

**The Crafting of *Historia Patria* in an Andean Nation. Historical Scholarship,
Public Commemorations and National Identity in Ecuador (1870 – 1950)**

**La urdimbre de la *Historia Patria*. Escritura de la historia,
rituales de la memoria y nacionalismo en Ecuador (1870 – 1950)**

by

Guillermo Bustos

A dissertation submitted in partial fulfillment
of the requirements for the degree of
Doctor of Philosophy
(History)
in The University of Michigan
2011

Doctoral Committee:

Professor Rebecca J. Scott, Chair
Professor Javier C. Sanjines
Associate Professor Sueann Caulfield
Associate Professor Fernando Coronil

© Guillermo Bustos 2011

A la memoria de Germán Colmenares

Acknowledgements

Esta tesis forma parte medular de una extensa travesía temporal y espacial entre Quito y Ann Arbor, en la cual he tenido la fortuna de encontrar importantes apoyos individuales e institucionales.

Empiezo agradeciendo a la profesora Rebecca J. Scott, directora de mi disertación, quien me brindó su guía desde que me enrolé en el Departamento de Historia. Al cabo de un período en el que postergué mi investigación, ella con su energía característica me “rescató” de aquel estancamiento. Su apoyo para que retome la ruta que me condujo a la finalización de esta disertación fue determinante. Le estoy inmensamente agradecido por la orientación, confianza y estímulo intelectual que me prodigó.

También me complace manifestar mi sincera gratitud a los demás integrantes de mi comité de tesis, los profesores Sueann Caulfield, Fernando Coronil y Javier Sanjinés, quienes me han enriquecido con su sentido crítico, incentivo intelectual y amistad. Recuerdo también a Sabine MacCormack, ahora en la Universidad de Notre Dame y tutora de mi tesis de maestría en FLACSO, quien me motivó a continuar mis estudios en la Universidad de Michigan, fungió como mentora inicial e integró mi comité de examen de candidatura doctoral. La admirable tarea de investigación que cada uno de los nombrados desarrolla constituye para mi una preciosa fuente de inspiración.

Dorothy Marschke, Diana Denney, Kathleen King, y Lorna Altstetter, encargadas de los asuntos administrativos en el Departamento de Historia, estuvieron siempre atentas a responder las inquietudes adicionales de este estudiante extranjero, por lo que les expreso mi reconocimiento.

Agradezco al Departamento de Historia, a la Horace Rackham Graduate School, y al Centro de Estudios Latinoamericanos y del Caribe (LACS), de la Universidad de Michigan, por el financiamiento de mis estudios. En el otoño de 2008, recibí la Alfredo Gutierrez Dissertation Award, y la Janey and Melvin Lack Graduate Student Research Fellowship, concedidas por LACS y el Eisenberg Institute for Historical Studies,

respectivamente, las cuales me permitieron retornar al campus y fueron esenciales en el despegue de mi investigación. Expreso mi reconocimiento a los profesores Richard Turits, David Frye, y Kathleen Canning, quienes en ese momento coordinaban dichas entidades.

A lo largo de los años encontré colegas y amigos entrañables en Ann Arbor: Orlando Martínez, Lauro Ojeda y Patricia Valdivieso, Michael Sowder, y Francisco Sanjinés me maravillaron con su afecto y solidaridad. También recuerdo con aprecio la camaradería estudiantil de José Amador de Jesús, Frank Guridy, Juliet S. Erazo, y Kristin McGuire. Durante la primera etapa de mis estudios, Julia Salehzadeh, del English Language Institute, me brindó un apoyo inolvidable.

Agradezco a Juan Manguashca, profesor emérito de York University, por su interés en el desarrollo de mis estudios de doctorado, estímulo y camaradería intelectual, de la que me he enriquecido. Juan Carlos Grijalva, amigo y docente en Assumption College, me ha animado indeclinablemente a la conclusión de este trabajo.

En la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, en donde enseñé regularmente desde 1995, los colegas y amigos Fernando Balseca, Catherine Walsh, Alicia Ortega, Edgar Vega y, últimamente, Rocío Rueda y Galaxis Borja, me acompañaron con expresiones de estímulo y compañerismo. Quince Ortiz y Alexandra León me manifestaron inolvidables frases de esperanza ante el robo de mi computadora personal y la devastadora pérdida de información que paralizó a mi tesis en elaboración. Guardo con afecto singular sus expresiones. Dirijo un agradecimiento especial a Santiago Cabrera por la valiosa colaboración que me prestó, tanto en el desarrollo de las tareas intrínsecas del Área de Historia, durante el período en que saltaba de mi tesis al cumplimiento de mis obligaciones en la Universidad Andina, como por su ayuda para encontrar información específica en archivos y bibliotecas.

Manifiesto mi gratitud a la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, y particularmente a su rector, Enrique Ayala Mora, por las licencias que me otorgó, y por la acogida que me dio de vuelta a este claustro docente. Agradezco su estímulo intelectual y confianza profesional.

En Quito, el personal que labora en los archivos y repositorios consultados me proporcionó una singular colaboración. Expreso mi reconocimiento a Yesenia Villacrés,

encargada del Fondo Jijón y Caamaño de las Bibliotecas del Banco Central (hoy en tránsito a integrarse al Ministerio de Cultura); Wilson Vega, entonces a la cabeza del Archivo-Biblioteca Aurelio Espinosa Pólit (ahora funcionario del Ministerio de Cultura); Galo Orbe, director de la biblioteca de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador; Enrique Abad, director de la biblioteca de la Universidad Andina; Ana Vargas de Vela, a cargo de la biblioteca y el archivo de la Academia Nacional de Historia; y Pedro Galarza, entonces funcionario del Archivo-Biblioteca de la Función Legislativa (ahora Asamblea Nacional). En Ann Arbor, también agradezco el impecable servicio del personal de la Hatcher Graduate Library y de Buhr Shelving Facility.

Mi familia ha sido un soporte fundamental a lo largo de estos años. Guillermo, mi padre; Paquita, mi madre; Hortencia y Blanca mis hermanas; David Salas, mi sobrino, y Raúl Salas, mi cuñado han sido una fuente de cariño, comprensión y aliento.

María Teresa Benítez y José Luis Coba me ayudaron a procesar de manera holística los efectos de las largas jornadas de trabajo por lo que les expreso mi agradecimiento. La atención que me prodigaron fue esencial para continuar con mi travesía.

Por último, manifiesto mi gratitud a mi esposa Rosemarie Terán-Najas. Ella es la persona que más de cerca conoce los altos y bajos de esta expedición académica, y como historiadora comprende el significado intelectual y subjetivo que tiene todo esto. Su solidaridad con la realización de mi empeño ha sido fundamental. Emilie Najas y María Luisa Lozano, que ya no están y cuya ausencia se traduce en una amorosa memoria, se hubieran alegrado mucho del alcance de este objetivo buscado por tanto tiempo.

En última instancia, como dice el escritor español Javier Cercas, uno no escribe de lo que quiere sino de lo que puede; puesto que quizás uno no encuentra lo que busca sino lo que la realidad le entrega. En medio de esta imperceptible deriva entre lo que uno da y recibe, toma cuerpo el siguiente diálogo con el pasado.

Table of Contents

Dedication	ii
Acknowledgements	iii
Abstract	vii
Introducción	1
Capítulo I	
Los meta relatos históricos de la nación ecuatoriana en el siglo XIX	17
Capítulo II	
Patriotismo católico y patriotismo laico	63
Capítulo III	
Los rituales de instauración de la memoria nacional: 1883–1909	107
Capítulo IV	
La institucionalización del saber histórico	164
Capítulo V	
La afirmación de la prosa histórica hispanista: los historiadores nacionalistas en el archivo colonial	219
Capítulo VI	
Los rituales cívicos del origen de la nación: hispanismo y poder local en 1934	267
Conclusiones	310
Bibliografía	320

Abstract

This dissertation is a cultural and intellectual analysis of the ways in which the past was elaborated and remembered in Ecuador from 1870 to 1950. The analysis focuses on both the formation of an intellectual field of historical writing and the emergence of an era of civic rituals aimed at embodying a specific memory of the nation. The study stresses the intersections of history and memory, and the contexts of power and subordination in which they were developed. The dissertation explores the definition, imposition and negotiation of a set of ideas, meanings and metaphors that informed the corpus of *historia patria*, and how this construct was put forward as an interpretation of the true origins of the nation.

The primary goal of the dissertation is to track a set of analytical operations, rhetorics and heuristics that structured historical writing, from the grand historical accounts developed in the nineteenth century to the institutionalization of historical knowledge, that occurred with the creation of the National Academy of History (1909/1920) and the vast research program that its members launched. Special attention is focused on the formulation and consolidation of the concept of a “Hispanic legacy” as the explanatory axis of the trajectory of the Ecuadorian nation, a construct which radically understated the historical agency of the native population. Closely linked to this process was a parallel development in the valorization of documents from the period of Spanish domination leading to the conversion of the colonial archive into a national archive, with significant political and heuristic consequences.

The dissertation also explores the public commemorations dedicated to exalting the memory of the "Fathers of the Nation," the anniversary of the first centennial of independence, and the fourth centenary of the foundation of Quito by the Spaniards. These civic rituals were articulated by the active involvement of state and local power in addition to a mosaic of actors and institutions from civil society. The commemorations were a cultural and official framework for incarnating the nation. These rituals effectively

embedded within mass culture a vision of the past developed in the discourse of *historia patria*.

Introducción

Esta tesis investiga las maneras en que el pasado en Ecuador fue elaborado y recordado entre los decenios de 1870 y 1950. Durante el período de estudio, la memoria de la nación adquirió una relevancia política y cultural notable. Diferentes aparatos del Estado central y local (municipios), así como un mosaico de agentes de la sociedad civil (intelectuales, asociaciones culturales, instituciones educativas, Iglesia Católica, gremios laborales, prensa) abrazaron esta tarea, codo a codo, con un entusiasmo sorprendente. El consenso y el disenso entre agentes sociales, el empoderamiento y la subordinación de unas voces sobre otras, la visibilidad y el menosprecio de determinados fragmentos del pasado fueron dinámicas que organizaron la construcción del meta relato histórico nacional. La opinión pública del período fue un espacio crucial en que se construyeron, reprimieron y negociaron las representaciones del pasado de la nación. En un sentido general, la percepción del pasado ecuatoriano fue una actividad tan cultural como política.

La magnitud del tema de estudio demanda que esta investigación defina un tipo de recorte sobre su objeto de análisis. Esta disertación emplaza su mirada en dos ámbitos centrales en los que se elaboró la representación histórica de la nación ecuatoriana. El primero fue de índole discursiva y el segundo correspondió a una práctica social. Por esta razón, la tesis investiga tanto las narrativas históricas como las conmemoraciones públicas del período. Ambas actividades fueron tejidas política, social y culturalmente de forma interdependiente. El siguiente ejemplo ilustra el tipo de materiales y problemas con que esta investigación trata.

En Quito, en 1922, se recordó con gran solemnidad y participación masiva el primer centenario de la Batalla de Pichincha, uno de los aniversarios que el Ecuador celebró durante las primeras décadas del siglo XX. El gobierno ecuatoriano, los municipios y numerosas instituciones culturales, educativas y la opinión pública se volcaron con efervescencia a preparar y participar en la conmemoración. La prensa de la

época registró el significativo interés que instituciones e individuos de muy diversa procedencia social concedieron a la celebración.

Según las narrativas históricas nacionales, la batalla que se libró en las estribaciones del volcán Pichincha, el 24 de mayo de 1822, fue la más célebre de todas porque su victoria aseguró la independencia definitiva del país y consolidó, de manera decisiva, el avance del proyecto liberador de Simón Bolívar en Sudamérica. El “vencedor” de Pichincha fue Antonio José de Sucre, el más cercano lugarteniente del libertador, así como el artífice de la victoria militar de Ayacucho (1824), que determinó el curso final de la independencia en la región.¹ La historiografía decimonónica de los países andinos coincidía en presentar a Sucre como el más virtuoso de los héroes del panteón independentista y su deplorado y no aclarado asesinato, ocurrido en junio de 1830, unos meses antes de la muerte de Bolívar, generó un agitado debate político e intelectual en diferentes países. No obstante, hasta 1900, el lugar de su tumba permaneció cubierto por un velo de misterio. Tres Estados habían declarado el interés de custodiar oficialmente sus restos: Venezuela reclamó que era la patria de su nacimiento; Bolivia argumentó que fue su primer presidente republicano; y, finalmente, Ecuador vindicó que Sucre había escogido Quito como lugar de su retiro político antes de su muerte.

En el contexto de la conmemoración, la batalla y los restos del héroe se volvieron una misma cosa. Unas semanas antes de la celebración oficial, la Academia Nacional de Historia provocó un ríspido debate mediante el envío de una carta pública al Presidente de la República, el liberal José Luis Tamayo, impugnando tajantemente el proyecto de trasladar los restos mortales de Sucre desde la Catedral Metropolitana, en donde yacían desde 1900, hacia una capilla ubicada en la Escuela Militar. El gobierno de Tamayo tenía la intención convertir ese traslado en una procesión cívica y en un número central de la conmemoración. No obstante, la Academia consideraba que el traslado constituiría “un hecho de inaudita profanación de las veneradas cenizas del prócer.” La carta sostenía que la decisión que se había adoptado en 1900 seguía siendo enteramente válida: a falta de un monumento acorde con la dignidad del héroe, debía respetarse “la voluntad de la nación, manifestada en el sentimiento general [de que] ... la Catedral de Quito, antiguo y

¹ Pedro Fermín Cevallos, *Resumen de la Historia del Ecuador desde su orijen hasta 1845* (Lima: Imprenta del Estado, 1870).

venerado monumento histórico y encarnación de las viejas tradiciones del pueblo es el más apropiado lugar para guardar las cenizas del vencedor de Pichincha.”² A ojos de la Academia, esta decisión formó parte de un designio del más sabio de los ecuatorianos, Monseñor Federico González Suárez, fundador de los estudios históricos en el país, quien, precisamente, en 1900, fue el encargado de depositar aquella urna funeraria en el lugar asignado dentro de la catedral, en el marco de una solemne ceremonia presidida por las máximas autoridades de gobierno y el cuerpo diplomático.

La conmemoración de 1922 involucró a un amplio espectro de sectores sociales. Además de la Academia de la Historia y otras doctas entidades, una gama de organizaciones sociales de diverso tipo, asociaciones culturales, periódicos y revistas de distintos lugares del país, la iglesia, los municipios y las escuelas se interesaron en el tema. Los gremios de trabajadores incluyeron en sus agendas de discusión el tema de la participación en la efeméride. Gabriel Salvador, un artesano especializado en la fundición de metales, tomó la iniciativa de enviar una carta a uno de los principales periódicos de Quito, criticando la ubicación inadecuada que el monumento a Sucre mantenía en una de las plazas de la ciudad. Aprovechó la ocasión para hacer notar que la posición del brazo derecho de la estatua era “motivo de la censura universal,” porque en vez de apuntar hacia la cumbre del Pichincha, “en donde hace cien años se confirmó la Independencia,” se dirigía hacia unas viviendas insignificantes. Consideraba también que el pedestal que sostenía la estatua era del todo inapropiado y ofrecía sus servicios profesionales, de manera gratuita, en el caso de que se acepte reformar el monumento.³

Esta breve referencia a la conmemoración de 1922 permite observar el entrelazamiento del discurso histórico, el ritual social y el patriotismo. El patriotismo funciona como un sentimiento social e individual de amor y lealtad a la patria, un recurso moral que se presenta de manera incuestionable. Así, el aniversario de 1922 permite distinguir los principales componentes del problema de estudio. ¿Qué registros del pasado se volvieron significativos mediante las conmemoraciones? ¿Qué lugar ocupaba el saber histórico y la figura del historiador en esa relación? ¿Qué narrativas del pasado

² Comunicación de la Academia al Presidente de la República, 11 abril 1922, Primer Libro de Documentos y Comunicaciones de la Academia Nacional de Historia, 131-135, Archivo-Biblioteca de la Academia Nacional de Historia, Quito. Ver también *El Comercio*, Abril 12, 1922, 1.

³ *El Comercio*, Abril 14, 1922, 2.

representaron las conmemoraciones? ¿Quién y a partir de qué medios ganó autoridad y legitimidad para hablar en nombre del pasado y del interés colectivo del presente? ¿Cuál fue el papel que la Iglesia y la religión jugaron frente al patriotismo, la memoria y la nación? ¿Qué rol cumplió el Estado en este proceso y cuáles fueron los desafíos que la secularización de la sociedad enfrentó en el contexto de la elaboración de la memoria nacional? ¿Cuál fue la relación entre relato histórico, memoria e identidad nacional? ¿Quiénes debían recordar y olvidar qué (y a través de qué medios) para integrar la comunidad de memoria llamada Ecuador, y quiénes determinaron los contenidos de dicha memoria?

Todas las conmemoraciones cívicas del período fueron rituales masivos que inculcaron un significado compartido sobre el presente y el pasado; y despertaron, al mismo tiempo, una emotividad o subjetividad específica, que fue social y culturalmente relevante. Los debates historiográficos de la época se ventilaban no solo en revistas especializadas sino también en la prensa local. En vista de que el Ecuador del período era un país diverso, atravesado por fracturas, tensiones y asimetrías sociales, las diferencias étnicas y regionales plantearon un desafío complicado a todos los imagineros de la nación. La naciente investigación histórica, las conmemoraciones y la redefinición del proyecto nacional se imbricaron como parte de un mismo proceso. Historiografía, memoria patriótica y nación se amalgamaron de una forma peculiar.

Esta disertación toma como fuente de inspiración las perspectivas que los historiadores Raphael Samuel y Prasenjit Duara desarrollaron respecto a la forma en que una sociedad recuerda su pasado. Samuel considera que el saber histórico es una forma híbrida de conocimiento social que sincretiza pasado y presente. En su penetrante

Theatres of Memory señala que:

history is not the prerogative of the historian, not even, as postmodernism contends, a historian's 'invention'. It is, rather, a social form of knowledge; the work, in any given instance, of a thousand different hands. If this is true, the point of address in any discussion of historiography should not be the work of the individual scholar, nor yet rival schools of interpretation, but rather the ensemble of activities and practices in which ideas of history are embedded or a dialectic of past-present relations is rehearsed.⁴

⁴ Raphael Samuel, *Theatres of Memory. Vol 1: Past and Present in Contemporary Culture* (London: Verso, 1994), 443, 8.

De la reflexión de Duara me interesa su enfoque respecto a los mecanismos de reelaboración y cohesión de la identidad nacional, a partir de la movilización de relatos y rituales. A distancia de perspectivas perennialistas, modernistas y posmodernistas, este autor considera que la identidad nacional no es el resultado de una acumulación de elementos culturales comunes, ni tampoco de una “tradicción inventada,” sino más bien el proceso de “the imposition of a historical narrative of descent and/or dissent upon both heterogenous and related cultural practices.”⁵ Duara encuentra que la imposición de una narrativa magistral en un contexto socio-cultural específico genera, principalmente, el efecto de transformar las percepciones que una comunidad tiene sobre sus fronteras internas y externas. En este sentido, la narrativa nacional es necesariamente selectiva en lo que reprime del pasado que da cuenta y, a la vez, del presente al que se dirige. Esa operación convierte a ciertos aspectos de la narrativa nacional en principios constitutivos de una comunidad. Por último, la distinción analítica que el autor introduce al considerar los procesos sociales de creación de significado de la identidad nacional, en términos de retóricas discursivas y prácticas sociales, resulta muy relevante para esta tesis.

Para discernir cómo se acoplan los conjuntos de discursos y prácticas ceremoniales sobre el pasado, la disertación dirige su mirada hacia dos procesos sociales y culturales que ocurren simultáneamente en la experiencia ecuatoriana (y andina en general): la formulación de los grandes relatos históricos de la nación y el inicio de la institucionalización del saber histórico, por un lado; y el desarrollo de “la era de las conmemoraciones,” por otro.⁶

El proceso de institucionalización del saber histórico en Ecuador ocurrió de una manera muy diferente al que se dio en los países europeos centrales (Alemania, Inglaterra, Francia) o en Estados Unidos, y su experiencia fue muy semejante a la de España, Colombia, Perú, Venezuela y Bolivia, con la excepción de Chile. El proceso de

⁵ Prasenjit Duara, “Historicizing National Identity, or Who Imagines What and When,” in *Becoming National. A Reader*, ed. Geoff Eley and R. G. Suny (Oxford: Oxford University Press, 1996), 168.

⁶ Con cautela tomo prestada la expresión de Pierre Nora, “The Era of Commemoration,” in *Realms of Memory: The Construction of the French Past, vol. III Symbols*, under the direction by Pierre Nora, trans. Arthur Goldhamer (New York: Columbia University Press, 1998). Sobre este asunto otra referencia clásica también es Eric Hobsbawm, “Mass-Producing Traditions: Europe, 1870-1914,” in *The Invention of Tradition*, ed. Eric Hobsbawm and Terence Ranger (Cambridge: Cambridge University Press, 1983).

institucionalización de la disciplina histórica tuvo su antecedente mediato en la publicación de un trabajo de notable erudición: la *Historia General de la República del Ecuador* de Federico González Suárez, obra aparecida en siete volúmenes entre 1890 y 1903. Su autor fue la más alta autoridad de la Iglesia Católica en Ecuador a partir de 1905. El arzobispo-historiador tomó la iniciativa de organizar en 1909, la otra fecha nacional de la conmemoración de la independencia, la Sociedad Ecuatoriana de Estudios Históricos Americanos, núcleo intelectual que se transformó, en 1920, en Academia Nacional de Historia. La Sociedad dio a luz una publicación que se transformó más tarde en el *Boletín de la Academia Nacional de Historia*, la revista especializada en historia más importante del período y que se publica hasta el presente.

Las grandes narrativas históricas proveyeron los insumos y la orientación primordial para imaginar el pasado de la nación. Para analizar cómo la voz del historiador adquirió autoridad social e intelectual se precisa establecer las condiciones de posibilidad en que se desarrolló este proceso. Siguiendo a Michel de Certeau, me interesa analizar cuáles fueron las características del “lugar social” desde el que se constituyó la voz del historiador. De acuerdo a de Certeau, “the historiographical operation refers to the combination of a social place, ‘scientific’ practices and writing.”⁷ El “lugar social” se distingue por ejercer simultáneamente una constricción y una posibilidad. Esta investigación explora cómo operó ese punto de intersección desde el que se escribieron los grandes relatos históricos, así como indaga la naturaleza del *locus* institucional de la Academia Nacional de Historia. En ambos casos se trata de una elaboración intelectual que transcurre inmersa en un juego entre lo que era permitido y proscrito. ¿Qué protocolos guiaban el trabajo del historiador, qué operaciones ponía en marcha y qué convenciones retóricas seguía para escribir sus relatos?

Una caracterización integral del proceso de institucionalización necesita de la referencia que provee la teoría de los campos intelectuales de Pierre Bourdieu. Según esta, un campo se caracteriza por funcionar de acuerdo a reglas y desafíos específicos, posee una autonomía relativa e incentiva la competencia entre sus participantes para

⁷ Michel de Certeau, *The Writing of History*, trans. Tom Conley (New York: Columbia University Press, 1988), 57-8.

apropiarse del capital simbólico que genera.⁸ Esta indagación busca dilucidar hasta qué punto se constituyó un campo propiamente historiográfico en el caso ecuatoriano. ¿Qué acuerdos y discusiones estructuraron la agenda de la Academia de Historia? ¿Cuáles fueron las fuentes intelectuales de los académicos y cómo se relacionaron con otras comunidades científicas en los ámbitos nacional e internacional? ¿Cuál fue la relación de la agenda historiográfica con la secuencia de las conmemoraciones?

Si aceptamos la premisa de que la memoria es una dimensión constitutiva (no derivativa ni epifenoménica) de todo ordenamiento social, y de que está arraigada en un complejo de relaciones de clase, etnicidad, género y poder (o subalternización), entonces, al considerar el tema de las conmemoraciones, siguiendo a Peter Burke, interesa averiguar quién quiere que alguien recuerde qué, con qué objetivos y a través de qué medios.⁹

La memoria no es un receptáculo pasivo, una bodega o un banco de imágenes, sino por el contrario una fuerza dinámica y selectiva, sujeta a la influencia de las contingencias de un determinado momento. Muy acertadamente Alessandro Portelli afirma que la memoria es el lugar de una negociación, “donde el presente ajusta cuentas con el pasado, donde el presente transforma al pasado para hacerlo materia del hoy.”¹⁰ Si bien las conmemoraciones proyectan la imagen unificada del recuerdo colectivo son, en verdad, el fruto de disputas y desacuerdos. Por esa razón los símbolos nacionales pueden cumplir, en determinadas circunstancias, la función de conciliar las contradicciones de una sociedad.¹¹

La tesis busca analizar la naturaleza, los contenidos y los fines que rodearon a las conmemoraciones que se pusieron en marcha en Ecuador entre finales del siglo XIX y los primeros decenios de la centuria siguiente. No se propone hacer un análisis exhaustivo de

⁸ Pierre Bourdieu, *In Other Words. Essays Towards a Reflexive Sociology*, trans. Matthew Adamson (Cambridge: Polity Press, 1990).

⁹ Peter Burke, *Varieties of Cultural History* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997); John Bodnar, “Public Memory in an American City: Commemorating in Cleveland,” in *Commemorations. The Politics of National Identity*, ed. John. R. Gillis (Princeton: Princeton University Press, 1994); Natalie Zemon Davis and Randolph Starn, “Introduction” Special Issue: Memory and Counter-Memory, *Representations* 26 (Spring 1989).

¹⁰ Alessandro Portelli, “Elogio de la grabadora. Gianni Bosio y los orígenes de la historia oral,” *Historias, Revista del Instituto Nacional de Antropología e Historia* 30 (1993).

¹¹ Bodnar, *Public Memory*.

todos estos rituales, sino más bien identifica los que permiten ilustrar la clave de este proceso. ¿Qué recordaban las distintas conmemoraciones y qué tipo de rituales o ceremoniales pusieron en marcha? ¿Quiénes las promovieron y dirigieron, y cómo el público las consumió? ¿Cuál fue el papel de la opinión pública y los medios de comunicación en estos eventos? ¿Qué relaciones guardaron estos rituales con la identidad nacional? ¿Cómo se dramatizaba el pasado al que estas ceremonias honraban? ¿En qué contextos políticos y sociales las conmemoraciones operaban?

Debido a que las conmemoraciones fueron expresiones formativas del recuerdo colectivo, adquirieron un carácter selectivo y excluyente. Por esta razón, siguiendo a Fernando Coronil esta tesis presta atención “to the hidden operations that select and naturalize historical memory, to the filter that creates national and global memories and their respective forms of amnesia.”¹² De manera concomitante, las conmemoraciones invocaron la afirmación simbólica de un ancestro, establecieron un pasado al que rindieron culto y, como señala Pierre Nora, transmitieron la “memoria-nación,” un relato que funcionó, hasta cierto punto y en medio de tensiones, como un marco unificador de la conciencia colectiva.¹³

La institucionalización del conocimiento histórico y el despliegue de las sucesivas conmemoraciones ocurrieron en un contexto sociopolítico marcado por la influencia de la revolución liberal y las oposiciones que suscitó. La revolución liberal ocurrió en 1895 cuando el caudillo popular Eloy Alfaro se proclamó Jefe Supremo en Guayaquil, derrotó militarmente a la resistencia conservadora serrana e ingresó a Quito, y puso en marcha un proceso de transformaciones vertebradas por un proyecto de secularización del Estado.¹⁴ Cabe señalar que la ceremonia pública de ingreso a Quito del caudillo liberal se desarrolló precisamente al pie de la estatua de Sucre. Esta revolución escenificó un conflicto entre elites asentadas en regiones diferentes y portadoras de ideologías y visiones del mundo diversas. La separación de la Iglesia y el Estado, consagrada en la

¹² Fernando Coronil, *The Magical State. Money and Modernity in Venezuela* (Chicago: The University of Chicago Press, 1997), 17.

¹³ Nora, “Commemoration,” 626.

¹⁴ Enrique Ayala Mora, *Historia de la Revolución Liberal Ecuatoriana* (Quito: Corporación Editora Nacional / TEHIS, 1994); Kim Clark, *The Redemptive Work. Railway and Nation in Ecuador, 1895 – 1930* (Wilmington: SR Books, 1998).

Constitución de 1906, estableció que la religión católica deje de ser el credo oficial y pierda el monopolio ideológico que mantuvo sobre el pensamiento, la educación, el espacio público y las costumbres. Al Arzobispo Federico González Suárez le correspondió recisamente la tarea de reacomodar la Iglesia Católica al nuevo escenario político.

A partir de los años veinte el pensamiento de izquierda se propagó a través de los partidos socialista y comunista, así como del nuevo discurso sindicalista que alentó la organización de los sectores obrero y campesino. En 1922 se imprimió *El Indio Ecuatoriano* de Pío Jaramillo Alvarado, la primera obra sociológico-jurídica del pensamiento indigenista en el país. El indigenismo combinado con el realismo social encontró terreno fértil en la plástica y la literatura, ámbitos que alcanzaron notable proyección y reconocimiento internacional. Autores como Jorge Icaza y Demetrio Aguilera Malta, pintores como Eduardo Kingman y Osvaldo Guayasamín produjeron dentro de este cauce político, intelectual y artístico. De otro lado, el positivismo dominaba los ámbitos del pensamiento sociológico, pedagógico, filosófico, psicológico y científico. Todos estos desarrollos no hubieran sido posibles sin las transformaciones que experimentó la educación pública y los efectos que dejaron la presencia de una sucesión de misiones pedagógicas integradas por españoles, norteamericanos, colombianos y alemanes; así como la dinámica que se vio forzada a adoptar la educación confesional subsistente.

Entre los decenios de 1920 y 1930, el Ecuador experimentó un generalizado proceso social de impugnación de la autoridad patriarcal.¹⁵ La formación de la clase obrera urbana y la organización campesina e indígena, un ciclo de huelgas obreras y de motines rurales, junto a la politización de los sectores medios, condujeron a un escenario de acentuada inestabilidad política, intervenciones militares y ensayos de corte populista, todos marcados por la preeminencia que la “cuestión social” adquirió en la escena pública.¹⁶ Adicionalmente, en 1941, el Ecuador se vio envuelto en el episodio más

¹⁵ Juan Maiguashca, “Los sectores subalternos en los años treinta y el apareamiento del Velasquismo,” in *Las crisis en el Ecuador. Los treinta y ochenta*, ed. Rosemary Thorp (Quito: Corporación Editora Nacional / Centro de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Oxford, 1991).

¹⁶ Guillermo Bustos, “La politización del ‘problema obrero’. Los trabajadores quiteños entre la identidad ‘pueblo’ y la identidad ‘clase’, 1931-34,” in *Ciudadanía e identidad. Antología de Ciencias Sociales*, ed. Simón Pachano (Quito: FLACSO, Ecuador, 2003).

dramático de un secular conflicto limítrofe con el Perú. Los episodios de la ocupación de la zona sur del Ecuador por parte del ejército peruano y la posterior firma del Protocolo de Límites, en Río de Janeiro, en 1944, que impedía el acceso directo al cauce del río Amazonas, sacudieron profundamente la representación que se había difundido de la nación y alentaron el tropo de “la mutilación territorial” en los relatos nacionales.

Todas estas transformaciones y desafíos constituyeron la base material de una serie de redefiniciones simbólicas que condujeron a interrogar el contenido y las fronteras sociales y étnicas que la identidad nacional poseía. La “ecuatorianidad” se convirtió en un tema de recurrente atención. La historia, en cuanto interpretación del pasado, pasó a ser un ingrediente central en esta amplia discusión social. Diferentes círculos intelectuales y políticos debatieron lo que consideraron los ejes de la identidad nacional y la Academia Nacional de Historia jugó, al respecto, un papel tan importante como poco elucidado.

A pesar de que el Ecuador había dado pasos importantes para integrarse material y simbólicamente como nación, enfrentaba grandes desafíos. En cuanto a lo primero, el desarrollo de las comunicaciones y la formación del mercado interno nacional fueron una consecuencia directa de la obra física más importante que dejó la revolución liberal: la construcción del ferrocarril que conectó, en 1908, a Guayaquil, el principal puerto y la ciudad más poblada del país, con Quito, la capital política e intelectual asentada en la cordillera de los Andes. Un viaje de 48 horas dejaba así atrás una jornada que usualmente tomaba algunas semanas a lomo de mula y a través de peligrosos desfiladeros.¹⁷

En el plano simbólico, la Revolución Liberal redefinió el altar patrio y abrió el camino para honrar el recuerdo de una serie de personajes que alcanzaron el estatus de forjadores de la nación.¹⁸ El recuerdo colectivo de esos personajes y la erección de monumentos en su honor, la participación del país en ferias internacionales, así como la organización de ferias nacionales colocaron en primer plano la cuestión de los contenidos

¹⁷ Clark, *Redemptive Work*; Jean-Paul Deler, *Ecuador del espacio al Estado Nacional*, 2nd ed. (Quito: Corporación Editora Nacional / Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador / Instituto Francés de Estudios Andinos, 2008).

¹⁸ Gabriela Ossenbach, “La secularización del sistema educativo y de la práctica pedagógica: laicismo y nacionalismo,” *Procesos, revista ecuatoriana de historia* 8 (II semestre 1995-I semestre 1996).

de la memoria nacional.¹⁹ Empero, esta tesis argumenta que fueron las sucesivas conmemoraciones públicas las que pusieron en marcha, quizá más que ninguna otra actividad, la elaboración y divulgación masiva de la memoria nacional. Estos aniversarios permitieron reelaborar el recuerdo colectivo y se articularon como vastos mecanismos de ingeniería social que definieron cognitivamente y afectivamente el contenido histórico de la identidad nacional ecuatoriana.

La “era de las conmemoraciones” en Ecuador se desarrolló a partir del decenio de 1880 y se consolidó durante la primera mitad del siglo XX. Esta investigación distingue dos hilos temáticos conductores en el ciclo de conmemoraciones: uno centrado en el tópico de la Independencia y otro dedicado a exaltar el ancestro hispano simultáneamente. Una primera mirada sobre el contenido temático de los ceremoniales puede sugerir la presencia de una suerte de esquizofrenia o contradicción. No obstante las tensiones que sugiere la divergencia temática, el hecho fue que la narrativa nacional acomodó dichos elementos aparentemente opuestos dentro de una sola trama. Por esta razón la tesis examina la combinación de ambos hilos temáticos en las distintas conmemoraciones como parte de un mismo proceso material y simbólico.

Otra faceta central de los discursos de construcción nacional tiene que ver con la dimensión étnica. Esta tesis propone que el hispanismo al intentar convertirse en una narrativa magistral de la nación fue una respuesta al indigenismo y a una nascente corriente cultural que saludaba el mestizaje. El análisis de los discursos de identidad nacional que Javier Sanjinés ha elaborado sobre la experiencia boliviana, que coincide en parte con el período de estudio de esta tesis, constituye un marco de referencia muy útil. Este autor estudia la genealogía de los discursos nacionales que adoptaron como emblema la autenticidad cultural y propusieron el mestizaje como la superación de las contradicciones sociales reinantes. Ese mismo discurso saludó la modernidad como una fuerza liberadora que disolvería las diferencias étnicas, al tiempo que las escondía como resabios de un pasado no deseado.²⁰ De otro lado, la experiencia de Cuba investigada por

¹⁹ Blanca Muratorio, “Nación, identidad y etnicidad: imágenes de los indios ecuatorianos y sus imagineros a fines del siglo XIX,” in *Imágenes e imagineros. Representaciones de los indígenas ecuatorianos, siglos XIX y XX*, ed. Blanca Muratorio (Quito: FLACSO, Sede Ecuador, 1994).

²⁰ Javier Sanjinés, *Mestizaje Upside-Down. Aesthetics Politics in Modern Bolivia* (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2004).

Ada Ferrer, sobre cómo se representó históricamente la alianza interracial (entre blancos y negros) puesta en marcha durante la lucha independentista y la disputa que se produjo sobre el significado que tuvo dicha alianza en los orígenes de la nación cubana, ofrecen un paralelo y un contrapunto muy sugerente con la representación histórica del mestizaje, un tópico dominante en los países andinos, decenios más tarde.²¹

¿Cómo podemos comprender las narrativas de los pasados nacionales y desde qué ángulo podemos contemplarlas mejor en los apegos que crearon y en las tensiones, o contradicciones, que las estructuraron? A este respecto, Rebecca Scott señala que “[f]ew questions of historical interpretation are more passionately debated than those that have become intertwined with a national narrative and with the definition of how a country came to be what it is imagined to be.” Al analizar la experiencia cubana, la autora destaca la enorme carga subjetiva que las creencias en el pasado nacional despiertan en la gente común y en los propios especialistas. Encuentra que la dialéctica entre presente y pasado, en la que necesariamente se inserta cualquier interpretación de una narrativa nacional, pone en disputa algo más que un ejercicio de la razón. Para los historiadores contemporáneos, una narrativa nacional puede ser “both an inspiration to research and a significant obstacle to understanding.”²² El desafío que se desprende de estas aseveraciones suscita una última consideración.

Los relatos históricos que esta tesis analiza participaron de una tensión irresoluble entre la aspiración a mantener una mirada “científica” o neutral sobre el pasado, y profesar, al mismo tiempo, un patriotismo fervoroso. Aquella literatura histórica puso bajo el signo del “eros patriótico” la inteligibilidad del pasado. La influencia de dicha amalgama cultural se proyectó sobre el aparato educativo latinoamericano durante generaciones. Incluso la propia noción de cambio social y revolución se vio empapada, de una u otra manera, por esta ideología nacionalista de origen republicano. No obstante, con el paso del tiempo, aquellas narrativas patrióticas se volvieron objeto de crítica e

²¹ Ver Ada Ferrer, *Insurgent Cuba. Race, Nation, and Revolution, 1868-1898* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1999), especialmente el capítulo 5 “Writing the Nation. Race, War, and Redemption in the Prose of Independence, 1886-1895”.

²² Rebecca J. Scott, “The Provincial Archive as a Place of Memory. The Role of Former Slaves in the Cuban War of Independence (1895-98),” in *Archives, Documentation and Institutions of Social Memory. Essays from the Sawyer Seminar*, ed. Francis X. Blouin Jr. and William G. Rosenberg (Ann Arbor: The University of Michigan Press, 2007), 280.

ironía por parte de la historia social de las últimas décadas del siglo XX, y su observancia quedó relegada al ámbito estatal. Curiosamente, en el contexto del reciente bicentenario de la independencia estas mismas narrativas regresaron a ocupar el espacio público en diferentes países sudamericanos.

“¿Qué hacer con las historias patrias?” preguntaba el desaparecido historiador colombiano Germán Colmenares ante el ampuloso desdén del que han sido objeto por parte de la historiografía y las ciencias sociales contemporáneas. Desde una óptica influida por la hermeneútica, este autor advertía que “[m]iramos la historiografía del siglo XIX y no podemos evitar mirarnos en ella,” en el sentido de que su examen torna visible “nuestras presunciones ideológicas y la inevitabilidad de nuestros valores.” Precisamente, el último libro que Colmenares escribió estuvo dedicado a ocuparse de “la necesidad de encarar una tradición, necesidad que los historiadores hispanoamericanos solemos posponer indefinidamente.”²³ El legado de las historias patrias nos alcanza en el presente, porque todavía deambulamos en la estructura intelectual que tan exitosamente construyeron. Esta tesis se orienta a interrogar aquella tradición historiográfica y patriótica.

+ + +

El argumento de esta disertación se desarrolla en seis capítulos. El primero tiene como propósito estudiar las grandes narrativas históricas de la nación durante la segunda mitad del siglo XIX. Con ese propósito se estudian los relatos históricos elaborados por Pedro Fermín Cevallos (1870) y Federico González Suárez (1890-1903). En ambos casos se disciernen sus concepciones metodológicas y conceptuales, y la relación que mantuvieron con los contextos políticos en que fueron elaborados. En este capítulo se exploran las claves de la escritura histórica decimonónica, las bases de la autoridad intelectual que reclaman, su carácter científico y, fundamentalmente, las operaciones retóricas y heurísticas que emplearon para ofrecer una imagen patriótica del pasado ecuatoriano, que resultara plausible con las estructuras de poder decimonónicas.

²³ Germán Colmenares, *Las convenciones contra la cultura* (Bogotá: Tercer Mundo Editores, 1987), 11-2.

El segundo capítulo analiza los dos grandes cauces de creación de significado de la nación ecuatoriana, expresados en los patriotismos católico y laico. Como se sabe, el patriotismo ha sido en Hispanoamérica una formación discursiva de larga duración. Este capítulo ofrece una reflexión sobre las transformaciones que aquellos discursos experimentaron a lo largo del siglo XIX y las mutaciones que la Revolución Liberal introdujo al respecto. Se estudian el estatus de la Iglesia católica antes y después de la transformación liberal, y el papel que jugó el arzobispo-historiador en este proceso. Finalmente se ofrece un acercamiento a la naturaleza del *amor patriae*, según las tradiciones de pensamiento que pugnaban durante el período de estudio. Este capítulo explora la naturaleza de la dimensión patriótica que construyó el discurso histórico y la imaginación del pasado nacional.

El capítulo tres estudia los rituales de la memoria que se pusieron en marcha entre 1883 y 1909. En una primera parte se examinan dos conmemoraciones puestas en escena en 1883 y 1892, correspondientes a la recordación del centenario del natalicio de Simón Bolívar y a la erección de la estatua de Antonio José de Sucre, respectivamente. Ambas ceremonias son analizadas a la luz de las continuidades e innovaciones que mantienen e introducen frente al antiguo régimen y la modernidad republicana. En la segunda parte de este capítulo se estudia la conmemoración del primer centenario de la Independencia ecuatoriana, ocurrida en 1909. Con este propósito se examina la dialéctica entre 1809 y 1909, en medio de la cual se celebró el pasado y se impugnó o afianzó el presente, dependiendo de la posición que los actores tomaron ante la transformación liberal en marcha. Seguidamente, se examina el proceso que acompañó la recolección de fondos y la construcción del monumento a los “héroes” del 10 de agosto, los debates en torno a la simbología de los monumentos y a la interpretación de la independencia. En todos estos casos se investiga cuál fue la relación entre el recuerdo que se elaboraba de aquellos personajes y la memoria que se construía de la nación ecuatoriana. El capítulo concluye con una reflexión en torno al “deber de memoria,” una categoría introducida por Paul Ricoeur.²⁴

²⁴ Paul Ricoeur, *La memoria, la historia, el olvido*, trans. Agustín Neira (Madrid: Editorial Trotta, 2003), 119.

El capítulo cuarto tiene como objeto de estudio la institucionalización del saber histórico en Ecuador, ocurrida durante los primeros decenios del siglo XX. Analiza la herencia intelectual que dejó la historiografía ecuatoriana del siglo XIX. Indaga hasta qué punto se constituyó un campo intelectual especializado sobre la investigación del pasado, la dinámica y los objetivos que gobernaron su emergencia y cómo se desarrolló este proceso durante las primeras décadas del siglo XX. La institucionalización del saber histórico tuvo como punto de partida la obra intelectual del arzobispo-historiador González Suárez, por lo tanto, se expone su legado historiográfico, político y cultural. Esa herencia intelectual se manifestó principalmente en la manera de pensar históricamente la nación ecuatoriana, un cauce cuyo contenido fue disputado por otras visiones políticas e intelectuales, pero cuya dirección y fronteras pervivió durante buena parte del siglo XX. A continuación, el análisis se ocupa de la organización tanto de la Sociedad Ecuatoriana de Estudios Histórico Americanos como, principalmente, de la Academia de la Historia durante los primeros decenios de vida institucional. Se escudriña la relación que esta entidad mantuvo con el Estado, la sociedad civil y otras sociedades dedicadas al cultivo de la disciplina histórica en los países vecinos. El capítulo termina con una aproximación al carácter del *Boletín de la Academia Nacional de Historia*, la primera revista especializada que circuló con una notable regularidad considerando las condiciones del medio y la época, y da cuenta de los principales debates que tuvieron lugar en su seno. Esta publicación, que ganó una rápida reputación nacional e internacional, estableció los parámetros de la investigación histórica en Ecuador.

El capítulo cinco indaga la manera en que el archivo colonial funcionó como una intrincada red de significados alrededor de los cuales deambularon los exponentes de la Academia Nacional de Historia. El capítulo estudia cómo se relacionaron estos autores con aquellas fuentes, qué valor cognitivo y cívico-moral les concedieron, y qué tipo de prosa adoptaron para relatar sus hallazgos. Se trata de reflexionar sobre la forma en que se trasladó el poder del archivo colonial hacia la escritura histórica. Al mismo tiempo, se dilucida cómo el archivo colonial fue transmutado en archivo nacional. Este capítulo tiene como objeto de análisis la obra historiográfica de tres de los más lúcidos exponentes de la Academia Nacional de Historia: Jacinto Jijón y Caamaño, José Gabriel Navarro, y Julio Tobar Donoso, publicada durante la primera mitad del siglo XX.

Por último, el capítulo sexto se concentra en la conmemoración hispanista por excelencia del período: la celebración de los cuatrocientos años de fundación de la ciudad de Quito, ocurrida en 1934. En ella se produjo la exaltación de la herencia española que se vio materializada en la capital del país. Este capítulo indaga sobre el marco narrativo que guió el aniversario, las conmociones sociales y las transformaciones culturales que atravesaron la coyuntura de la celebración, la amnesia social en que se sumió el recuerdo del concomitante cuarto centenario de la muerte de Atahualpa, el último inca, y las imágenes del pasado que poblaron los rituales públicos de recordación hispanista. Este capítulo incluye la consideración del espacio de opinión pública como un medio en el que se construyó, debatió e inculcó un determinado tipo de memoria social local y nacional.

Finalmente, en las conclusiones ofrezco una relación de las principales contribuciones de este estudio, centrándome en la relación entre escritura de la historia, conmemoraciones, Estado y pasado de la nación.

Capítulo I

Los meta relatos históricos de la nación ecuatoriana en el siglo XIX

Las meta narrativas históricas de la nación fueron elaboraciones intelectuales que bajo la forma de un discurso de hechos crearon los grandes cauces de comprensión del pasado en el siglo XIX. A partir de estos relatos, la gente imaginó su pertenencia a una comunidad de origen y destino, y proveyó de un sentido público y plausible al principio de legitimación del orden político vigente: el emergente estado-nación. Basándome en Prasenjit Duara miro estos artefactos culturales como narrativas “de descendencia y/o disidencia.”²⁵ Lo primero en virtud de que son relatos que cuentan la trayectoria temporal y espacial de una entidad colectiva (la nación) respecto de la cual la gente desarrolló vínculos de adscripción, identificación y participación. Lo segundo debido a que este tipo de narrativa particularizó la trayectoria de esta entidad diferenciándola de otras similares (Estados vecinos, por ejemplo) y/o contestó otras interpretaciones que, dentro de una misma configuración territorial, expresaban información, valores o perspectivas ideológicas o culturales divergentes sobre una misma nación. La elaboración de estos relatos y su recepción dependieron de los contextos políticos y culturales de cada época y, por lo tanto, dependieron históricamente de las condiciones de posibilidad de cada circunstancia específica.

Las representaciones del pasado no son de naturaleza fija sino por el contrario mutable. Según Raphael Samuel “[t]he contours of the nacional past are continually

²⁵ “Thus the manner in which a nation is created is not the result of a natural process of accumulating cultural commonalities. Rather the process reveals the imposition of a historical narrative of descent and/or dissent upon both heterogenous and related cultural practices. I will permit my self a deconstructive excess and coin the word *discent* to suggest the porosity of these two signifiers (...) The narrative of discent serves as a template by which the cultural cloth will be cut and given shape and meaning. When this narrative is imposed upon cultural materials, the relevant community is formed not primarily by the creation of new cultural forms -or even the invention of tradition- but by transforming the perception of the boundaries of the community.” Prasenjit Duara, “Historicizing Nacional Identity, or Who Imagines What and When,” in *Becoming National. A Reader*, ed. Geoff Eley and R. G. Suny (Oxford: Oxford University Press, 1996), 168.

changing shape.” Dichos cambios obedecen principalmente al hecho de que el pasado es una arena “where rival interpretations and competing narratives contend.”²⁶ La consideración de que las representaciones del pasado son espacios atravesados por la disputa no impide observar que también son dominios en los que se formulan acuerdos, suturan heridas políticas y disimulan o desactivan las profundas fracturas étnicas y sociales de una sociedad.

El examen de los relatos históricos decimonónicos sudamericanos, identificados comúnmente como “historias patrias,” es un tema todavía pendiente en la historia intelectual y cultural de la región. El grueso del análisis histórico académico de los últimos años osciló entre la refutación y el desdén hacia las “historias patrias.” Durante el último tercio del siglo XX, la profesionalización y renovación de la disciplina histórica ocurrió precisamente a partir de la superación de estas narrativas, impugnadas como el producto deleznable de una historia política restringida, impregnadas de sesgos clasistas, nacionalistas y etnocéntricos, y en todo caso asumidas como versiones oficiales por el Estado y el aparato político dominante. Las “nuevas historias” que aparecieron en los países andinos consideraron a las “historias patrias” como fuente primordial de los mitos patrióticos. El debate que suscitó la revisión de la independencia peruana a propósito de la conmemoración de su sesquicentenario, en 1972, iniciado por los historiadores Heraclio Bonilla y Karen Spalding, ilustra el alcance temporal de la recepción de la historia patria, las reverberaciones intelectuales y políticas que suscitó la introducción de los nuevos enfoques de análisis histórico y las limitaciones y críticas que se atribuyeron a dichos relatos.²⁷ El reciente inicio de las conmemoraciones del bicentenario de la

²⁶ Raphael Samuel, “Grand Narratives,” *History Workshop* 29 (Spring 1990): 120-24.

²⁷ El texto que desató el debate fue “La Independencia en el Perú: las palabras y los hechos”. Una reciente reimpresión de este artículo se incluye en Heraclio Bonilla, *Metáfora y realidad de la Independencia en el Perú* (Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2001). Considero que ese texto del Profesor Bonilla marcó el giro hacia el surgimiento de la “nueva historia” en los países andinos. De otro lado, a mediados de los años ochenta, un destacado exponente de la nueva historia demográfica y social latinoamericanista, Woodrow Borah, afirmaba que “Latin American history in Latin America is basically a series of *historias patrias*, with the pressure of state considerations as to findings,” en James W. Wilkie and Rebecca Horn, “An Interview with Woodrow Borah,” *Hispanic American Historical Review* 65, no. 3 (1985): 433.

Independencia en los países andinos, durante el año 2009, ha puesto nuevamente en primer plano la pervivencia de las historias patrias en el dominio público y oficial.²⁸

La contribución que el historiador colombiano Germán Colmenares brindó al escrutinio intelectual de las “historias patrias” sudamericanas fue un ejercicio tan sofisticado y novedoso como desemejante de la apreciación académica historiográfica dominante en la región.²⁹ Haciendo uso de un enfoque comparativo entre las narrativas históricas de los distintos países de la región, una práctica intelectual inusual en este medio, y a distancia del cientificismo que rondó el proceso de revisión histórica iniciado en la década de 1970, Colmenares se propuso la tarea de “encarar una tradición” de pensamiento histórico con un sentido hermeneúutico, a la luz del debate internacional metropolitano sobre la naturaleza de la escritura histórica.³⁰ De aquella perspectiva formulada por Colmenares retomo dos consideraciones para el análisis de este capítulo. La primera es que las “historias patrias” constituyeron una forma de representación de la realidad que favoreció el desarrollo de “una conciencia histórica que actuaba efectivamente en el universo de la política y de las relaciones sociales.” En segundo lugar, el análisis de la producción de los relatos históricos decimonónicos conduce a explorar las convenciones historiográficas y culturales que articularon y/o constriñeron la elaboración de estas narrativas. Como bien señala este autor: “Reflexionar sobre la escritura de la historia del siglo XIX equivale, entonces, a poner uno enfrente del otro dos espejos que proyectan su propia imagen indefinidamente. Miramos la historiografía del siglo XIX y no podemos evitar mirarnos en ella.”³¹

A la luz de estos antecedentes y con el propósito de comprender el contenido, las convenciones y las dinámicas que siguieron las narrativas históricas de la nación ecuatoriana en el siglo XIX, en este capítulo analizo los diferentes contextos de

²⁸ Ver Guillermo Bustos, “El Bicentenario: legados y nuevas perspectivas,” in *La revolución de Quito: 1809-1812*, ed. Guillermo Bustos (Quito: El Comercio / Corporación Editora Nacional / Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, 2009).

²⁹ Germán Colmenares, *Las convenciones contra la cultura* (Bogotá: Tercer Mundo Editores, 1987).

³⁰ Colmenares exhibía un sólido trabajo en historia económica y social sobre el período colonial y el siglo XIX. A partir de esta experiencia transitó hacia los predios de la historia intelectual y cultural en la primera mitad de los años ochenta. Fue el primer historiador de la región andina que asimiló el debate internacional que suscitaban las contribuciones de Hayden White (*Metahistory*) y Roland Barthes (*Le degré zéro de l'écriture*).

³¹ Colmenares, *Convenciones*, 11-2.

enunciación (lugar social), desde los que se elaboraron aquellos relatos, sus referentes ideológicos y culturales, y fundamentalmente las prácticas intelectuales de la escritura histórica (procedimientos y convenciones que guiaron la elaboración historiográfica, el tipo de fuentes empleadas y la manera en que se situaron ante ellas). Me ocupé de los dos únicos meta relatos históricos que se produjeron en Ecuador durante la segunda mitad del siglo XIX y cuyos respectivos autores fueron el abogado liberal Pedro Fermín Cevallos (1812-1893) y el eclesiástico Federico González Suárez (1844-1917). Cevallos escribió el *Resumen de la Historia del Ecuador desde su origen hasta 1845* (1870), impreso en cinco tomos.³² Por su parte, González Suárez compuso la *Historia General de la República del Ecuador* (1890-1903), publicada en siete volúmenes.³³

La primera gran narrativa secular

El *Resumen de la Historia del Ecuador* fue el primer meta relato nacional que se elaboró en el siglo XIX. Hubieron otras contribuciones dedicadas a explorar diferentes momentos, períodos o personajes específicos.³⁴ Buena parte de estos relatos corresponden a lo que Tulio Halperin Donghi denomina “crónica facciosa.”³⁵ En esa categoría calza, por ejemplo, la obra histórica del intelectual liberal Pedro Moncayo.³⁶ Empero, el

³² Pedro Fermín Cevallos, *Resumen de la Historia del Ecuador desde su origen hasta 1845*, 5 vols. (Lima: Imprenta del Estado, 1870). Una segunda edición en 6 tomos se imprimió en Guayaquil en 1886. Cevallos también escribió una versión escolar de divulgación bajo la forma de catecismo educativo, el cual tuvo varias ediciones: *Compendio de la Historia del Ecuador*, 2nd. ed. (Guayaquil: Imprenta de El Telégrafo, 1885).

³³ Federico González Suárez, *Historia General de la República del Ecuador*, 7 vols. (Quito, Imprenta del Clero, 1890-1903). El orden de impresión de los volúmenes fue el siguiente: vol. 1 (1890), vol. 2 (1891), vol. 3 (1892), vol. 4 (1893), vol. 5 (1894), vol. 6 (1901), vol. 7 (1903).

³⁴ Ver al respecto Carlos Landázuri Camacho, “La historiografía ecuatoriana (una apretada visión de conjunto),” *Quitumbe. Revista del Departamento de Historia y Geografía de la Universidad Católica* 6 (mayo 1987); Enrique Ayala Mora, “Estudio introductorio,” in *La historia del Ecuador: ensayos de interpretación*, Enrique Ayala Mora (Quito: Corporación Editora Nacional, 1985).

³⁵ Tulio Halperin Donghi, “Mitre y la formulación de una historia nacional para la Argentina,” *Anuario del Instituto de Estudios Histórico-Sociales* 11 (1996): 57.

³⁶ Pedro Moncayo, *El Ecuador de 1825 a 1875. Sus hombres, sus instituciones y sus leyes* (Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1979). Moncayo (1807-1888) fue un periodista, político e historiador liberal, que combatió de forma ríspida a Juan José Flores, el primer presidente de Ecuador, y (lo que denominó) “su perniciosa influencia”, ejercida entre 1830-1845; y al régimen de Gabriel García Moreno. Moncayo se exilió en Chile por más de dos décadas hasta su muerte. La primera edición de su relato histórico se hizo en Santiago en 1885. Ver Guillermo Bustos, “‘El Ecuador de 1825 a 1875’. Notas para su análisis historiográfico,” in *Pensamiento de Pedro Moncayo*, ed. Enrique Ayala Mora (Quito: Corporación Editora Nacional, 1993).

Resumen de Cevallos fue más allá de todas aquellas elaboraciones y como tal cumplió una importante función que no aún no sido analizada. Su narrativa histórica situó a la nación ecuatoriana, por primera ocasión, como protagonista del proceso histórico en la larga duración.³⁷ De los cinco volúmenes que integraban la obra de Cevallos, dos fueron dedicados al análisis de los períodos aborigen y colonial, y los tres restante cubrieron la primera mitad del siglo XIX. En estos últimos, el relato de la independencia ocupó la mayor atención por sobre la fundación de la república.

Al igual que otros relatos históricos elaborados en Sudamérica durante la segunda mitad del siglo XIX, el relato de Cevallos fue formulado a partir de un marco de referencia imperativo en la época: la construcción del estado-nación. Gracias a este factor, el discurso histórico encontró un lugar con derecho propio en el espacio público. Su misión era entregar al público lector un relato plausible (digno de atención, admisible, inteligible, veraz) sobre los orígenes y el desarrollo de la nación deseada. El relato se compuso a partir de una selección de hechos que debían ser honrados y otros que debían ser olvidados. Los acontecimientos recordados tendieron a incluir la acción de las élites, los gobernantes, las instituciones estatales y constituyeron una manifestación (o señalaron una ausencia) de la razón, la libertad y el progreso, ejes centrales de la nación imaginada. En virtud de este mismo proceso de selección, los relatos nacionales excluyeron o situaron en la periferia de la nación a mujeres, indios, cholos, negros y mulatos, cuyas acciones fueron representadas en una penumbra historiográfica. En general en Sudamérica, los principios o valores estructurantes de los relatos nacionales se encargaron de domesticar la agencia histórica de los sectores subalternos.³⁸

Cevallos hizo su formación profesional en el ámbito de las leyes y obtuvo el título de abogado en 1838. Cumplió diferentes responsabilidades de servicio público: fue secretario del General José María Urbina cuando este ejerció la presidencia de la república a mediados de siglo; senador por la Provincia de Tungurahua en 1867, y

³⁷ Tomo la observación que Halperin Donghi realiza sobre el gesto historiográfico de elevar la nación a “protagonista única del proceso histórico” argentino. Ver Halperin Donghi, “Mitre”: 57-8.

³⁸ Sobre la hostilidad de los relatos históricos nacionales hacia los pueblos aborígenes y las castas ver Colmenares, *Convenciones*, 78; y Fernando J. Devoto, “La construcción del relato de los orígenes en Argentina, Brasil y Uruguay: las historias nacionales de Vernhagen, Mitre y Bauzá,” in *Historia de los intelectuales en América Latina. I: La ciudad letrada, de la conquista al modernismo*, ed. Carlos Altamirano and Jorge Myers (Buenos Aires, Madrid: Katz Editores, 2008), 285.

ministro juez de la Corte Suprema durante varios períodos, a partir de los años setenta. Fue profesor de “Derecho Práctico” en la Universidad Central en los años sesenta, colaborador de diversos periódicos y miembro destacado de la Academia de la Lengua (fundada en 1875).³⁹ Era un intelectual de clase media, liberal moderado y encarnaba la figura del hombre letrado y público de la época. Sus primeras incursiones en el terreno del relato histórico aparecieron en forma de artículos de prensa en *La Democracia*, en 1855. Como se sabe la prensa fue fundamental en la construcción de la esfera pública. Julio Ramos señala cómo el periodismo en América Latina fue “el medio básico de distribución de la escritura,” “el lugar donde se debatía la ‘racionalidad’, la ‘ilustración’, la ‘cultura’, lo que diferenciaba la civilización de la barbarie.”⁴⁰ El paso de la escritura periodística a la escritura histórica fue una experiencia común a la cultura letrada sudamericana del período. Dos figuras notables de la historiografía decimonónica como el chileno Diego Barros Arana y el argentino Bartolomé Mitre también publicaron la primera parte de sus obras más conocidas en la prensa.⁴¹

Cevallos desarrolló su análisis histórico en un medio que no favorecía la producción intelectual. No contaba con bibliotecas ni archivos y su pesquisa documental dependía de una red de relaciones personales y del acceso a redes de parentesco que permitan la consulta de papeles considerados de propiedad familiar. Su inserción en la precaria universidad ecuatoriana le brindaba prestigio pero este no era un espacio de investigación o debate. El contraste con la experiencia chilena de ese momento era agudo. En Chile, una combinación de factores materiales, públicos e intelectuales crearon el marco institucional para que tome cuerpo quizá la concepción de la investigación

³⁹ Juan León Mera, “El Doctor Don Pedro Fermín Cevallos: apuntes biográficos,” *Revista Ecuatoriana* 5, no. 53 (Junio-Septiembre 1893). Las Academias de la Lengua (correspondientes de la peninsular) fueron creadas en Sudamérica en la década de 1870 con el propósito de disciplinar la lengua y el orden simbólico, y al mismo tiempo reconocer los nexos con la “madre patria”. Ver al respecto, Ángel Rama, *The Lettered City*, trans. John Charles Chasteen (Durham: Duke University Press, 1996), 59.

⁴⁰ Julio Ramos, *Desencuentros de la modernidad en América Latina. Literatura y política en el siglo XIX* (Santiago: Ediciones Cuarto Propio, 2003), 125. Este trabajo observa agudamente que la historiografía latinoamericana no ha estudiado todavía el papel de la prensa como un medio que transformó la comunicación social en el período. De forma concomitante, considero que tampoco se ha estudiado los vínculos entre la escritura periodística, jurídica e histórica en la época.

⁴¹ Los primeros capítulos de la *Historia Jeneral de Chile* y la *Historia de Belgrano* aparecieron en los periódicos *El Museo* y *La Nación* respectivamente. Ver al respecto Colmenares, *Convenciones*, cap. 1; y Ramos, *Desencuentros*, 132.

histórica más avanzada que se haya formulado en los países andinos.⁴² Entre esos factores fue determinante el anclaje institucional que proveyó la Universidad Nacional de Chile bajo el liderazgo intelectual de Andrés Bello, su fundador. La Facultad de Filosofía y Humanidades, una de las cinco en que se había organizado la universidad, tenía a su cargo la promoción de la indagación histórica y la orientación de la educación. Se organizaron concursos de investigación y cada año tenía lugar la presentación de una memoria sobre un tema histórico. Precisamente la intervención de José Victorino Lastarria, que devino en el famoso debate Bello-Lastarria, inauguró un ritual que se volvió tradicional.⁴³ Nada semejante ocurrió en Ecuador y las desventuras de la universidad decimonónica solo patentizaba la fortaleza de la destruida universidad colonial. Las guerras de la independencia y la subsiguiente inestabilidad política y económica “desquiciaron la vieja universidad colonial.” El establecimiento de la nueva universidad republicana fue precario, lento e irregular a lo largo del siglo XIX e inicios del siglo XX.⁴⁴ Los cierres y reorganizaciones que tuvo la Universidad Central en Quito, por ejemplo, se sucedieron de un período a otro. La primera vez que se introdujo una cátedra de historia (“Historia Antigua, Moderna e Historia de América”) fue como parte de la recomposición de la Facultad de Filosofía y Letras en 1888-89, cuya iniciativa duró poco tiempo y la cual contempló la invitación a que González Suárez asumiera dicha cátedra.⁴⁵

Carente de una base institucional de apoyo y conciente de las limitaciones que rodeaban su obra, Cevallos decidió emplear el término *Resumen* en el título, según consignó en la introducción, como una indicación de la modestia o de la severidad con que juzgaba su trabajo intelectual. No obstante del nombre, se trataba de una obra desarrollada a lo largo de cinco tomos. El autor anunció que su narrativa “solo puede

⁴² Allen Woll, *A Functional Past. The Uses of History in Nineteenth-Century Chile* (Baton Rouge: Louisiana State University, 1982); Colmenares, *Convenciones*.

⁴³ Sol Serrano, *Universidad y nación* (Santiago: Universidad de Chile, 1993); Iván Jaksic, *Andrés Bello: La pasión por el orden* (Santiago: Universidad de Chile, 2001).

⁴⁴ Arturo Andrés Roig, “Estudio introductorio. Los comienzos del pensamiento social y los orígenes de la sociología en el Ecuador,” In *Psicología y sociología del pueblo ecuatoriano*, by Alfredo Espinosa Tamayo (Quito: Banco Central del Ecuador / Corporación Editora Nacional, 1979), 20.

⁴⁵ Germania Moncayo de Monge, *La Universidad de Quito. Su trayectoria en tres siglos 1551-1930* (Quito: Imprenta de la Universidad Central, 1944), 181-83.

comprender los sucesos de más bulto, i tratar solo de los hombres que se han presentado en primera línea.” Adicionalmente estaba persuadido de que en cuestiones relativas a la investigación del pasado “no cabe originalidad, por que la historia no se inventa; solo cabe la corrección de algunos errores ó equivocaciones que hubiesen padecido, i la narración de los sucesos no conocidos ...”⁴⁶ De conformidad con este supuesto, Cevallos advirtió a sus lectores en qué partes de su relato podían encontrar novedades. Esta referencia constituye un indicio de cómo la escritura histórica en Ecuador nació estrechamente vinculada a las memorias sociales del período. El hecho de que las fuentes estuvieran primordialmente en manos privadas, bajo control de las familias descendientes de los personajes prominentes o heroicos, o formaran parte de la experiencia personal del autor, ponía una constricción importante en cualquier elaboración del pasado. Empero, este ejercicio de imaginación histórica no fue de ninguna manera arbitrario, como se suele a veces suponer. Estuvo constreñido por operaciones propias de la figuración del pasado, relativas a la identificación de temas y evidencias (documentos y archivos) e inclusión de relatos orales (contados por protagonistas, testigos de los hechos o portadores de memorias específicas) y, fundamentalmente, derivado de las formas de tratar dichas evidencias. Cevallos, por ejemplo, presumía de que su “corazón se halla puro i esento de los odios i afectos que enjendran las pasiones políticas”.⁴⁷ *Sine ira et Studio* (“sin rencor y sin parcialidad”), la famosa locución latina que profirió Tácito en sus *Anales*, era una de las convenciones estructurantes del discurso histórico decimonónico. Cevallos aseguraba que “la recta imparcialidad con que he manejado la pluma” reflejaba su disposición de consultar a testigos y fuentes sin dejarse influir por sus banderías políticas.

¿Cómo leyó Federico González Suárez el *Resumen* de Pedro Fermín Cevallos? En sus memorias, el arzobispo-historiador cuenta que siendo joven “devoró” los tomos de la obra de Cevallos y mantuvo hacia el autor una perdurable admiración. Por esta razón se explica el hecho de que, a pesar de la marcada diferencia de enfoque, en la *Historia General* no conste ningún juicio crítico directo en contra de Cevallos, excepto discrepancias fácticas o correcciones puntuales. Inicialmente, la lectura del *Resumen* le

⁴⁶ “Advertencias,” en Cevallos, *Resumen*, vol. 1, 4.

⁴⁷ *Ibid.*

llevó a González Suárez a confeccionar un listado de enmiendas, empero su creciente inconformidad derivó, a la postre, en la planificación y elaboración de un relato distinto. Tres fueron los aspectos que expresaban fundamentalmente la inconformidad que alimentó el disenso historiográfico de González Suárez frente a Cevallos: la concepción general de la historia, la caracterización de los períodos prehispánico y colonial, y el sentido que se le otorga a la historia nacional. Veamos cada uno de estos aspectos.

“Feliz el pueblo cuya historia es fastidiosa” era, según Cevallos, una “sentenciosa verdad” que había pronunciado Montesquieu y que inspiraba su concepción general del *Resumen*. De acuerdo a ella, el relato histórico comprendía principalmente “las acciones ruidosas” de las armas, la actividad política y diplomática; y de otro lado el “movimiento científico, literario, comercial, agrícola o cualquier otro de los que hacen adelantar por el camino de la civilización y prosperidad.”⁴⁸ No habiendo mucho que decir sobre esto último, debido a que la larga dominación colonial había ahogado cualquier manifestación en este sentido, entonces, su *Resumen* optó por concentrarse en lo primero. Cevallos caracterizó el período colonial como un lapso de inmovilismo político que había reducido a la sociedad a una pasividad y mansedumbre sin par. El mundo colonial se caracterizó por mantener una apatía inconveniente: “una paz que escarnecía la dignidad del pueblo.”⁴⁹ Ese mundo de inmovilidad carecía de interés para el historiador pues no era: “del tono y dignidad de la historia detenerse en la narración de los advenimientos i pomposas entradas de los presidentes que gobernaron la patria, ni en las competencias suscitadas entre estos i las audiencias, o entre los mismos y los obispos, visitadores i jueces de residencia, i menos aun en referir los ruidosos capítulos de frailes y monjas ni las fiestas reales tan ponderadas por nuestros abuelos ...”⁵⁰

Para Cevallos, un historiador liberal andino que alcanzó su madurez a partir de mediados del siglo XIX, el pasado colonial encarnaba una monotonía sin contenido memorable. No se trataba de una actitud anticolonial o antiespañola. Muy por el contrario, Cevallos se sentía orgulloso de proceder de “la patria de Pelayo,” y expresó simpatías sinceras porque la conquista trajo la religión Católica, “la hidalguía castellana,

⁴⁸ Cevallos, *Resumen*, vol. 2, 86.

⁴⁹ *Ibid.*, 335.

⁵⁰ *Ibid.*, 87.

la lengua de Rioja y el estilo de Jovellanos, i estas son adquisiciones de tanto bulto que debe envanecernos de tener a España por madre.”⁵¹ Como se ve, era posible ser liberal y reconocer, al mismo tiempo, una estrecha filiación con España y la religión católica. Sin embargo, el pasado hispánico no era memorable porque carecía de los valores con los que el autor podía identificarse.

Cevallos estaba firmemente convencido de que el pasado colonial apartó al país de “los progresos del entendimiento humano.”⁵² En este sentido se adscribía a una concepción dominante en América Latina acerca de que el progreso era un vector fundamental de la historia mundial, que Europa encarnaba mejor que nadie el desarrollo de la historia de la humanidad y que la historia ecuatoriana solo podía ser inteligible en relación a aquella.⁵³ Modernización y europeización representaron una cara de la moneda; atraso y fanatismo compusieron la opuesta. Las fuentes intelectuales de este credo se han ubicado generalmente en el registro del pensamiento filosófico europeo desde la Ilustración en adelante. No obstante, hay otra fuente poco mencionada y que proveyó una importante cuota de inspiración al discurso histórico.

Se trata de la obra del historiador norteamericano William H. Prescott (1769-1859), que disfrutó de una recepción positiva en América Latina, al punto que fue convertida en lectura obligatoria del siglo XIX. Así lo testimonian autores de orientaciones tan variada como Cevallos y González Suárez, en Ecuador; y Bello, Barros Arana y Vicuña Mackenna, en Chile, por ejemplo. Prescott se especializó en la historia de España y en la conquista hispana de México y Perú.⁵⁴ Su interés en España encajaba

⁵¹ Ibid., 387.

⁵² Ibid., 62.

⁵³ En un clásico ensayo sobre el tema, Bradford Burns anotó que, para los historiadores latinoamericanos decimonónicos, “[t]he ultimate aspiration was Europeanization. The Latin Americans believed Europe to be the focal point of history, regarding their own histories as extensions of those of Europe (...) To the degree their nations came to resemble Europe in the nineteenth Century, the historians judged they had developed or progressed.” Ver su artículo “Ideology in Nineteenth-Century Latin American Historiography,” *Hispanic American Historical Review* 58, no. 3 (1978): 425.

⁵⁴ *History of Ferdinand and Isabela* (1837), *History of the Conquest of Mexico* (1843), *History of the Conquest of Peru* (1847), *History of Philip II* (1858). Según Iván Jaksik, las traducciones al español de las obras dedicadas a la conquista de México y Perú ocurrieron con una sorprendente rapidez. La primera fue traducida en México al año siguiente de su publicación original y la segunda registra dos ediciones inmediatas, una en España (1847-8) y otras dos en México (1849, 1850). En la edición en español de la obra dedicada a México colaboró muy activamente el historiador Lucas Alamán. Para un análisis amplio de la red de relaciones personales que cultivó Prescott, su enfoque historiográfico y su perspectiva política, y

con la preocupación más general de identificar las fuerzas que concurrieron a la grandeza o decadencia de una sociedad. Muy compenetrado con la situación de expansión y ascenso que atravesaban los Estados Unidos, el autor elaboró una comprensión del pasado de España e Hispanoamérica que Richard Kagan ha bautizado como “el paradigma Prescott.” De acuerdo a esta comprensión del cambio histórico, España resultaba la antítesis de los Estados Unidos.⁵⁵ Prescott dotó de autoridad a la convención historiográfica que hacía depender el progreso de una sociedad de la presencia del comercio, la libertad individual y, en general, la vigencia de las instituciones liberales, y sedujo intelectualmente a muchos autores latinoamericanos.

Para Cevallos y los historiadores decimonónicos, la independencia encarnó el momento estelar de la narrativa nacional: fue el mito de origen que engendró el Estado republicano e introdujo los axiomas políticos, sociales y cívicos de la modernidad. La libertad, el progreso y la civilización constituían un conjunto de incuestionables y paradigmáticos valores en la época. En este sentido el relato de Cevallos participó de una idea común que Germán Colmenares encuentra en la historiografía del período: la Independencia fue “el punto de constante retorno,” “en el cual se hallan contenidas todas las promesas.” Esta percepción del pasado estaba intrínsecamente conectada con la idea de que el período colonial era “un pozo oscuro del que solo se veían los bordes.”⁵⁶ En dos de los cinco tomos que componían el *Resumen*, Cevallos elaboró el primer gran relato de la Independencia. Empleando una prosa sencilla y clara, desarrolló un nutrido discurso de hechos a través de los cuales dio cuenta el desarrollo local de las primeras juntas quiteñas, el triunfo de la reacción realista, hasta empalmar con la dinámica continental del proceso independentista, sus avances y retrocesos y, al mismo tiempo, encadenar los sucesos del Ecuador bajo la guía de Simón Bolívar, quien encarnó de manera metonímica el espíritu de aquella transformación:

su oposición a la guerra mexicano-americana, ver el estupendo estudio de Iván Jaksic, *Ven conmigo a la España lejana: los intelectuales norteamericanos ante el mundo hispano, 1820-1888* (México: Fondo de Cultura Económica, 2007).

⁵⁵ Richard L. Kagan, “Prescott’s paradigm. American Historical Scholarship and the Decline of Spain,” in *Imagined Histories. American Historians Interpret the Past*, ed. Anthony Molho and Gordon S. Wood (Princeton: Princeton University Press, 1998).

⁵⁶ Colmenares, *Convenciones*, 21 y 93.

... un hombre cuya vida é historia son la vida é historia de cinco pueblos soberanos, ... un hombre cuya frente vino á ceñir la guirnalda de cuantos laureles recojió la independencia americana (...) brotaron héroes sobre héroes, en los tiempos de esa larga i sangrienta lucha, en que se combatía por la esclavitud o la libertad, por la monarquía o la república, por la oligarquía o la democracia, la mas racional, la mas justa, aunque también la mas turbulenta, de las instituciones humanas, i la que arrebató el vivo anhelo de la mayor parte de las sociedades. Pero esos héroes, vivos é históricos monumentos que embellecen el territorio de sus pueblos, quedan enanos al lado del coloso, sin cuya aparición i jenio para la guerra se habrían sepultado tal vez los nombres i glorias de todos ellos.⁵⁷

Si la Independencia fue el momento central de la trama histórica nacional, el período prehispánico, por su parte, mantuvo en el discurso histórico decimonónico la pasión por los orígenes, una de las convenciones básicas de la construcción simbólica de la nación, una entidad que se presentaba con el carácter de inmemorial y, que por lo tanto, demandaba una pesquisa sobre sus “antigüedades.” La pasión por aquellos orígenes no era esencialmente una convención novedosa del siglo XIX, más bien formaba parte de una tradición secular heredera de la comprensión histórica del pensamiento clásico que acompañó la conquista y colonización de Hispanoamérica.⁵⁸ No obstante, esta búsqueda se asentaba, y aquí aparece la innovación, en un doble artificio, a la vez, retórico e ideológico. El primero refiere a la compleja tensión que se establece entre los criollos y los indios frente al dilema identitario de quién reclama la representación principal del sujeto de la acción en el discurso histórico. Ese dilema aparece tan nítidamente expresado como irresuelto, en términos de su legitimidad, en la legendaria “Carta de Jamaica” (1815) de Simón Bolívar.⁵⁹

⁵⁷ Cevallos, *Resumen*, vol. 3, 249-50.

⁵⁸ John H. Elliott, *El viejo mundo y el nuevo*, trans. Rafael Sánchez Mantero (Madrid: Alianza, 1972); Sabine MacCormack, “ ‘En los tiempos muy antiguos ...’ Cómo se recordaba el pasado en el Perú de la Colonia temprana,” *Procesos, revista ecuatoriana de historia* 7 (I semestre 1995).

⁵⁹ “Toda idea relativa al porvenir de este país me parece aventurada. ¿Se pudo prever cuando el género humano se hallaba en su infancia rodeado de tanta incertidumbre, ignorancia y error, cuál sería el régimen que abrazaría para su conservación? ¿Quién se habría atrevido a decir tal nación será república o monarquía, ésta será pequeña, aquélla grande? En mi concepto, esta es la imagen de nuestra situación. Nosotros somos un pequeño género humano; poseemos un mundo aparte, cercado por dilatados mares; nuevo en casi todas las artes y ciencias, aunque en cierto modo viejo en los usos de la sociedad civil. Yo considero el estado actual de América, como cuando desplomado el Imperio Romano cada desmembración formó un sistema político, conforme a sus intereses y situación o siguiendo la ambición particular de algunos jefes, familias o corporaciones; con esta notable diferencia, que aquellos miembros dispersos volvían a restablecer sus antiguas naciones con las alteraciones que exigían las cosas o los sucesos; *mas nosotros, que apenas conservamos vestigios de lo que en otro tiempo fue, y que por otra parte no somos indios ni europeos, sino una especie media entre los legítimos propietarios del país y los usurpadores*

No obstante, la percepción de aquella tensión no la inaugura Bolívar, ella aparece ya en embrión, en una suerte de fundante formulación historiográfica desarrollada en el siglo XVIII, bajo la pluma de los jesuitas hispanoamericanos expatriados en los reinos italianos. De acuerdo a aquellas narrativas históricas de antiguo régimen, el sujeto criollo realiza una incorporación simbólica del pasado indígena en su combate frente a la historiografía de la Ilustración europea, desarrollada por autores como Buffon, Raynal, de Pauw, Robertson, quienes construyeron lo que Antonello Gerbi llamó “la calumnia de América.”⁶⁰ Uno de aquellos jesuitas fue el quiteño Juan de Velasco que elaboró la *Historia del Reino de Quito en la América Meridional*, en 1789, en Faenza.⁶¹ Velasco construyó una genealogía de larga duración para la Audiencia de Quito con el fin de replicar a las narrativas europeas ilustradas, de un lado; y a la histórica de Garcilaso sobre los Incas, de otro, vindicando una diferencia para el espacio norandino frente a las generalizaciones cuzqueñas de este autor. La denominación de reino recuperaba, en primer lugar, una identidad jurisdiccional que se construyó en medio de la lógica política pactista de la monarquía española, bajo el régimen de los Habsburgo durante los siglos XVI y XVII. La práctica del *pactismo* fue muy añorada por todos los sectores sociales en el contexto de las reformas borbónicas del siglo XVIII, las cuales se propusieron desmantelarlo bajo un manto de centralización. En segundo lugar, el relato de Velasco elaboró un origen histórico que se pierde en la noche de los tiempos, congruente con aquella identidad espacial, paralela y diferente a la dinastía Inca.⁶²

españoles; en suma, siendo nosotros americanos por nacimiento y nuestros derechos los de Europa, tenemos que disputar éstos a los del país y que mantenernos en él contra la invasión de los invasores; así nos hallamos en el caso más extraordinario y complicado ...” Simón Bolívar, “Carta de Jamaica” [1815], in *Escritos políticos* (Bogotá: Áncora Editores, 1984), 25, el subrayado es mío. Un agudo análisis del planteamiento de Bolívar se encuentra en Tulio Halperin Donghi, “Hispanoamérica en el espejo (Reflexiones hispanoamericanas sobre Hispanoamérica, de Simón Bolívar a Hernando de Soto),” *Historia Mexicana* 42, no. 3 (1993).

⁶⁰ Anthony Pagden, “From Noble Savages to Savage Nobles: the Criollo Uses of the Amerindian Past,” chap. 4 in *Spanish Imperialism and the Political Imagination* (New Haven: Yale University Press, 1990); David Brading, *The First America. The Spanish Monarchy, Creole Patriots, and the Liberal State 1492-1867* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991); Antonello Gerbi, *La disputa del Nuevo Mundo*, 2nd ed. (Mexico City: Fondo de Cultura Económica, 1982). La primera edición en español se hizo en 1960.

⁶¹ Arturo A. Roig, *Humanismo en la segunda mitad del siglo XVIII. Primera parte* (Quito: Banco Central del Ecuador / Corporación Editora Nacional, 1984)

⁶²Guillermo Bustos, “La producción de la escritura histórica en la colonia tardía: la obra del jesuita Juan de Velasco” (Tesis de maestría, FLACSO, Sede Ecuador, 1995). Volveré sobre este punto en el capítulo 4 y 5.

A pesar de que el manuscrito de la *Historia del Reino de Quito* se completó en 1789, recién fue publicado *in extenso*, por primera ocasión, en Ecuador entre 1841-43.⁶³ Cevallos recibió la obra muy positivamente y extrajo de ella la información sobre el pasado prehispánico, para caracterizar el origen remoto de la nación ecuatoriana. Sin embargo, tuvo el cuidado de anotar que se había apartado de Velasco “cuantas veces he creído preferible la autoridad de Prescott ó de otros historiadores, por hallarse las de estos más bien documentadas, ó más conformes con el buen criterio.”⁶⁴ De esta manera, Cevallos realizó la primera interpretación de la *Historia del Reino de Quito* en el siglo XIX. La incorporación de aquel segmento de la narrativa significó en la práctica una silenciosa nacionalización del relato histórico de Velasco. Esto quiere decir que el *Resumen* transformó la narrativa dieciochesca de la *Historia del Reino de Quito* en la primera parte del gran relato de la nación ecuatoriana. La república de las letras asumió este planteamiento como una verdad incuestionable hasta finales del siglo XIX y el debate sobre su credibilidad se extendió a lo largo del siglo XX.⁶⁵

Ha pasado desapercibido el hecho de que la primera edición del *Resumen* fue impresa en Lima, en 1870, y no en Quito o Guayaquil, como se podía esperar. La explicación de por qué el primer meta relato histórico nacional no pudo ser impreso en Ecuador, a pesar de los esfuerzos denodados que Cevallos realizó, tiene que ver en parte con la crisis política y económica que experimentó el país en 1859, momento en el que estuvo al borde la balcanización, y las secuelas inmediatas de esta crisis, así como dependió del lugar que el Estado, la política y la sociedad concedían a la escritura histórica propiamente dicha en aquel momento.⁶⁶ De otro lado, el carácter secular de la narrativa histórica de Cevallos, expresado en la ausencia de la providencia frente al curso

⁶³ *Gaceta del Ecuador*, Agosto 29, 1841, no. 401.

⁶⁴ Ver “Advertencias” de Cevallos, *Resumen*.

⁶⁵ Volveré sobre este tópico en los capítulos 4 y 5.

⁶⁶ La publicación del *Resumen* representó para Cevallos una odisea: abrió una suscripción de venta anticipada de la obra que no funcionó; solicitó apoyo al Congreso de 1861 y este ordenó que se pague al autor lo que el Estado le adeudaba por servicios públicos anteriormente prestados y cuyo monto podía ser empleado en la impresión de la obra, también ordenó que se dispense de los derechos de aduana al papel que se debía importar, pero el agotamiento de las finanzas públicas dejó el decreto en letra muerta. Desconozco finalmente cómo consiguió los medios para imprimir la obra en Lima. Los materiales del último tomo que contenía una selección de documentos, a la usanza de la época, desapareció devorado por el fuego que destruyó la imprenta.

que tomó el pasado en Ecuador, rasgo en sí notable si consideramos el peso del factor religioso en la cultura decimonónica, era más afín con el momento político de dominio liberal anterior a 1859 y menos congruente con el advenimiento del régimen garciano que emergió de aquella crisis nacional. Sea como fuere, la irrupción del *Resumen* en 1870 estuvo marcada por un contraste entre el carácter secular de la primera gran narrativa histórica de la nación ecuatoriana y el contexto del proyecto político vigente, que tenía como último fundamento la religión.

La primera gran narrativa católica

Luego de que Federico González Suárez se concentrara a leer con “verdadera ansia” la obra de Cevallos, quedó muy insatisfecho con la caracterización que el *Resumen* ofrecía sobre “las antiguas razas indígenas” y, particularmente, el papel que atribuyó a la iglesia en el descubrimiento, conquista y colonización de estas comarcas.⁶⁷ Así empezó una larga jornada de preparación intelectual, lecturas, búsqueda de fuentes, visitas a monumentos precolombinos, y el inicio de prospecciones arqueológicas no profesionales, todo lo cual confluyó en la elaboración intelectual de una narrativa histórica de diferente tipo.

¿Qué tipo de formación recibió González Suárez y en qué contexto político se convirtió en historiador? En 1849, a la edad de cinco años, ingresó a la escuela de primeras letras de Santo Domingo, en Quito. No habiendo en esa época educación secundaria, a continuación estudió latinidad directamente en la universidad y luego de tres años rindió un laureado examen ante García Moreno, rector en ese momento. Al mismo tiempo aprobó otros cursos de los que allí se ofrecían (filosofía, retórica, matemáticas y física, meteorología, cosmografía y geografía). Finalmente, optó por tomar el estado eclesiástico y se matriculó en el Seminario de San Luis. Tres constantes marcaron su infancia y juventud. Una pobreza perenne que lo mantuvo en el límite de la subsistencia. Una pasión por las letras inculcada principalmente por su madre, una persona de la que se conoce muy poco, excepto que era una gran lectora y muy religiosa, mística y clarividente, y quien gravitó con la mayor fuerza en la vida del historiador. Y,

⁶⁷ González Suárez, *Historia General*, vol. 1, I. Ver también sus *Memorias íntimas*, in *Historia General de la República del Ecuador*, vol. 3 (Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1970), 943-47.

por último, una autodisciplina notable que fue alimentada por la constante adversidad social y económica que enfrentó.⁶⁸

A pesar de haber sido un estudiante brillante no pudo obtener ninguna ayuda por parte del gobierno ni de la iglesia para continuar su educación. En ese contexto la recién llegada orden jesuita le abrió sus puertas. Se sabe muy poco de su paso por la Compañía, de la que fue parte entre 1862 y 1872, pero con seguridad allí profundizó su conocimiento de los clásicos y también alimentó su inquietud inicial en la historia, como parte de la observancia de la revisada *Ratio Studiorum*, que adicionó a partir de los años treinta el estudio de las lenguas nacionales, literatura, historia y geografía, y otras disciplinas exactas.⁶⁹ González Suárez dejó la Compañía argumentando que carecía de la vocación para mantenerse en ella y optó por la vida religiosa secular. Así, luego de no haber sido aceptado en las diócesis de Quito e Ibarra, fue admitido en Cuenca, la segunda más importante del país. Precisamente, allí fue dónde desarrolló su vocación de historiador, entre 1872 y 1883.

Conviene recordar que las primeras publicaciones de carácter histórico de González Suárez tuvieron como objetos de estudio, precisamente, el pasado aborígen (1878) y la historia de la iglesia (1881). En la primera, el autor afirma que hay muy pocas investigaciones acerca de “esa muchedumbre de naciones diversas, que, en los dos siglos que precedieron a la conquista, llegaron a formar parte del imperio peruano.” Los Cañari eran precisamente una de aquellas naciones, cuyos “usos, creencias y costumbres” eran desconocidos. Ella se había asentado en parte del espacio que comprendía la diócesis de Cuenca. En este trabajo el autor ya mostraba una amplia familiaridad con las principales obras escritas por cronistas e historiadores coloniales (Garcilaso, Cieza, Cabello Balboa, Acosta, Calancha, Zárate, Oviedo, Herrera, Velasco y otros), y citaba también obras de

⁶⁸ González Suárez, *Memorias íntimas*, 870-98; Leonidas Batallas, *El Ilmo y Rvmo Sr Dr Dn Federico González Suárez. Apuntes para su biografía*, 3rd ed. (Quito: Corporación Editora Nacional, 1995). Las ediciones previas son de 1895 y 1944.

⁶⁹ La orden jesuita fue restablecida internacionalmente en 1814 y regresó al Ecuador definitivamente en 1862. En 1832 se publicó una revisión de la *Ratio*, empero “nothing was changed in the essentials or the fundamental principles, but innovations were made in regard to branches of study. In the colleges Latin and Greek remained the principal subjects, but more time and care were to be devoted to the study of the mother-tongue and its literature of history, geography, mathematics, and the natural sciences.” Johann Peter Kirsch, “Ecclesiastical History,” in *The Catholic Encyclopedia*, vol. 7 (New York: Robert Appleton Company, 1910), accessed January 24, 2009, <http://www.newadvent.org/cathen/07365a.htm>.

autores decimonónicos (Humboldt, Prescott, D'Orbigny y Vicuña Mackena, etc). En cuanto a la obra relativa a la historia de la iglesia, esta fue anunciada como una serie de varios volúmenes, empero luego de la publicación del primero, su autor decidió suspender el proyecto ante el creciente convencimiento de que carecía de la documentación necesaria.⁷⁰ Con el antecedente de estas iniciales contribuciones en materia histórica, el autor se dedicó a la elaboración de su *Historia General*, a lo largo de los años ochenta.

El contexto político en el que desarrolló González Suárez su trabajo intelectual estuvo atravesado por tres elementos concurrentes. La desarticulación del proyecto de edificación de una república católica luego del asesinato del presidente García Moreno, en 1875, pero defendida a todo trance por un grupo ultramontano. La oposición liberal se dedicó, por su parte, a dismantlar lo que quedaba de la república católica y disminuir a todo trance los privilegios de la iglesia mediante la sustitución de la constitución garciana, la negociación de un nuevo concordato y la eliminación del diezmo. Por último, apareció una tercera vía política, equidistante de las dos anteriores, denominada “progresismo.” Esta tercera opción se asentó ideológicamente en una suerte de liberalismo católico y se propuso buscar la “concordia de voluntades” entre unos y otros, en el marco de una agenda pragmática y de sometimiento al orden legal. El progresismo se proponía mantener algunos de los privilegios de la iglesia, a distancia de los extremos del régimen garciano, al mismo tiempo que desarrollar una agenda modernizadora en el ámbito socioeconómico (crédito, caminos, educación, inmigración, inserción en el mercado mundial). Esta tendencia ocupó una posición prominente entre 1883 y 1895, al punto que ese lapso se identifica generalmente con dicha denominación.⁷¹

⁷⁰ *Estudio histórico sobre los Cañaris, antiguos habitantes de la Provincia del Azuay en la República del Ecuador* (Quito: Imprenta del Clero, 1878); *Historia Eclesiástica del Ecuador desde los tiempos de la Conquista hasta nuestros días* (Quito, Imprenta del Clero, 1881). Hubo otra publicación que precedió cronológicamente a su gran relato general: *Memoria histórica sobre Mutis y la expedición botánica de Bogotá en el siglo pasado, 1792-1808* (Quito: Imprenta del Clero, 1888). Se trata de una publicación que singulariza y expande uno de los tópicos que forma parte de los contenidos del volumen 7 de la *Historia General*, dedicado a las producciones culturales dieciochescas.

⁷¹ Gonzalo Ortiz Crespo, “Panorama histórico el período 1875-1895,” in *Nueva Historia del Ecuador*, vol. 7, ed. Enrique Ayala Mora (Quito: Editorial Grijalbo, Corporación Editora Nacional, 1990); Juan Manguashca, “El proceso de integración nacional en el Ecuador: el rol del poder central, 1830-1895,” in *Historia y región en el Ecuador, 1830-1930*, ed. Juan Manguashca (Quito: Corporación Editora Nacional / FLACSO, Sede Ecuador / York University / Instituto Francés de Estudios Andinos, 1994).

La posición política de González Suárez se definió frente a estas tendencias dominantes. En la oración fúnebre que pronunció con motivo de la muerte del presidente García Moreno, en Cuenca, al tiempo que deploró su asesinato, se identificó con la labor educativa que éste había puesto en marcha para adelantar “la civilización de su patria;” también destacó la constancia puesta en marcha para que dicha actividad civilizadora estuviera iluminada por el catolicismo. No obstante, reconoció que García Moreno tuvo “defectos notables” y “cometió faltas políticas” que no podían ser juzgadas con la debida imparcialidad, por la cercanía de los acontecimientos. Recordó que era de conocimiento público que el no había pertenecido al partido político del presidente. Finalmente, se inhibió de precisar, lo que quizá muchos esperaban, algún tipo de recuperación ideológica del proyecto garciano para el futuro inmediato.⁷² Los partidarios de García Moreno lo atacaron inmediatamente, inconformes con los términos de su intervención oratoria. Respecto al liberalismo radical y, especialmente, frente a la dictadura del general Ignacio Veintemilla (1876-1883), quien llegó inicialmente al poder bajo esa bandera, González Suárez lo combatió abiertamente e incluso tuvo que esconderse en algún momento para evitar una posible detención o expatriación.

González Suárez mantenía la concepción de que el orden legal era inherente al sistema republicano. Aseguraba que “la enfermedad de las repúblicas americanas, consiste en tener por nada las leyes.” Estaba persuadido de que republicanism y catolicismo eran dos componentes fundamentales de la configuración histórica de la nación. Así, frente a la dictadura de Veintemilla, sostenía que:

los cambios políticos no pueden de ningún modo variar ni la forma de gobierno, que escogieron los pueblos, al constituirse en naciones libres e independientes, ni la religión que profesan, cuando esta es la única verdadera. Variar la forma de gobierno de un pueblo libre, después de un combate fratricida entre ciudadanos, que hablan la misma lengua y profesan la misma religión, sería un crimen enorme, sería un crimen de lesa nacionalidad.⁷³

⁷² Federico González Suárez, “Discurso pronunciado el 21 de agosto de 1875 en la Iglesia Catedral de Cuenca en las exequias del Exmo. Sr. Don Gabriel García Moreno, Presidente de la República,” *Obras oratorias*, vol. 2 (Quito, Tipografía y Encuadernación Salesianas, 1911), 30-1, 35.

⁷³ Federico González Suárez, *Exposición en defensa de los principios republicanos* (Cuenca: Imprenta del Clero, 1877), 2-4.

A distancia de las dos posiciones antagónicas mencionadas, González Suárez alineó sus simpatías políticas con el progresismo.⁷⁴ Fue diputado provincial por el Azuay a la Convención Nacional de 1878.⁷⁵ Cultivó con Antonio Borrero Cortázar una estrecha amistad, él fue uno de sus “benefactores” más importantes y, además, su “padrino de vinajeras” cuando el autor optó por la investidura sacerdotal definitiva en 1872.⁷⁶ Borrero Cortázar llegó a ser el primer presidente del “progresismo” durante aquel período, ganó la elección siguiente a la muerte de García Moreno y cayó por un golpe de Estado liderado por Veintemilla, con apoyo liberal, un año más tarde.

¿En qué aspectos diferían las grandes narrativas históricas nacionales de González Suárez y Cevallos? A la luz de lo anotado, hubo una diferencia importante entre los contextos políticos de elaboración de ambos relatos. Recordemos que Cevallos escribió su obra a finales de los años cincuenta e inicios de los sesenta, una vez que el proyecto liberal de una utopía republicana incluyente, de carácter económico y social se había agotado. Este proyecto democratizador sucumbió ante la movilización popular, un creciente fenómeno de disgregación social y la emergencia de facciones regionalistas que se resistían someterse al Estado central. El punto de tensión más dramático ocurrió, en 1859, con la balcanización del Ecuador. Como hemos visto, González Suárez, por su parte, escribía su historia luego del ascenso y caída de la república católica, cuyo principal caudillo conjuró la amenaza de secesión de 1859 e intentó construir la unidad nacional en torno al principio religioso católico y a su autoridad personal, simultáneamente.⁷⁷ En ambos casos, la escritura histórica buscaba suturar

⁷⁴ Ortiz Crespo, “Panorama histórico,” 258; Enrique Ayala Mora, Estudio Introdutorio y Selección to *La Polémica sobre el Estado Laico*, by Federico González Suárez (Quito: Banco Central del Ecuador / Corporación Editora Nacional), 25-34.

⁷⁵ Hasta el momento no se ha estudiado la participación política de González Suárez en dicha Convención, encargada de elaborar una nueva constitución. Tampoco su participación en la legislatura de 1892, ni el asesoramiento que prestó al Consejo General de Instrucción Pública. En suma, la participación del arzobispo-historiador en la pública encarna un tema monográfico en sí mismo.

⁷⁶ González Suárez, *Memorias íntimas*, 885.

⁷⁷ Sobre la república como una sucesión disputada de “la utopía económico-social” (1845-61), “la utopía ético-religiosa” (1861-75), y “el rechazo de la utopía” (1875-95), ver Maignashca, “El proceso de integración” 372-93. Sobre el uso que García Moreno hizo de la fe y la iglesia católica como recursos de su proyecto político para juntar a la población ecuatoriana, dividida en términos regionales y étnicos, ver los estudios de Enrique Ayala Mora, *Lucha política y origen de los partidos en Ecuador*, 2nd ed. (Quito: Corporación Editora Nacional, 1982); Marie-Danielle Demelas and Ives Saint-Geours, *Jerusalén y Babilonia. Religión y política en el Ecuador* (Quito: Corporación Editora Nacional / Instituto Francés de

simbólicamente las heridas sociales abiertas durante las fatigosas primeras décadas de construcción del Estado ecuatoriano. Cada uno de los meta relatos recreaba, a su manera, y competía *vis a vis* entre sí para dotar de sentido a la comunidad imaginada ecuatoriana.

¿Qué convenciones estructuraron la *Historia General* de González Suárez? ¿Cuál fue la concepción histórica que informaba su relato y qué relación mantenía esa perspectiva con el proceso de institucionalización del saber histórico en Ecuador? Identifico cinco problemáticas particulares relativas a la construcción de la disciplina histórica decimonónica en el relato de González Suárez. Algunas tuvieron que ver con las prácticas o procedimientos que demandaba la historia como saber especializado. Otras expresaban la autoridad y la función social que el conocimiento erudito reclamaba para sí en la esfera pública literaria y política. Ciertas temáticas respondían a los desacuerdos que el autor tenía frente al *Resumen* de Cevallos. Finalmente, otros asuntos mostraban la presencia de una red de influencias intelectuales entre historiadores y pensadores decimonónicos de distintas procedencias nacionales y orientaciones ideológicas. No obstante, la investigación de González Suárez, de manera semejante a Cevallos, estuvo marcada por el signo local de la soledad intelectual, en el sentido de que no existía una comunidad intelectual de base, ni tampoco disponía de un entramado institucional letrado (bibliotecas, archivos, sociedades literarias) que la sostenga.

De manera paradójica, frente al aislamiento local, los autores decimonónicos sudamericanos desarrollaron una más amplia y fluida red de contactos e influencias de lo que hoy en día suponemos. González Suárez no fue explícito respecto a sus deudas intelectuales, no obstante he podido rastrear algunas influencias y paralelismos, como se verá más adelante.⁷⁸ El autor dejó testimonio que, siendo aún un adolescente, una temprana lectura de las obras de Juan de Velasco y del Inca Garcilaso de la Vega despertaron su interés en la historia. Aparecen dos referencias intelectuales explícitas a las que González Suárez se siente particularmente vinculado. La una corresponde al historiador italiano César Cantú (1807- 95), de cuya lectura dice recibió “una impresión

Estudios Andinos, 1988); Maignashca, “Integración nacional”; y Peter V. N. Henderson, *Gabriel García Moreno and Conservative State Formation in the Andes* (Austin: University of Texas Press, 2008).

⁷⁸ Un análisis más detenido de esta red de influencias requiere de un exhaustivo estudio de su correspondencia personal, dispersa en archivos privados, tema que por falta de tiempo no he podido emprender.

profunda.” Anota que de él aprendió a considerar la historia como “una ciencia de moral social.”⁷⁹ La otra proviene del filósofo y teólogo español Jaime Balmes (1810- 48). Adicionalmente, dejaron una impronta en González Suárez las obras de los chilenos Andrés Bello, Diego Barros Arana y José Ignacio Eyzaguirre; el colombiano José María Groot; los españoles Cieza de León, Fernández de Oviedo, Benito Feijoo y Marcos Jiménez de la Espada; y el norteamericano William Prescott, cuyas lecturas “me abrieron los ojos y comencé a formar mi criterio histórico.”⁸⁰

La densidad de contenido y argumento de la *Historia General* está estructurada sobre un conjunto amplio de convenciones historiográficas, que lejos de ser específicas de esta obra son comunes a la historiografía sudamericana del período. Lo peculiar de ella es la manera en que combinó los instrumentos intelectuales de que dispuso, la manera en que imaginó el pasado y las repercusiones intelectuales y políticas que engendró. De ese conjunto de convenciones identifiqué cinco cuya combinación integra la concepción general de la obra: 1) El significado del documento y del archivo en la escritura histórica, y su relación con la verdad del pasado. 2) La composición del relato nacional. 3) Los valores que orientaron la escritura histórica y los usos legítimos de la historia. 4) La representación que la *Historia General* construyó sobre el pasado aborigen, la conquista, la sociedad colonial y la independencia. 5) El punto de vista desde el que se narró el pasado.

1) ¿Qué papel jugó el documento y el archivo en la práctica de la escritura histórica sudamericana y en la *Historia General* en particular? Los historiadores decimonónicos situaron al documento como el recurso central de su actividad especializada. Concibieron que éste proveía de una garantía de confiabilidad, científicidad y veracidad al relato histórico. Se puede afirmar que esta fue una de las prácticas que definió la formación de un emergente campo especializado en los términos de la época. Esta mutación intelectual frente a la historiografía dieciochesca aparece desde muy temprano en el siglo diecinueve. En la obra que José Manuel Restrepo narró la gesta independentista, quizá la obra más precoz de este género en Sudamérica, *La Historia de la Revolución de la República de Colombia* (1827), dedicó los tres tomos

⁷⁹ González Suárez, *Memorias*, 944.

⁸⁰ *Ibid*, 955-56.

finales, de los diez que la componían, a reproducir una selección de 51 documentos que avalaban su relato (leyes, decretos, capitulaciones, actas de pronunciamientos, oficios, tratados, proclamas, circulares, instrucciones, correspondencia).⁸¹ Debajo del nombre del autor, en la portadilla de cada volumen, constaba el cargo que éste había desempeñado: “Secretario del Interior del Poder Ejecutivo de la misma República,” otro elemento destinado a presentar al autor como un observador privilegiado de los acontecimientos que narra. La pretensión de exhaustividad documental de Restrepo le llevó a que en el prefacio de la edición de 1848 añadiera: “Muy raros han sido los documentos que no hemos podido conseguir pertenecientes a la Historia de Colombia.”⁸² Hoy día, el Archivo Restrepo, en Bogotá, brinda un nítido testimonio del tesón documental que animó a su artífice. Dicho repositorio guarda miles de documentos sobre la independencia (de Venezuela, Colombia, Ecuador y Perú) y es uno de los acervos más ricos de Sudamérica en su género.⁸³

Como se sabe, la Universidad de Chile, fundada en 1842, fue un escenario privilegiado del desarrollo de la historiografía en este período. Ese proceso arrancó bajo el liderazgo intelectual de Andrés Bello, su mentalizador y primer rector, quien se propuso dar curso a una corriente de estudios históricos en la Facultad de Filosofía y Humanidades. Con este fin instituyó la presentación de una investigación histórica anual. En el estatuto de la universidad, artículo 28, estableció que “se pronunciará un discurso sobre alguno de los hechos más señalados de la historia de Chile, apoyando los pormenores históricos en *documentos auténticos*, y desarrollando su carácter y consecuencias con *imparcialidad y verdad*” (el subrayado es mío).⁸⁴ La intervención inaugural de esta futura tradición fue solicitada, en 1844, a Victorino Lastarria, miembro

⁸¹ José Manuel Restrepo, *La Historia de la Revolución de Colombia* (Paris, Librería Americana, 1827). El autor hizo una segunda edición ampliada que se publicó en 1848. Bajo la denominación de Colombia se incluía la independencia de la Capitanía de Venezuela, el Virreinato de Nueva Granada y la Audiencia de Quito. La primera edición cubría un lapso entre finales de la colonia y 1819. Un estudio reciente sobre esta obra se encuentra en Sergio Mejía, *La revolución en letras. La historia de la revolución de Colombia de José Manuel Restrepo, 1761-1863* (Bogotá: Universidad de los Andes, 2007).

⁸² Frase de Restrepo citada por Colmenares, *Convenciones* 110

⁸³ El Archivo Restrepo pertenece a la Fundación José Manuel Restrepo, manejada por los descendientes del historiador. Personalmente tuve ocasión de realizar una memorable visita a dicho repositorio en Bogotá, en julio de 2008.

⁸⁴ La cita y las referencias de este episodio provienen de Jaksic, *Andrés Bello*, 165-66.

de dicha facultad. Su presentación intitulada “Investigaciones sobre la influencia social de la conquista y del sistema colonial de los españoles en Chile” suscitó el famoso debate con Bello. Esta discusión y otros intercambios que se produjeron en los años siguientes constituyeron una notable “polémica historiográfica.” Ella mostraba dos formas de entender el pasado y la manera de investigarlo. La polémica topó numerosos aspectos intelectuales y políticos que habrían un haz de interrogaciones: ¿qué orientación debían seguir los estudios del pasado (historia filosófica e ilustrada; o fáctica, con influencia más romántica)?; ¿en qué consistía el legado colonial español y cómo debía asimilárselo?; ¿cuál era la manera más pertinente de asimilar el pensamiento europeo desde Chile (América Latina)? Algunos de estos tópicos han merecido estudios que se han convertido en clásicos.⁸⁵

Por el momento, me detengo en la cuestión del documento histórico, un tópico que no ha sido todavía analizado en relación a la formación del campo intelectual histórico. En la convocatoria para la presentación de una memoria de investigación histórica, redactada por Bello, se puntualiza que la indagación debía apoyarse en “documentos auténticos,” empleados con “imparcialidad y verdad.” Esa perspectiva de cómo realizar la investigación del pasado fue defendida por Bello desde antes de la polémica con Lastarria. En una reseña que publicó sobre la historia de la independencia de José Manuel Restrepo, en 1836, alabó la “exactitud,” “imparcialidad,” “el tono de la narrativa, que, animado y sencillo a un tiempo, se deja leer con vivo interés,” y el carácter de sus descripciones que “están comprobadas por documentos auténticos.”⁸⁶ En otra reseña sobre la conquista del Perú de William Prescott, celebraba que dicho autor “ha tenido la fortuna de consultar gran número de documentos inéditos; i aun cuando trabaja sobre documentos conocidos ha tenido la fortuna de ordenarlos de un modo luminoso.”⁸⁷ Por la misma época y en una intervención que sintetiza su forma de entender la investigación del pasado, señaló de modo conclusivo:

⁸⁵ Ver al respecto Woll, *Functional Past*, cap. 2; Colmenares, *Convenciones*, cap. 1; Halperin Donghi, “Hispanoamérica”: 752-4; Charles Hale, “Political and Social Ideas in Latin America, 1870-1930,” in *Cambridge History of Latin America*, vol. 4, ed. Leslie Bethell (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), 373-75; Jaksic, *Andrés Bello*, cap. 5.

⁸⁶ Andrés Bello, “Historia de la Revolución de Colombia por el Sr. José Manuel Restrepo,” in *El repertorio americano* I (Londres: 1836).

⁸⁷ Andrés Bello, “Historia de la conquista del Perú por W H Prescott,” *Revista de Santiago* 1: 1 (abril 1848)

Queréis, por ejemplo, saber qué cosa fue el descubrimiento y conquista de América? Leed el diario de Colón, las cartas de Pedro de Valdivia, las de Hernán Cortés. Bernal Díaz os dirá mucho más que Solís y Robertson. Interrogad a cada civilización en sus obras, pedid a cada historiador sus garantías. Ésa es la primera filosofía que debemos aprender de la Europa.⁸⁸

Los ecos de la polémica Bello-Lastarria se hicieron sentir a lo largo de la segunda mitad del siglo XIX en diferentes países. En 1875, el chileno Diego Barros Arana le escribía a su colega argentino Bartolomé Mitre recordando aquel debate a propósito de que había leído un trabajo de Vicente Fidel López sobre el pasado argentino, impregnado del tono de la combatida historia filosófica, un tipo de indagación “sin documentos.” En aquella carta, Barros Arana continuaba:

Yo no sé si usted recuerda la polémica que sobre este punto sostuvo Don Andrés Bello en 1847 con Lastarria y otros escritores chilenos, combatiendo este género de historia filosófica. A pesar del prestigio de tan gran maestro, los que en Chile nos hemos dedicado a estudiar y a escribir la historia, sobre todo [Miguel Luis] Amunátegui y yo, hemos tenido que batallar largo tiempo para demostrar que la historia sin hechos bien estudiados y sin documentos, es completamente inútil y absurda.⁸⁹

Las obras que el historiador norteamericano William Prescott escribió sobre la conquista de México y particularmente sobre la conquista de los Incas recibieron una positiva recepción en el ámbito intelectual sudamericano, elogiaron su acuciosidad documental y su prosa, y no pocos lo veían como un modelo de la escritura histórica. En el marco de esas investigaciones, Prescott compiló una masa documental excepcional como resultado de una búsqueda de fuentes primarias emprendida a gran escala, mediante la organización de una red transatlántica de buscadores de documentos.⁹⁰ El historiador norteamericano logró acceso privilegiado a algunos repositorios españoles de primer orden como el archivo de la Real Academia de Historia en Madrid, la biblioteca del Escorial y otros más. Superó en este aspecto a William Robertson, cuya obra en lo relativo a la conquista de América no tuvo acceso directo a los archivos españoles. Según Richard L. Kagan, Prescott fue el primer historiador en Estados Unidos que empleó

⁸⁸ Andrés Bello, “Modo de estudiar la historia,” *El Araucano*, 913 (Febrero 4, 1848), in *Obras Completas de Andrés Bello*, vol. 19 (Caracas: Ministerio de Educación, 1957), 251.

⁸⁹ Correspondencia citada por Colmenares, *Convenciones* 49-50.

⁹⁰ Ver Kagan, “Prescott’s paradigm”; Jaksic, *Ven conmigo*, 322; y John E. Eipper, “The Canonizer De-canonized: The Case of William H. Prescott,” *Hispania* 83, no. 3 (2000): 421-2.

documentos originales para escribir la historia de otra nación que no fuera la de su país.⁹¹ Una buena parte del prefacio que escribió a la historia de la conquista del Perú, está dedicado precisamente a hablar del tipo de fuentes que logró reunir y se enorgullece de la magnitud de información que compiló. Su objetivo no era solamente presentar los rasgos más característicos de la conquista sino brindar una pintura más colorida de su dinámica, con detalles que enriquezcan el relato y vuelvan más creíble las acciones. “For this purpose, I have, in the composition of the work, availed myself freely of my manuscript materials, allowed the actors to speak as much as possible for themselves ..”⁹²

Hasta aquí he referido una variedad de ejemplos de autores diversos que compartieron la preocupación básica de que la consulta a los documentos originales constituía la condición de posibilidad del discurso histórico.⁹³ ¿Qué posición asumían los historiadores decimonónicos frente a las fuentes? Germán Colmenares identifica dos creencias básicas al respecto. En primer lugar, que la continuidad narrativa, una preocupación intrínseca al hecho de contar un relato, dependía específicamente de los documentos, pues ellos establecían la sucesión del curso de la acción y, por lo tanto, imprimían la dinámica del relato. En segundo lugar, participaban de una creencia de fuerte arraigo: que los documentos “debían hablar por sí mismos.”⁹⁴ De acuerdo a estas creencias, entonces, la tarea básica del historiador consistía en encontrar el mayor número de documentos auténticos que garantizaran un sentido de confiabilidad, y respecto de los cuales debía mantenerse “imparcial,” para dejarlos expresarse sin interferencia alguna.

Estas creencias señaladas por Colmenares se hallaban muy extendidas en diferentes países al mismo tiempo. El colombiano José Manuel Groot, en su *Historia Eclesiástica y Civil de la Nueva Granada* (1869) manifestaba el mismo tipo de fe documental: “He preferido, en mucha parte de esta obra, las inserciones de textos

⁹¹ Kagan, “Prescott’s paradigm,” 324.

⁹² William Prescott, *History of the Conquest of Mexico and History of the Conquest of Peru* (New York: The Modern Library, n. d), 728.

⁹³ En Europa el método crítico y el apego a la fuente documental fue desarrollada por una generación de historiadores, filólogos, estudiosos del mundo clásico y expertos en la biblia, anterior a Ranke. “The critical method became the common property of honest historical scholars everywhere.” Ver Georg G. Iggers, *The German Conception of History. The National Tradition of Historical Thought from Herder to Present*, rev. ed (Middletown: Wesleyan University Press, 1983), 3-4.

⁹⁴ Colmenares, *Convenciones*, 126.

originales á los relatos propios, porque es cierto que cuanto más un historiador deje hablar a los contemporáneos, en lugar de hablar él por ellos, tanto más garantiza la verdad de sus apreciaciones y tanto más satisfecho queda el lector.”⁹⁵

González Suárez participó de este credo documental y estuvo ampliamente familiarizado con la obra de Restrepo, Bello, Groot, Barros Arana, Prescott y otros. Luego de haber explorado los repositorios documentales a los que tuvo acceso en Ecuador (archivos municipales, corte suprema, tesorería de la nación, ministerios, curia metropolitana, conventos, colegios, escribanías, universidad), y de visitar numerosos sitios en que se mantenían restos precolombinos, llegó a la conclusión de que le faltaban documentos para escribir concienzudamente la obra que tenía en mente. La situación de los archivos en Ecuador era lastimosa: “se hallan en un estado de desgüeño, de desorden y de abandono tan notable, que hacen casi imposible la investigación y estudio de los documentos”.⁹⁶ Luego del fallecimiento de su madre y gracias al apoyo que le brindó principalmente la Iglesia, también el Congreso Nacional le prodigó una pequeña contribución, González Suárez emprendió un viaje a Europa entre 1884 y 1887. En España permaneció dos años, consultando los archivos de Indias, Simancas, Alcalá de Henares, el Depósito Hidrográfico, la Real Academia de Historia y la Biblioteca Nacional en Madrid. Su consulta al Archivo de Indias, le dejó una profunda impresión. Confirmó su idea de que escribir sobre la historia colonial, sin ir a Sevilla, era como “intentar levantar el atrio de San Francisco, sin piedras, ni cal, ni suelo en que edificar.” Su permanencia en Sevilla coincidió con el desate de una epidemia de cólera. Desoyendo múltiples consejos de que abandone la ciudad, resolvió quedarse para ayudar a los enfermos, “amar las letras y huir de la caridad no era propio de un sacerdote.”⁹⁷

El autor de la *Historia General* estaba completamente persuadido de que necesitaba una masa documental vasta que garantice solidez y exhaustividad a su relato. Los documentos que encontró en Sevilla eran fundamentalmente papeles institucionales: correspondencia entre autoridades de Quito y la metrópoli; visitas y juicios de residencia

⁹⁵ José Manuel Groot, *Historia Eclesiástica y Civil de Nueva Granada*, vol 1 (Bogotá: Imprenta a cargo de Foción Mantilla, 1869), III.

⁹⁶ González Suárez, “Prólogo,” *Historia General*, vol. 1, VI.

⁹⁷ Carta de González Suárez a Pablo Herrera, Agosto 15, 1885.

a diferentes presidentes de la audiencia y otras autoridades; pleitos administrativos y judiciales que llegaban a instancias metropolitanas; demandas entre particulares (de todos los estrato social y extracciones étnicas) o entre instituciones, las cuales seguían los meandros burocráticos durante decenas de años; peticiones de un cabildo, reportes de un obispo, quejas o peticiones de un superior de una orden, apelaciones de diverso tipo, informes económicos, contabilidad de impuestos, etc. Para González Suárez dichos legajos institucionales encarnaban directamente el pasado y era tarea del historiador, averiguar con sagacidad, como una suerte de abogado y en el mejor de los casos como un juez, y “discernir lo verdadero de lo falso, pues muchas veces, bajo apariencias de justicia se oculta la calumnia y la difamación aún en la pluma de las mismas autoridades públicas.” La tarea se volvía aún más ardua, pero no por ello imposible, en contextos en que la “pasión política” se había enardecido.⁹⁸ Para que la crítica de fuentes resultara de veras fructífera, el historiador debía mantenerse imparcial. González Suárez estaba absolutamente convencido de que el relato histórico era un discurso de lo verdadero. No tenía duda de que se podía alcanzar la plena verdad si se seguían los protocolos correspondientes. No obstante, su idea de la verdad era unilateral y en extremo simple, pues dependía en última instancia de la actitud del historiador: “la veracidad consiste en que no se refiera sino a lo cierto, en que al referirlo lo cuente tal como fué, sin añadir nada, sin quitar un ápice ...”⁹⁹

La postura que González Suárez mantenía sobre la cuestión de la verdad y sus protocolos de acceso muestra una apreciable semejanza con la que proponía Jaime Balmes. ¿Qué tan conocido en Ecuador era este filósofo español y apologista católico? Según el historiador Juan Manguashca, las obras de este autor tuvieron una buena recepción en el país. Por ejemplo, el presidente García Moreno fue un gran admirador de la obra de Balmes y lo leyó con mucho interés, especialmente, *El Protestantismo comparado con el Catolicismo en sus relaciones con la civilización europea* (1824-44), en la cual mostraba que el catolicismo lejos de oponerse al progreso material, social y

⁹⁸ González Suárez, *Historia General*, vol. 1, 22.

⁹⁹ *Ibid*, 43.

político, lo favorecía notablemente.¹⁰⁰ Hay evidencia de que González Suárez, por su parte, celebraba haber leído en la escuela de primeras letras *La religión demostrada al alcance de los niños*, y también se expresaba elogiosamente de *El Criterio* (1849), otra obra en la que Balmes promovía el desarrollo de la lógica, la razón y el pensamiento analítico y reflexivo. *El Criterio* sirvió a González Suárez de fuente para asuntos intelectuales y públicos: “para conocer la verdad. La verdad en las cosas, en la realidad. La verdad en el entendimiento es conocer las cosas tal como son. La verdad en la voluntad es quererlas como es debido, conforme a las reglas de la sana moral.”¹⁰¹ El capítulo XI de *El Criterio* estaba dedicado a proponer diez reglas para el estudio de la historia. La mayoría de ellas estaban dirigidas a brindar parámetros para considerar la veracidad o falsedad de la obra de un historiador o del testimonio del actor de un hecho. Aconsejaba, por ejemplo, entre otros puntos, que de todos es preferible el testigo ocular, de estos el mejor es quien no obtuvo beneficio o pérdida del hecho que testimonia, recomendaba separar el hecho histórico de las causas o consecuencias que se le atribuyen, así como del juicio que habían emitido otros escritores, e invitaba a tomar con escepticismo las noticias relativas a los pueblos antiguos por su falta de certeza. Balmes encontraba una estrecha relación entre la razón y la verdad:

La razón es fría, pero ve claro; darle calor y no ofuscar su claridad; las pasiones son ciegas, pero dan fuerza; darles dirección y aprovecharse de su fuerza. El entendimiento sometido a la verdad, la voluntad sometida a la moral, las pasiones sometidas al entendimiento y a la voluntad, y todo ilustrado, dirigido, elevado por la religión: he aquí el hombre completo, el hombre por excelencia. En él la razón da luz, la imaginación pinta, el corazón vivifica, la religión diviniza.¹⁰²

González Suárez participó del culto decimonónico al documento y se veía como el más devoto oficiante del rito de proclamación de la verdad. Estaba convencido de que la historia “perdería su dignidad ... si el escritor careciera de paciencia para descubrir la verdad, y de valor para decirla lealmente.” En 1911, en lo que fue su testamento intelectual, el arzobispo-historiador se dirigió a sus discípulos de la Sociedad Ecuatoriana

¹⁰⁰ Ver Manguashca, “Integración nacional,” 388. La obra de Jaime Balmes, *El Protestantismo*, 3 vols., 6th ed. (1879). Esta obra fue traducida a diferentes idiomas. En inglés apareció como *Protestantism and Catholicity compared in their Effects on the Civilization of Europe*, 4th ed. (Baltimore: John Murphy & Co, 1854).

¹⁰¹ Jaime Balmes, *El Criterio*, 2nd ed. (París: Librería de A. Bouret y Morel, 1849), 321.

¹⁰² *Ibid*, 322.

de Estudios Históricos conminándoles a enfrentar lo que consideraba el desafío central de la disciplina histórica: "... la verdad es el alma de la historia, buscad la verdad, investigad la verdad; y cuando la encontréis, narradla con valor ... La historia tiene una majestad augusta; la lisonja la envilece, la mentira la afrenta; solo la verdad le da vida."¹⁰³

2) ¿Qué elementos compusieron el relato histórico de González Suárez? Aunque parezca obvio, hay que decir, primeramente, que el objeto de dicha narrativa fue la nación. ¿Qué concepción de nación subyace a la *Historia General*? La existencia de la nación ecuatoriana era más bien algo dado o evidente y no representó para el autor un problema en sí mismo. Lo que sí había que dilucidar era cómo dicha nación se había desarrollado históricamente. González Suárez consideraba que la nación ecuatoriana, en cuanto nación independiente, "comenzó a existir el año de 1830", cuando el Ecuador se separó de la Gran Colombia. Empero, antes el Ecuador había formado parte de otra nación y, por lo tanto, esa presunción despertaba algunos interrogantes: "¿qué nación era aquella? [si acaso no estuvo siempre unido a aquella, antes] ¿a qué otra nación permaneció sujeto? ¿cuál era la forma de su gobierno en aquella época? ... He aquí las importantes cuestiones que debe resolver un historiador en una *Historia General*."¹⁰⁴ Este pasaje da pie para suponer que las naciones, en la imaginación histórica del autor, se sucedían una tras otra, sin embargo en otros segmentos de su obra, al tratar los períodos colonial y prehispánico, la nación ecuatoriana extendía su ciclo vital a un pasado cada vez más remoto, mediante el artificio de nacionalizar el tiempo histórico. Por ejemplo, al iniciar el relato de la dominación española, el autor establece como objeto del capítulo "la colonia o el Ecuador durante el gobierno de los reyes de España." Prosigue anunciando que se propone contar "a nuestros compatriotas lo que fue esta nuestra Patria, en el espacio de doscientos cincuenta años, durante los cuales rigieron estas comarcas los soberanos de España, como reyes y señores naturales de ellas. El Ecuador de hoy nació a la vida civilizada en cuna castellana: su crecer y su formación fueron también bajo el pendón de Castilla."¹⁰⁵ El tipo de comprensión del pasado que se desprende de la cita previa se basa en el supuesto de que la existencia de la nación ecuatoriana no necesita de

¹⁰³ González Suárez, *Defensa*, 8.

¹⁰⁴ *Ibid*, 39.

¹⁰⁵ González Suárez, *Historia General*, vol. 3, V.

demostración histórica, pues ella preexiste al gesto de su historización y el narrador veraz solo puede reproducir en su texto fielmente dicha realidad. Al indagar *in extenso* el pasado colonial, cosa que nadie había hecho hasta ese momento, González Suárez retrotrae el origen del Ecuador ubicado inicialmente en 1830 a la “cuna castellana” del siglo XVI. Esa operación retórica e historiográfica, que impregnó de manera tan profunda el imaginario nacional, tuvo consecuencias muy significativas. De un lado, entró en abierta disputa con la concepción sobre el período colonial que el *Resumen* de Cevallos formuló. Según recordamos páginas atrás, las fuerzas históricas que dominaron aquel lapso sumieron a la Audiencia de Quito en un largo sopor del que solo salió merced a la independencia, el mito de origen del Ecuador moderno. Desafiando a esa interpretación, González Suárez pintó un retrato opuesto del orden colonial y asignó directamente un origen hispano a la nación ecuatoriana. Esta formulación tuvo una entusiasta recepción en el conjunto de sus discípulos de la Academia de la Historia, como veremos más adelante.

¿Cómo concibió el arzobispo-historiador la evolución del pasado? Entre la historia general de una nación cualquiera y la biografía de un individuo, el autor trazó una notable similitud. Si la infancia ayuda a explicar la edad madura y ambas presagian el destino de un individuo, el estudio del pasado de una nación también debe comenzar por sus orígenes. De acuerdo a esta perspectiva, el estudio de las épocas precedentes a 1830 resultaba de sustancial importancia. El período colonial, desconocido y estereotipado hasta entonces, cobró una densidad histórica inusitada y reclamó su esclarecimiento, sin el cual la historia de la nación ecuatoriana resultaba “un enigma incomprensible.”¹⁰⁶ El empleo metafórico que González Suárez hizo de la vida del país, como si fuera el ciclo vital de un individuo, sugiere que la *Historia General* fue concebida como la primera biografía colectiva del Ecuador.

A diferencia de la historia “fastidiosa” de Cevallos, centrada en los eventos de ruptura, González Suárez ofrece algo muy diferente: “Aquí no vamos a contar guerras estrepitosas, ni a referir empresas atrevidas: la vida sencilla de nuestros antepasados, en el recinto de una de las más modestas porciones del vasto imperio de España en América ...”¹⁰⁷ La escritura de la historia de esta porción del imperio español implicaba tanto la

¹⁰⁶ González Suárez, *Defensa*, 40.

¹⁰⁷ González Suárez, *Historia General*, vol. 3, 2.

narración de sus orígenes como la descripción de la trayectoria por la cual llegó “al punto de grandeza o de decadencia moral”. Los pueblos como los individuos “nacen, prosperan y decaen.”¹⁰⁸ ¿De qué dependía la prosperidad o la decadencia del Ecuador en la óptica histórica de González Suárez? Pues de la combinación de una serie de factores: la condición del suelo, las razas que lo pueblan, las relaciones que las unen o separan, sus hábitos y especialmente sus creencias religiosas. Congruente con esta perspectiva, al estudiar el siglo XVII, González Suárez se pregunta:

¿cuál era el estado social en que se encontraba la colonia ... Hacía ciento setenta años á que ha sido fundada; en ese transcurso de tiempo, ¿había adelantado? ¿Había retrocedido? ¿Cuál era su bienestar social? La vida en nuestra colonia no era vida aislada: era vida, cuyos movimientos dependían del modo de ser de todas las demás colonias, y principalmente del estado social de España, la madre patria, que influía de una manera directa sobre los pueblos americanos.¹⁰⁹

Quiero subrayar que la concepción de cómo el pasado evoluciona, en González Suárez, se focaliza en la trayectoria que sigue una sociedad dada para arribar “al punto de grandeza o de decadencia moral.” Este proceso se mueve impelido por diferentes factores, entre los que sobresalen las creencias religiosas y los hábitos morales. Como se puede ver, entonces, el acento recae en el orden moral. Por esa razón el arzobispo-historiador concebía la historia como “una ciencia de moral social.”¹¹⁰ La ideología del progreso tan extendida en la imaginación histórica decimonónica y tan cara a los pensadores liberales fue evangelizada y reducida al dominio del perfeccionamiento moral de un pueblo por parte del arzobispo-historiador. De esta concepción se desprendieron dos preguntas: ¿qué entidad encarnó la fuerza moral en la dinámica del pasado? y ¿qué función social correspondía al saber histórico concebido como ciencia de moral social? Por lo pronto me detengo en la primera pregunta y dejo la segunda para analizarla en el siguiente acápite.

De todas las instituciones que pueblan el relato histórico de González Suárez, la iglesia alcanzó un estatuto central semejante al que se adjudicó al Estado:

La historia de los pueblos hispano-americanos ha de ser, imprescindiblemente, la historia de la Iglesia católica en estas regiones, porque usos, leyes, costumbres,

¹⁰⁸ *Ibid*, vol. 1, “Introducción”.

¹⁰⁹ *Ibid*, vol. 4, 416.

¹¹⁰ *Ibid*, vol. 1, “Introducción”; *Defensa*, cap. 2.

hábitos de vida y modo de ser en general, todo, en los pueblos americanos está informado por la Religión católica. He aquí por qué en esta Historia damos tanta importancia y tanta cabida a los asuntos religiosos y a los negocios eclesiásticos.¹¹¹

El rol paradigmático que el autor asignó a la institución religiosa fue laboriosamente expuesto a lo largo de todo el relato histórico. Se lo encuentra, por ejemplo, desde el comienzo, en la moderación que el sacerdote había impuesto al cruel conquistador y en la creación del obispado de Quito, en 1545, una fuente de moralidad social para la naciente colonia tan anarquizada y degradada moralmente a causa de los enfrentamientos entre conquistadores y la Corona española, y debido a la vorágine de abusos dirigida principalmente al mundo indígena. En ese retrato histórico, los obispos aparecen como los “varones egregios,” verdaderos “moderadores de las costumbres” y agentes del progreso. Entre aquellos varones ejemplares, González Suárez destacó al Obispo Pedro de la Peña, quien se alzó en defensa de los indios contra los abusos de los encomenderos, denunció a los oidores corruptos, intentó extirpar la injusticia de raíz, e inclusive fue un poblador infatigable del país, pues mediante la fiel aplicación de la política de “reducciones” del virrey Toledo (reducir los asentamientos indígenas dispersos a pueblos) se convirtió en “el fundador de la mayor parte de los pueblos de nuestra República.”¹¹² No obstante, la severidad característica del autor no le permitía omitir ni trazar, en ningún momento, frente a la evidencia de los errores, faltas o debilidades que la documentación imputaba a los religiosos o a cualquier funcionario de la Corona. Sin esconder su reacción subjetiva, en uno de los pocos casos en que aparecía, “la vergüenza cubre nuestro rostro al referirlo,” procedía como un juez adusto a censurar a quienes debiendo ser ejemplos de moralidad, vivían entregados a satisfacer los apetitos de la carne, la ambición de poder o del dinero. Precisamente, parte del contenido del volumen cuarto fue dedicada a sacar a la luz los escándalos y conflictos entre diferentes órdenes religiosas, tanto masculinas como femeninas, durante el siglo XVII.

González Suárez estaba firmemente convencido de que en ninguna época se podía separar la historia religiosa de la civil, por esa razón su relato sobre la nación ecuatoriana estaba impregnado hasta la médula de la presencia de la Iglesia Católica. ¿Cuál fue la

¹¹¹ González Suárez, *Historia General*, vol. 1, “Introducción,” 20.

¹¹² *Ibid*, vol. 3, 78.

fueron fuente intelectual de este rasgo distintivo de la narrativa que elaboró el arzobispo-historiador? El mismo declaró que su ideario de la historia como ciencia de moralidad social provino de la lectura que realizó de la *Historia Universal* de César Cantú, quien postulaba que la historia era la “voz de la conciencia de los pueblos e intérprete del pensamiento moral,” así como advertía que una de las convenciones básicas del trabajo del historiador era remontarse al origen y desarrollo de las instituciones civiles y religiosas.¹¹³ Empero, esta obra no era, para nuestro autor, la única fuente intelectual sobre el rol de la iglesia en las experiencias nacionales, ni la más cercana. Por lo menos hubo otros dos trabajos que fueron referentes importantes. Los relatos del chileno José Ignacio Víctor Eyzaguirre (1817-1875) y del colombiano José Manuel Groot (1800-1878) antecedieron al arzobispo-historiador en sus objetivos intelectuales.

La Historia eclesiástica, política y literaria de Chile (1850) fue un retoño también de la universidad chilena. Eyzaguirre, su autor, fue un ilustrado sacerdote, decano de la Facultad de Teología, diputado y, en su momento, vicepresidente de la legislatura. La obra fue presentada al concurso patrocinado por la universidad en 1847-48 y mereció los premios correspondientes. El dictamen del jurado expresaba con perspicacia el programa de la historia eclesiástica y civil que se puede extender a las obra de Groot y, en buena parte, al relato de González Suárez:

Enlazados casi siempre los acontecimientos políticos con los religiosos, traza sucintamente la historia de aquellos para la más completa inteligencia de estos. Sigue paso á paso la marcha del establecimiento del cristianismo en el país; menciona los progresos, las vicisitudes y los contratiempos de los ministros evangélicos que lo plantaron y propagaron; (...) Habla de los esfuerzos del clero para asegurar la libertad á los indios, y de las varias medidas que á este respecto se adoptaron; se detiene con especialidad en la fundación de misiones entre los indígenas, y en las varias tentativas que en diversas épocas se han hecho, á efecto de convertirlos. Refiere la erección de los obispados; describe las biografías de sus prelados; dá una importante noticia de sus sínodos, y de los puntos más culminantes que en ellas se han ordenado. Presenta el cuadro de las órdenes regulares; (...) narra las virtudes de los individuos de ambos cleros y aun del estado laical que más brillaron en la propia santificación (...) y forma estados cronológicos de los prelados eclesiásticos y de los jefes políticos. Termina por

¹¹³ César Cantú, *Historia Universal*, vol. 1 (Madrid: Imprenta Gaspar y Roig, 1866), V-XLII. Cantú nació en Milán en 1807, estuvo a punto de volverse sacerdote y optó finalmente por la vida civil. Fue un defensor de la iglesia en la esfera pública e intelectual y llegó al parlamento como representante del partido católico. Publicó varias obras sobre la historia de Lombardía e Italia, una novela de gran éxito (*Margarita Pusterla*) y su *Historia Universal* en varios volúmenes, traducida a algunos idiomas a lo largo del siglo XIX.

último su trabajo con una colección de documentos selectos y notables que comprueban varios puntos de su historia.¹¹⁴

La acción misionera de la iglesia durante el período de conquista y de vigencia del sistema colonial fue presentada, en la obra de Eyzaguirre, de manera ejemplarizadora. Documenta históricamente los casos de clérigos comprometidos con su fe que se empeñaron en denunciar, morigerar u oponerse a la explotación indígena, circunstancias que les llevó al enfrentamiento con los poderosos o las autoridades de turno. En este contexto rescata la figura de los obispos, quienes “manifestaron siempre celo y energía a favor de los indígenas, y á ellos fueron debidas las filantrópicas medidas establecidas con el fin de protegerlos.”¹¹⁵ Según Allen Woll, la obra de Eyzaguirre continúa el mismo argumento histórico sobre la acción de la iglesia desarrollado un poco antes por el eclesiástico José Hipólito Salas, quien presentó una investigación histórica a la Universidad de Chile, en 1848, intitulada “Memoria sobre servicio personal de los indígenas i su abolición.” Woll también sugiere que ambos trabajos se inspiraron en la obra de Gabriel Ducreux sobre la historia universal de la iglesia.¹¹⁶

La obra de Eyzaguirre mereció, además, que el entonces exiliado argentino Bartolomé Mitre (1821-1906) le escriba la introducción. Debido a la importancia de la trayectoria intelectual y política de Mitre, vale la pena considerar dos de los juicios que plasmó en dicho texto y que expresaban conceptos culturales de gran arraigo en la época. Mitre expresó tajantemente que la conquista española representó el punto de partida de la civilización latinoamericana: “[e]lla fue el primer grito de guerra que lanzó la inteligencia humana en estas comarcas, donde encontró una naturaleza salvaje con que tuvo que luchar; una población viril que tuvo que domeñar ... un [h]erial sobre el cual tuvo que levantar el nuevo edificio, al que generaciones sucesivas han ido agregando su piedra.”

¹¹⁴ José Ignacio Víctor Eyzaguirre, *Historia eclesiástica, política y literaria de Chile*, vol. 1 (Valparaíso: Imprenta del Comercio, 1850), VI-VII. La obra se publicó en tres volúmenes. El jurado estuvo integrado por los académicos religiosos: el obispo Justo Donoso, Fray Domingo Aracena y Miguel Aristegui. El rector Andrés Bello también hizo llegar una memoria sobre el texto presentado al concurso y sumándose a la premiación del mismo.

¹¹⁵ Eyzaguirre, *Historia eclesiástica*, 225.

¹¹⁶ Woll, *A functional past*, 90-3. Ver también Gabriel Marin Ducreux, *Historia eclesiástica general ó siglos del christianismo: Que contiene los dogmas, liturgia, disciplina, concilios, herejías, cismas, y lo demás acaecido en la Iglesia desde su establecimiento hasta el año de 1700*, 2nd ed. (Madrid: Cano, 1805).

Mitre se adscribía a los valores de la civilización europea y le resultaba simplemente inconcebible considerar alguna contribución indígena al mismo tiempo. El segundo concepto que expresó refería una tríada sobre la que se sostenía el decurso de la historia de los países del cono sur, con los que estaba muy familiarizado. Aseveraba que hubo tres grandes entidades que dominaron “nuestra historia:” “la iglesia enseñando su doctrina; el gobierno civil fundando el orden; la inteligencia irradiando sus ideas.” Así, la religión, la política y las letras constituían “los gérmenes de la civilización,” resultaba imposible ocuparse de uno sin el otro, y su combinación había marcado con un sello particular a cada nación:

La historia política, religiosa y literaria de Chile, puede llamarse con propiedad la historia moral de nuestra civilización, porque en ella se considera al hombre por todo lo que tiene de imperecedero y de divino ... Es defecto mui común en los historiadores olvidarse del hombre moral y prestar solo su atención a los hechos materiales que son el resultado de la fuerza bruta, sin comprender que las ideas que surgen en la vida de los pueblos son también sucesos importantes, que imprimen a la historia su carácter ...¹¹⁷

La *Historia eclesiástica y civil de Nueva Granada* (1869), por su parte, también debió salirse de los límites eclesiásticos que su autor inicialmente se había trazado, para dar paso al enlazamiento de las partes religiosa, civil y política, y constituir un todo indisociable. Para Groot, la religión en las excolonias hispanoamericanas había sido “el elemento vital de su civilización y progreso,” era una fuerza que por derecho propio ocupaba un lugar estelar en la historia de Colombia. A diferencia de sus colegas chileno y ecuatoriano, el relato de Groot arrancó con la conquista española en el siglo XVI y se situó a distancia del mundo indígena. Para este autor carecía de sentido el dilema que había reconocido Bolívar en su Carta de Jamaica años atrás. Se acogía al tropo de civilización y barbarie reinante en ese momento y aseveraba en tono enfático: “No somos indios. Somos hijos de los españoles, y por ellos tenemos sociedades de que hemos podido hacer república: por ellos tenemos ciudades con gente culta donde ahora

¹¹⁷ Ver “Introducción,” in Eyzaguirre, *Historia eclesiástica*, esp. XX-XXIII. El periplo de Bartolomé Mitre por el cono sur puede resumirse de la siguiente manera. En 1846 pasó a Bolivia desde Uruguay y permaneció allí hasta la caída del presidente Ballivián, a quien asesoraba. En 1848 pasó a Perú y luego a Chile. En Valparaíso fue director del periódico *El Comercio* y permaneció hasta 1851. En 1855 fundó el Instituto Histórico y Geográfico de Argentina y fue electo presidente de la legislatura bonaerense. Bartolomé Mitre fue Presidente de Argentina entre 1862 y 1868. En 1870 fundó el periódico *La Nación*. Escribió la *Historia de Belgrano* (1857) y la *Historia de San Martín* en 3 volúmenes (1887-90).

trecientos años no había sino selvas habitadas por bárbaros.” Groot se adscribió intensamente a una filiación hispanista pero al mismo tiempo encontró que era legítima la independencia de la metrópoli.

Como puede verse, la preocupación de González Suárez acerca de rastrear las fuerzas morales en la historia formaba parte de una inquietud intelectual de la época, que estaba en la cabeza de pensadores liberales y católicos por igual. De manera equivalente, el objetivo intelectual y político del arzobispo-historiador sobre establecer el papel de la institución eclesiástica en la trayectoria de su país, atribuyéndole una agencia histórica tan significativa, se inserta en un corriente más amplia de pensamiento histórico que no ha sido estudiada en profundidad hasta el presente. A los ojos de muchos investigadores del siglo XX las narrativas decimonónicas les resultaron productos extravagantes y las historias eclesiásticas terminaron aún más invisibilizadas. No obstante, estos relatos históricos eclesiásticos y civiles tuvieron una larga genealogía y jugaron un papel intelectual insospechado en la figuración del tiempo, en el manejo de la cronología y las fuentes, y en los usos políticos y sociales con que fueron tramados. Estas narrativas son testimonios de las batallas culturales e ideológicas por definir los cauces y el contenido de la imaginación histórica de la nación decimonónica. A la vez fueron respuestas intelectuales ante las luchas políticas de su época. La historia de Eyzaguirre apareció en el momento en que se abría un cuestionamiento al estatuto oficial que el Estado portaliano asignó a la iglesia en el Chile republicano de la primera mitad de siglo XIX. Este tipo de narrativa y su causa intelectual y política fue combatida por historiadores de la talla de Diego Barros Arana y Miguel Luis Amunátegui. El relato de Groot, por su parte, fue la respuesta de un intelectual orgánico de la iglesia Católica en contra de las políticas liberales implantadas en Colombia a mediados de siglo XIX, particularmente por el gobierno del liberal Tomás Cipriano de Mosquera.¹¹⁸

Aunque la obra de González Suárez comparte muchos de los supuestos y de la retórica historiográfica de Eyzaguirre y Groot, sin embargo, en cuanto al lugar que otorga a la iglesia como institución y al catolicismo como una fuente que colorea la cultura y la identidad nacional, de una forma tan profunda, luce excepcional en el concierto del

¹¹⁸ Sergio Mejía, “Estudio histórico de la Historia Eclesiástica y Civil de Nueva Granada de José Manuel Groot, 1800-1878,” *Historia y Sociedad* 7 (Diciembre 2000).

último decenio del siglo XIX sudamericano, tanto por el alcance de su empresa intelectual, como por la manera en que se posicionó en la esfera pública y literaria de su país.

3) ¿Qué valores guiaron la escritura histórica de González Suárez y qué función social y pública asignó el autor al relato histórico?

Investigar el pasado bajo el signo de la fórmula de Tácito “sine ira et studio” (sin rencor y sin parcialidad), desentrañar de la historia enseñanzas morales, elucidar la historia como un acto de patriotismo, representar el pasado mediante el empleo de la razón y comprender y asimilar los legados de la historia fueron valores que iluminaron tanto la escritura histórica como la hermenéutica de la nación.

En vista de que el presente y el pasado, de acuerdo a la concepción de la época, estaban poblados de pasiones de todo tipo, el historiador se veía obligado a elevarse sobre ellas y, en última instancia, a producir un relato veraz. Con ese propósito el historiador demanda del concurso de la razón y del ejercicio de la imparcialidad o neutralidad, entendida esta última como la suspensión de su subjetividad. Este ideal positivista o científicista era asumido de cuerpo entero, aunque el propio Andrés Bello no dejó de observar algunas de las tensiones que acarreaba su fiel cumplimiento. Al analizar la relación del historiador Restrepo, por ejemplo, en cuanto autor, respecto de la revolución de la independencia y sus artífices, como acontecimientos del pasado destinados a ser comprendidos y valorados en el presente, no pudo inhibirse de reconocer que:

aunque en la relación de los hechos que precede parezca a algunos que el autor sale de los límites de aquella impasible neutralidad, que debe ser el carácter de la historia, y aun por eso se dijo que el historiador no debía tener religión, familia ni patria; sin embargo de eso estamos convencidos de que los sentimientos patrióticos del señor Restrepo (¿y quién hubiera podido dejar de desahogarlos alguna vez, refiriendo tales hechos?) en nada han perjudicado a la verdad ...¹¹⁹

Aunque Bello exoneraba a Restrepo de incurrir en una falta básica contra el oficio del historiador debido a que su subjetividad finalmente emergía a través de la exaltación de Bolívar, la glorificación de la revolución y la celebración de la creación de la república de Colombia, el ideal del historiador apátrida, irreligioso y ermitaño (sin religión, ni familia, ni patria) se mantenía como parte del modelo ‘ideal’ historiográfico imperante.

¹¹⁹ Bello, “Historia de la revolución,” 415.

La tensión entre este ideal y las constricciones sociales, políticas y culturales, en medio de las que operaba un historiador, entrañaba en última instancia una tensión y hasta una paradoja.

Consideremos brevemente los términos de esta contradicción. La plausibilidad de la escritura histórica decimonónica, al igual que la contemporánea, depende de que la visión que proponga sobre el pasado esté asentada en un punto de vista racionalmente defendible.¹²⁰ En el contexto decimonónico de creación de los Estados-naciones, los historiadores no podían abstraerse de una de las implicaciones políticas de su tarea intelectual: la legitimación del sistema político vigente o, en su lugar, de su opuesto, esto es la deslegitimación del ordenamiento político o la oposición ideológica de algún tipo.¹²¹ Esto significó, en la práctica, que el “lugar social” del discurso histórico, en el sentido que Michel de Certeau da a este componente de lo que denomina “operación historiográfica,” apremiaba la construcción racionalmente defendible de la nación como una expresión simbólica del principio de legitimación imperante, esto es del orden republicano.

Al analizar la praxis política e intelectual de Andrés Bello, Iván Jaksic observa muy sagazmente la conexión que éste estableció entre educación y republicanism. Sin la figura del rey la construcción de un nuevo orden político fue todo un inmenso desafío, el cual como sabemos descansó en diferentes medios y estrategias, y obtuvo resultados muy desiguales. Bello proponía que el sistema republicano más que cualquier otro sistema político demandaba de la educación de sus integrantes, para que estos ejerzan sus deberes y derechos, y propendan a crear las condiciones para alcanzar la felicidad general. En ese contexto, Bello se adscribió al concepto de “virtud,” por considerarlo crucial dentro del orden republicano. Conviene especificar que “el concepto hispanoamericano de virtud republicana incluía atributos morales (coherentes, probablemente, con la importancia atribuida a la religión) pero seguía más de cerca el concepto de Montesquieu de la virtud

¹²⁰ Me baso en Dipesh Chakrabarty, “Minority Histories, Subaltern Pasts,” chap. 4 in *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference* (Princeton: Princeton University Press, 2000), especialmente 98-101.

¹²¹ Linda Orr, “French Romantic Histories of the Revolution: Michelet, Blanc, Tocqueville –a Narrative,” in *The French Revolution 1789-1989. Two Hundred Years of Rethinking*, ed. Sandy Petrey (Texas Tech University Press, 1989), 47.

como civismo.”¹²² La virtud republicana, entonces, funcionó como un valor incuestionable en el dominio de la política y particularmente en la construcción de los sistemas educativos nacionales.

Volviendo a la historiografía, hasta el momento no se ha investigado la relación entre la “virtud republicana” y escritura de la historia decimonónica, un tema a todas luces importante si consideramos que la plausibilidad, como característica básica del discurso histórico, y su conexión con los imperativos derivados de la construcción del Estado-nación. ¿Cómo observó González Suárez la relación entre la “virtud republicana” y la escritura de la historia? En primer lugar hay que señalar que el orden republicano disfrutaba de una aceptación consensuada en la segunda mitad del siglo XIX en Ecuador. Los residuos de las tentativas monárquicas y las peticiones de emplazar un protectorado que aparecieron en diferentes momentos se diluyeron completamente.¹²³ González Suárez, como he señalado anteriormente, se adscribía absolutamente al republicanismo. Consideraba la investigación del pasado como “el más moralizador de todos los estudios.” Estaba convencido de que la moral “tiene principios eternos e invariables” y mediante ellos se proponía examinar la marcha de la sociedad a través del tiempo. Este preámbulo permite un mejor acercamiento a la pregunta sobre la manera en que González Suárez acogió el concepto de “virtud republicana.” La respuesta que propongo es que el arzobispo-historiador realizó un desplazamiento semántico de aquel concepto y lo convirtió en “patriotismo católico.” En síntesis, esto significó cristianizar la “virtud republicana.” Las repercusiones políticas y culturales de esta maniobra las estudiaré en el siguiente capítulo.

En distintos países como Ecuador, la religión católica fue considerada en el siglo XIX como el fundamento de la moral social y de manera particular, durante el período garciano, fue cimiento principal de la edificación de la república católica.¹²⁴

¹²² Jaksic, *Andrés Bello*, 156-58.

¹²³ Ana Gimeno, *Una tentativa monárquica en América. El caso ecuatoriano* (Quito: Banco Central del Ecuador, 1988).

¹²⁴ En España, desde los años cuarenta, el filósofo Jaime Balmes, muy apreciado por González Suárez y García Moreno, en sus *Consideraciones políticas sobre la situación de España* (1848) encontraba que el mal de la sociedad decimonónica estaba en el muro que se había levantado entre religión y política. Otro pensador español del período, Juan Donoso Cortés, en la misma línea señalaba que el mal de la época era de naturaleza moral (no política o social). Sobre este punto me baso en el estudio de Antonio Rivera García, “Los orígenes contrarrevolucionarios de la nación católica,” in *Relatos de nación. La construcción*

Republicanism y catolicismo, para muchos, fue un híbrido deseable y legítimo. Retomando la preocupación de Bello, en ausencia del rey, figura que dotó de la máxima legitimidad al sistema monárquico, la religión católica fue vista por los conservadores y aún por algunos liberales como el sucedáneo de la figura del rey, era una de las fuentes de la moralidad social y podía favorecer la construcción de los consensos políticos. En la *Historia General*, su autor da un paso más allá, y convierte a la iglesia, a los obispos y a los religiosos en general, en agentes principalísimos de la historia de la nación ecuatoriana, y a la moral católica en una fuerza civilizatoria del progreso y la nación.

A lo largo del último cuarto de siglo XIX y durante los primeros decenios del siglo XX, aparece regularmente un registro discursivo contencioso sobre la “virtud republicana,” en dicho combate aparecen distintas fuerzas políticas y corrientes de pensamiento (liberalismo, progresismo, conservadorismo, catolicismo). En 1877, en una intervención pública favorable al progresismo, González Suárez afirmaba que “el patriotismo es virtud cristiana, es el amor del prójimo practicado con abnegación, hasta sacrificar la propia vida en beneficio, no solamente del allegado y del amigo, sino hasta del desconocido y hasta del enemigo personal.”¹²⁵ En sucesivas intervenciones, sermones, oraciones públicas, retomó con insistencia el tópico del amor a la patria para retrotraerlo a la esfera de la sanción religiosa y declararlo llanamente como una gran virtud cristiana. “El patriotismo es una pasión noble y generosa: el patriotismo es un instinto bueno, puesto por Dios en el corazón humano (...) amar a la patria es virtud; hacer algo en contra de ella es un crimen.”¹²⁶ Las bases intelectuales de este desplazamiento, en el contexto sudamericano, no han sido estudiadas hasta el presente y requieren de una cuidadosa exploración de la recepción que se dio, desde el siglo XIX, a autores clave del pensamiento cristiano como San Agustín y Santo Tomás. Inspirado en este último autor, González Suárez declaraba, por ejemplo, que “el culto de la patria es ... virtud cristiana y se llama piedad, luego quien ama a la patria es virtuoso, y debe ser

de las identidades nacionales en el mundo hispánico, vol. 2, ed. Francisco Colom González (Madrid: Iberoamericana, 2005), 1032.

¹²⁵ Federico González Suárez, “Segunda exposición en defensa de los Principios Católicos,” (Cuenca: n. p., 1877), 11

¹²⁶ Federico González Suárez, “Discurso pronunciado en la Catedral,” (n. p., 1900).

calificado de piadoso, porque ejercita actos de la virtud y de la piedad.”¹²⁷ La insistencia en que el patriotismo es esencialmente una virtud cristiana se derivaba del supuesto que entre el amor a la patria y el amor a la religión o a Dios no había contradicción alguna, como afirmaban algunos liberales, sino una correspondencia histórica de larga duración.

4) ¿Qué representación historiográfica elaboró González Suárez sobre el pasado de los indígenas, la conquista y el período colonial, y la independencia?

En el terreno de la narrativa histórica se realizaron dos operaciones fundamentales: la nacionalización del tiempo histórico y la racialización de la agencia humana. Bajo el supuesto de que el tiempo de la nación tenía un carácter inmemorial, había la necesidad de explorar sus lejanos orígenes y desentrañar el cuadro general del “Ecuador antiguo.” Mediante el empleo del vocabulario nacionalizador y siguiendo la convención historiográfica del período, ya empleada por Pedro Fermín Cevallos años atrás, las sociedades que se desarrollaron durante aquel lapso fueron identificadas como “aborígenes ecuatorianos.” De otro lado, la operación de racialización del pasado se derivó de la heurística social de la segunda mitad del siglo XIX. La creencia científica dominante acerca de que la diversidad humana estaba organizada a partir del concepto de raza fue el resultado de la importación del credo positivista. El concepto de raza era una construcción social de la época y, por lo tanto, estaba intrínsecamente asociado a formas de “etiquetación” social y cultural, firmemente enraizadas en dinámicas de poder y subordinación, que creaba una representación jerarquizada de la diversidad humana.¹²⁸ La *Historia General* se adhirió a este imaginario científicista racial y postuló, en líneas generales, una reducción según la cual en el Ecuador convivían “dos razas distintas,” una de las cuales había subyugado a la otra. Adicionalmente, conviene señalar que el empleo del concepto de raza que sostenía la diferenciación entre ibéricos e indígenas se translapaba con el de nación o nacionalidad, de manera indistinta.¹²⁹

¹²⁷ Federico González Suárez, “Primera Instrucción al clero secular y regular de la Arquidiócesis” [8 octubre 1907].

¹²⁸ Rebecca Scott, “Introducción al Dossier La Raza y el Racismo en una perspectiva histórica,” *Historia Social* 22 (1995); Richard Graham, ed., *The Idea of Race in Latin America, 1870-1940* (Austin: University of Texas Press, 1990).

¹²⁹ Este empleo de raza se asemeja al que advierte Charles Hale para América Latina. Según este último: “Una raza era sencillamente una nacionalidad o un pueblo desarrollándose a lo largo del tiempo, distinguiéndose de otros por la lengua, la religión o la geografía.” Ver Hale, “Ideas políticas,” 27.

El primer paso que González Suárez dio para estudiar la historia de la nación ecuatoriana fue explorar la historia de los indios. ¿Cuál era el fundamento de este procedimiento? Sencillamente el reconocimiento de que “[l]a raza indígena puebla todavía la mayor parte del territorio de la república y vive en medio de nosotros, formando parte integrante de nuestra Nación: un historiador que prescindiera de la raza indígena, no conocería él mismo ni podría dar a conocer a sus lectores la nación ecuatoriana.”¹³⁰ No obstante el tono asertivo de la inclusión indígena en la nación ecuatoriana, puntualización que para muchos contemporáneos resultaba problemática, dicha fórmula expresaba una tensión étnica de larga data a través de la forma discursiva del uso posesivo del sujeto gramatical (y étnico) que hablaba acerca de la nación (“nuestra nación,” “vive en medio de nosotros”). El tema de fondo se definía en torno a qué sujeto racial se constituía como el actor central del gran relato de la nación ecuatoriana y de qué manera se representaban a los indios en aquel. El relato histórico de González Suárez integró al indígena bajo el signo de la subyugación social. Consideraba que los indios tenían unas cualidades propias de su condición racial que disminuía su condición social. Les encontraba “dados a la inacción y la pereza,” carentes de un sentido de previsión y desaseados. Aunque pensaba que los indios tenían una nula facultad para la invención, en cambio les reconocía estar “dotados por la naturaleza de un talento raro de imitación” que los volvía unos copistas o imitadores extraordinarios.¹³¹

La comprensión del pasado prehispánico no escapó a la vigencia de los marcos nacionales y operó sobre un trasfondo de larga duración colonial que había tendido un manto de incanización generalizado sobre el pasado prehispánico andino. El estudio del imperio de los Incas había disfrutado de una centralidad notable al punto que todos los otros grupos étnicos engrosaron una suerte de periferia imperial andina. González Suárez se insertó en una corriente de reacción frente a estas ideas dominantes. Se preocupó de matizar el alcance de la influencia inca en la historia ecuatoriana y concluyó que dicho dominio fue corto: las “naciones antiguas no llegaron a perder ni su carácter original ni su fisonomía propia.” A partir de este deslinde, *La Historia General* se propuso indagar si los indígenas en Ecuador provenían del mismo origen o pertenecían a “razas y

¹³⁰ González Suárez, *Historia General*, vol. 1, 16

¹³¹ *Ibid*, vol. 3, 457-8.

nacionalidades diversas.” Reconocía que en este aspecto quedaba mucho por investigar. No obstante, llegó a la conclusión de que “cuatro naciones” se asentaron en el actual Ecuador antes de la invasión incásica: Scyris, Puruhaes, Cañaris y Paltas.

Por su parte, la conquista fue representada como el enfrentamiento entre dos razas: la ibérica y la india, ambas distintas en “usos, religión, leyes y costumbres.” De ese rudo enfrentamiento, según el autor, quedó una consecuencia histórica vinculante que le permitió explicar el pasado y naturalizar la dominación hispana:

La raza ibérica reconoció su superioridad respecto de la raza indígena americana; y ésta asimismo tuvo la conciencia íntima de su mucha inferioridad comparada con aquella, y se le sujetó y se le entregó completamente: donde quiera, el indio se consideró inferior muy mucho respecto del europeo, a quien reconoció como señor, y se le sometió.¹³²

La explicación de la conquista y, especialmente, de la vida colonial y de su legado histórico constituyeron un tema de sensibilidad cultural cruzado por la vigencia de la leyenda negra. Hubieron dos aproximaciones contradictorias en el siglo XIX respecto de estos temas. Las dos aparecieron de forma paradigmática en la polémica historiográfica ventilada en el ámbito universitario chileno en los años cuarenta y cincuenta. La línea de impugnación y rechazo del pasado colonial la encabezó José Victorino Lastarria, quien la desarrolló con mucha energía pero con un tono hartamente esquemático. De otro lado, lo que podríamos denominar la línea hispánica abogaba por asimilar el legado colonial y su elaboración más sofisticada correspondió nuevamente a Bello. Según Iván Jaksic, este pensador veía que la independencia de que disfrutaban los estados republicanos “no significaba una ruptura con las fuentes de la cultura hispánica, sino más bien su renovación y difusión.”¹³³ En el cauce que abría la perspectiva de Bello encontraron inspiración una variedad de posturas tanto liberales como conservadoras. Frente al pasado hispánico, González Suárez desarrolló una interpretación histórica afín a la que Bello había señalado, aunque matizada por una serie de acentos particulares. Así, celebró la presencia hispana en América y consideró que a pesar de las tropelías de muchos conquistadores y de los abusos cometidos contra la población nativa durante el período colonial, la llegada de la “raza ibérica” fue beneficiosa inclusive para la “raza indígena.”

¹³² *Ibid*, vol. 3, 452-3.

¹³³ Jaksic, *Andrés Bello* 154.

Esta apreciación se derivaba de la manera en que había asimilado la idea de progreso, considerada como una de las leyes históricas de la humanidad. En virtud de esa concepción, la cultura hispana, dentro de la cual la acción de la iglesia fue fundamental, trajo al Ecuador los frutos más importantes de la civilización occidental. El período colonial cumplió la función histórica de aglutinar todos los elementos que contendría la nación ecuatoriana.

Aunque la *Historia General* no llegó a tratar la independencia específicamente, debido a las responsabilidades que el autor asumió como obispo y luego arzobispo, sí incluyó algunas ideas cardinales que brindan indicios importantes acerca de qué visión histórica tenía respecto de ese acontecimiento. Destaco dos ideas sobre el tema. La primera tiene que ver con el tipo de explicación que elaboró sobre la independencia. Esta revela una tensión entre considerarla como un acto de emancipación política o como una acción de liberación o desprendimiento familiar, en la que un hijo se ve precisado a abandonar, en un determinado momento, el hogar paterno. Entre la metáfora anticolonial y la metáfora de maduración y evolución personal, recordemos la visión de la historia de la nación como una biografía colectiva, González Suárez fue de la una hacia la otra, aunque se inclinó finalmente por la segunda:

Proclamamos el derecho a de insurrección? ¡No, nunca!! ¿Negamos, talvez, el deber de obedecer a las autoridades legítimas constituidas? ¡Tampoco! ... Pero ¿qué derecho más legítimo que el paterno? ¿qué autoridad más sagrada que la autoridad paterna? ... Y, sin embargo, llega un día cuando el hijo puede constituirse independientemente y establecer hogar aparte, para honrar en una descendencia gloriosa la memoria de su padre, aunque la resistencia de éste á la emancipación de su hijo haya sido injusta . Hónrese España con haber dado la vida de la civilización a un mundo!!¹³⁴

La segunda idea enlaza la independencia con una concepción más general que el autor atribuye a la ley del progreso. Si los individuos tiene el derecho de buscar un nivel de “perfeccionamiento,” los pueblos también reclaman “su perfeccionamiento social.” El cuadro histórico en el que esta reclamación tomó cuerpo reprodujo el tropo formulado por la historiografía sudamericana del período: el creciente enfrentamiento previo entre criollos y peninsulares alimentó un nivel de autoconciencia que condujo finalmente a la

¹³⁴ González Suárez, *Historia General*, vol.1, 13-4. Sobre el arzobispo-historiador y el primer centenario de la independencia ecuatoriana, ver el capítulo 3.

separación de la metrópoli. El cuadro histórico que pintó González Suárez incluyó, de un lado, la obstrucción que a los nacidos en las Indias les privó del acceso a los puestos de gobierno en sus propias patrias; y, de otro, la instauración de las juntas de autogobierno ante la invasión napoleónica que fueron organizadas al modo en que lo hicieron en la península ibérica. Ambos factores desembocaron en la irrupción de “una guerra justa.” El énfasis puesto en calificar a la independencia como un acto de justicia se vinculaba, a su vez, a su concepción de moral social que también disfrutaba de un estatuto de ley de carácter histórico:

En la historia hemos de buscar, ante todo, una ley de moral social; y los triunfos y las victorias, á pesar de su esplendor, no han de merecernos una palabra siquiera de aprobación, menos de aplauso, sino cuando, á la par de las armas haya salido triunfante y vencedora la justicia. El gobierno español desconoció sus verdaderos intereses y se obstinó en conservar medio mundo bajo pupilaje político, cuando América debía pertenecer ya á la civilización general del globo (...) la hora en que las colonias americanas debían emanciparse políticamente de España, había sonado ya en los decretos de la providencia y el trono secular de los Borbones, que tenían por pedestal el Nuevo Mundo, se derrumbó con estrépito ... ¹³⁵

La cita también muestra la manera en que el autor combinaba al mismo tiempo y sin contradicción, su filiación hispánica con la vindicación de la independencia como causa justa, su adscripción positivista a la ley histórica del progreso con un providencialismo que legitimaba las acciones sancionadas por la moralidad social.

5) ¿Desde qué perspectiva o punto de vista se narró el pasado ecuatoriano?

Observando una convención historiográfica decimonónica seguida desde la *Historia de la Revolución de Colombia* (1827), de Restrepo, hasta la *Historia Jeneral de Chile* (1881-1902), de Barros Arana, la *Historia General de la República del Ecuador* (1890-1903) adopta una perspectiva narrativa desde el punto de vista del poder estatal. Esto quiere decir que el relato se organiza desde la óptica del Estado, desde allí se describen las acciones, los procesos, la periodización e incluso la búsqueda de documentos se ve constreñida a ese campo de fuerza específico. En parte, esto se debió a la determinación que el proceso de construcción estatal ejercía sobre la cultura como un todo. ¹³⁶ Empero también se puede añadir que esta convención tiene una genealogía más

¹³⁵ *Ibid*, vol. 1, 14.

¹³⁶ Empleo la noción de “determinación” en el sentido que Raymond Williams le da: “ejercer presiones” y “determinar límites.” Ver su *Marxism and Literature* (New York: Oxford University Press, 1977).

antigua que se remite al siglo XVI, a la obra de Maquiavelo y Guicciardini. De acuerdo a Michel de Certeau, a partir del trabajo de estos autores, “[h]istoriography takes the position of the subject of action –of the Prince, whose objective is to ‘make history’.” Al adoptar este punto de referencia básico, la escritura de la historia centra su mirada en las acciones que ocurren entre ese poder y todos los actores y escenarios con los que entra en relación. Esta tarea conduce a que el historiador juegue al príncipe que no es, o asuma el rol de su consejero.”¹³⁷

La ficción (según de Certeau) o quizá la impostura, a la que conduce la adopción el punto de vista estatal por parte del historiador, forman parte de los juegos de poder en medio de los que todas las narrativas históricas se componen. En el caso de González Suárez la vindicación del papel de la iglesia y el reconocimiento de la fuerza moral que de ella se desprende, hablan de un locus anacrónico en el concierto sudamericano, en el que se insertaba este historiador, al todavía pretender mantener unido el poder terrenal con el temporal.

¹³⁷ Certeau, *Writing of History*, 7-8.

Capítulo II

Patriotismo católico y patriotismo laico

El discurso del patriotismo tiene en Hispanoamérica una genealogía que lo remonta al período colonial. Algunos autores como David Brading y Hans-Joachim König, especialistas en México y Colombia, respectivamente, aseguran que el patriotismo antecedió al nacionalismo, aunque no identifican una clara diferencia entre ambos. Brading sostiene, por ejemplo, que “[e]l temprano nacionalismo mexicano heredó gran parte del vocabulario ideológico del patriotismo criollo.”¹³⁸ Otros como Benedict Anderson proponen que el patriotismo hispanoamericano fue la manifestación de un precoz nacionalismo.¹³⁹ Por su parte, José Carlos Chiaramonte critica a Anderson, y a toda una tradición historiográfica latinoamericana y latinoamericanista, por incurrir en un anacronismo, al interpretar las manifestaciones de un espíritu americano de carácter localista, expresadas más bien en el sentido de “una conciencia de singularidad,” a lo largo del siglo XVIII, como indicadores de un supuesto embrionario sentimiento

¹³⁸ David Brading, *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, trans. Soledad Loaeza Grave (Mexico City: Sepsetentas, n.d.), 13. Este autor afirma que el nacionalismo, entendido como nacionalismo popular, solo adquirió carta de identidad en América Latina durante el siglo XX. Dos razones apoyan esta afirmación: que la Independencia no involucró ninguna cuestión de identidad nacional que justifique la existencia de los nuevos estados; y que el romanticismo idealista solo arribó a la región a inicios del s. XX. Ver también su artículo “Nationalism and State-Building in Latin American History,” in *Wars, Parties and Nationalism: Essays on the Politics and Society of Nineteenth-Century Latin America*, ed. Eduardo Posada Carbó (London: Institute of Latin American Studies / University of London, 1995), 93. Por su parte, Hans-Joachim König en su estudio sobre la formación de la identidad nacional colombiana, entre 1750 y 1856, mantiene la diferencia aunque de manera menos contrastada: “De modo que el patriotismo por un lado y la conciencia nacional y el nacionalismo que en ella se funda por el otro, no difieren sustancialmente.” En el largo plazo, sin embargo, este autor se inclina por el empleo del término nacionalismo, puesto que “resulta más adecuado”. Ver su estudio *En el camino hacia la nación. Nacionalismo en el proceso de formación del Estado y de la Nación de la Nueva Granada, 1750-1856*, trans. Dagmar Kusche and Juan José de Narváez (Bogotá: Banco de la República, 1994), 45.

¹³⁹ “Here then is the riddle: why was it precisely creole communities that developed so early conceptions of their nation-ness-well before most of Europe?,” Benedict Anderson, *Imagined Communities* (London: Verso, 1991), 50.

nacional, que según este autor fue inexistente a finales del siglo XVIII e inicios del siglo XIX.¹⁴⁰

Como se sabe, en Hispanoamérica, el patriotismo constituyó un discurso de identidad enarbolado por los hijos de los españoles nacidos en América y cuya expresión intelectual apareció en el siglo XVII y alcanzó madurez durante la centuria siguiente.¹⁴¹ El patriotismo criollo, o criollismo, fue un discurso de identidad que demandó de la corona el reconocimiento de una condición de hispanidad sin restricciones para la elite hispanoamericana.¹⁴² Ulteriormente, el patriotismo criollo fue transformado en la base de la ideología de la Independencia. A este respecto, König sostiene que el patriotismo mutó, de forma instrumental, hacia un “nacionalismo anticolonial.”¹⁴³

Sea como fuere, a lo largo del siglo XIX, el patriotismo fue reelaborado como un discurso cívico y moral en medio de un contexto político marcado por la mezcla entre republicanismo clásico y liberalismo. En este nuevo marco político, el patriotismo dejó de ser un discurso de identidad premoderno correspondiente a un grupo étnico y social específico y fue transformado en el eje de una identidad colectiva de nuevo tipo, caracterizada por demandar elementos de cohesión social, adhesión sentimental a la patria y adscripción nacionalista a los emergentes estados territoriales.

La mezcla de los componentes republicano y liberal en el contexto político decimonónico latinoamericano ha sido advertida sólo por muy pocos estudiosos, entre los

¹⁴⁰ José Carlos Chiaramonte, *El mito de los orígenes en la historiografía latinoamericana* (Buenos Aires: Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani / Universidad de Buenos Aires, 1993), 7-9. Este autor desarrolla una reinterpretación amplia de la Independencia que involucra una revisión de la Ilustración y una reevaluación del Insnaturalismo, una crítica al sesgo teleológico con que se ha comprendido la Independencia, y una reconceptualización del problema de la soberanía y del papel que las ciudades jugaron en la coyuntura del colapso de la monarquía española. Ver su importante libro *Nación y Estado en Iberoamérica. El lenguaje político en tiempos de las independencias* (Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 2004).

¹⁴¹ “With passage of time, it was the towns and cities of Perú, as much as or even more than Perú itself, that became the foci of patriotism and a sense of belonging. In the seventeenth century, when a person speak of patria, it was most likely a city that was being thought of,” Sabine MacCormack, *On the Wings of Time. Rome, the Incas, Spain, and Peru* (Princeton: Princeton University Press, 2007), 106.

¹⁴² Sobre los orígenes del patriotismo criollo ver Bernard Lavallé, *Las promesas ambiguas. Ensayos sobre el criollismo colonial en los Andes* (Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú / Instituto de la Riva Agüero, 1993); y David Brading, *The First America. The Spanish Monarchy, Creole Patriots and the Liberal State, 1492-1867* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991).

¹⁴³ König, *En el camino hacia la nación*, 510.

que sobresalen: David Brading y Anthony Pagden (“republicanismo clásico”), en el ámbito académico anglosajón; y Natalio Botana (“tradición republicana”), Elías J. Palti (el republicanismo clásico como un “lenguaje político”), Iván Jaksic (república y “virtud”) y José Antonio Aguilar Rivera (“republicanismo clásico” inconsistente), en Argentina, Chile y México, respectivamente.¹⁴⁴

La distinción entre liberalismo y republicanismo resulta de gran importancia porque en esa diferencia se puede identificar el sentido y el alcance que adquirió el discurso del patriotismo decimonónico. Derivada del humanismo cívico renacentista de Florencia, la corriente del republicanismo y la influencia de Machiavelo fue combatida por la monarquía española e ingresó a la escena pública hispanoamericana en el siglo XIX, al parecer de manera inarticulada.¹⁴⁵ Según Brading, mientras los liberales concebían a la sociedad “as a concourse of individuals, each engaged in the pursuit of self-interest, constituting a confederation of property-holders bound by contractual obligation;” el republicanismo clásico, por su parte, propugnaba “that men only find fulfilment in political action undertaken as citizens of a free republic,” cuya mayor gloria (y sacrificio) era servir a la patria.¹⁴⁶ Al parecer Simón Bolívar, a la par que desarrolló un

¹⁴⁴ Brading, “Nationalism and State-Building,” 92, Anthony Pagden, “The End of Empire: Simón Bolívar and the Liberal Republic,” chap. 6 in *Spanish Imperialism and the Political Imagination* (New Haven and London: Yale University Press, 1990); Natalio Botana, *La tradición republicana. Alberdi, Sarmiento y las ideas políticas de su tiempo*, 2nd. ed (Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1997), especialmente chap. 1, 6, 7; Elías J. Palti, *El tiempo de la política. El siglo XIX reconsiderado* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2007), 40-4; Jaksic, *Andrés Bello* 156-63; José Antonio Aguilar Rivera, *En pos de la quimera. Reflexiones sobre el experimento constitucional atlántico* (Mexico City: Centro de Investigación y Docencia Económicas / Fondo de Cultura Económica, 2000), 48-56. Según este último autor, en América Latina no ha se producido todavía nada comparable a la revisión teórica e histórica que se ha hecho sobre los orígenes del liberalismo en el mundo académico anglosajón, ni de la trayectoria de recepción que se dio al pensamiento político del humanismo renacentista, constante en la obra de autores como J. G. A. Pocock o Quentin Skinner. Es muy probable que la revisión historiográfica que está en marcha sobre el pensamiento político que acompañó a la independencia latinoamericana, por un lado; y la discusión y asimilación de la reciente traducción al español de la obra de J. G. A. Pocock, *El momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica*, trans. Marta Vásquez Pimentel and Eloy García (Madrid: Tecnos, 2002), por otro, contribuyan a alimentar la dilucidación que autores como Aguilar Rivera, por ejemplo, señalan respecto a si tuvo una fundación republicana o liberal.

¹⁴⁵ Mientras el pensamiento florentino se desarrollaba, la Escuela de Salamanca se hallaba volcada a la neoescolástica. Aguilar Rivera, *En pos de la quimera*, 52-3.

¹⁴⁶ Brading, *First America*, 663.

discurso anticolonial, realizó uno de los más tempranos ejercicios de recepción del republicanismo clásico cuya influencia perduró de maneras sutiles.¹⁴⁷

En uno de los pocos estudios que analiza la recepción de la tradición republicana en un país latinoamericano, Botana subraya que la concepción de la república antigua giraba en torno “del sentido y el alcance del concepto de virtud.” En esta perspectiva el principal atributo del ciudadano era participar como un sujeto virtuoso procurando el bien común. La tradición republicana que fue incorporada en el siglo XIX latinoamericano ejerció un impacto en diversos ámbitos pues fue “un discurso de la virtud, un discurso del poder del Estado, un discurso de la riqueza y un discurso sobre la historia.” El gobierno de la república significó, para pensadores y políticos como Sarmiento, por ejemplo, “el molde donde debía vaciarse una materia de criollos e inmigrantes que vagaban sin rumbo ni sentido del bien público.” La instancia que tenía la capacidad de mover esa fuerza dormida era la república, rectora de un plan que incluía en primer plano la educación.¹⁴⁸ Por estas razones, el discurso patriótico se revistió de un sentido cívico y moral, destinado a formar el ciudadano virtuoso y suscitar la incorporación subjetiva de los valores considerados nacionales.

Finalmente, es necesario advertir que el patriotismo en términos históricos fue confeccionado durante el período colonial “entretejiendo religión e historia,” según advierte John Elliott.¹⁴⁹ Si el discurso patriótico decimonónico heredó una buena parte del vocabulario y de los topos del patriotismo criollo premoderno, como puntualiza David Brading, entonces no resulta extraño que en un país como Ecuador, en el cual el poder y la influencia de la iglesia fue determinante, al terminar el siglo XIX e iniciar la centuria siguiente, dos versiones de patriotismo católico y laico colisionen tratando la

¹⁴⁷ Pagden identifica en las distintas concepciones de libertad, antigua y moderna, la procedencia de las vertientes republicana y liberal. La concepción de libertad y república que siguió Simón Bolívar provino de Rousseau y la manera en que las puso en práctica sugiere que su acción política se enmarcó en el republicanismo clásico. Ver Pagden, *Spanish Imperialism*, chap. 6.

¹⁴⁸ Botana, *Tradicón republicana*, VI-VII, 320-321. Ver también Jaksic, quien encuentra que el concepto de “virtud” fue central a la idea de república tanto para Montesquieu como para Bolívar y otros dirigentes latinoamericanos. Recalca que “el concepto hispanoamericano de virtud republicana incluía atributos morales (...) pero seguía más de cerca el concepto de Montesquieu de la virtud como civismo.” Jaksic, *Andrés Bello*, 157-58.

¹⁴⁹ John Elliott, *Imperios del mundo atlántico. España y Gran Bretaña en América, 1492-1830*, trans. Rafael Sánchez Mantero (Madrid: Taurus, 2006), 577.

última de desarraigar a la primera. Este tema solo se convirtió en objeto de análisis histórico recientemente en Ecuador y otros países andinos debido a que las concepciones históricas prevalecientes en esta región, durante la segunda mitad del siglo XX, influidas por el liberalismo y el marxismo, adoptaron una versión del patriotismo como parte constitutiva de su discurso sobre el pasado y denunciaron la versión contrincante como una manifestación de pensamiento reaccionario.

La transformación liberal que se puso en marcha en Ecuador, a partir de 1895, fue de las más tardías en el contexto sudamericano. El curso de ascenso del liberalismo al poder en la región se extendió con anterioridad, *grosso modo* entre 1850 y 1880, en países como Argentina, Chile, Venezuela, Colombia y Perú.¹⁵⁰ Frente a esta evolución de acontecimientos, la peculiaridad del retardo ecuatoriano provino del hecho que, con la excepción de Colombia, en ninguno de los otros países la iglesia disfrutaba de una acumulación de poder y arraigo social y cultural tan mayúscula, y en ningún otro lugar tomó cuerpo un experimento de modernidad católica tan elaborado como el que condujo el presidente Gabriel García Moreno, entre 1860 y 1875.

Este texto explora las perspectivas católica y laica del patriotismo, dentro de un arco temporal que se extiende entre las últimas décadas del siglo XIX y las primeras de la centuria siguiente. El discurso patriótico se nutrió de los discursos sobre el pasado y, a la vez, moldeó a aquellos de maneras sutiles; e impregnó, al mismo tiempo, de una carga subjetiva y de valores morales específicos a la comunidad imaginada nacional. Particularmente luego de 1895, el discurso del patriotismo y las prácticas sociales que este designaba se volvieron un territorio de combate. La disputa en torno al patriotismo en esta coyuntura fue advertida, de manera pionera, por la historiadora Gabriela Ossenbach, quien al estudiar las políticas educativas liberales encontró que estas se

¹⁵⁰ David Bushnell and Neill Macaulay, *El nacimiento de los países latinoamericanos*, trans. José Carlos Gómez (Madrid: Editorial Nerea, 1989), ver especialmente capítulos 9 y 10. En Colombia la separación de la Iglesia del Estado ocurrió en 1853 y la dominación liberal duró hasta el decenio de 1880. Posteriormente se revirtió el proceso y la iglesia recuperó su antigua preeminencia. Ecuador y Colombia durante la segunda mitad del siglo XIX y principios del siglo XX experimentaron un paralelo invertido. Mientras a un lado predominaba el liberalismo en el otro lo hacía el conservadurismo y viceversa.

propusieron desarraigar el sentido religioso con que se había impregnado el patriotismo.¹⁵¹

En este capítulo expongo, en primer lugar, los alcances que tuvo la influencia de la iglesia católica en la vida política y social del siglo XIX, con el propósito de visualizar la magnitud que tuvo el enfrentamiento a través del cual se estableció el Estado laico. A continuación, analizo el rol del arzobispo-historiador en la coyuntura de la transformación liberal. Seguidamente, exploro de manera panorámica las perspectivas católica y secular acerca de la *historia patria* y el patriotismo. Por último, exploro la dimensión subjetiva y política del *amor patriae*. Este capítulo ofrece un contenido relevante para apreciar el peso que el patriotismo tuvo en la escritura histórica elaborada por la Academia de la Historia, de un lado; y en los rituales conmemorativos de las efemérides nacionales, de otro. Ambos tópicos son estudiados en los capítulos subsiguientes.

El estatus de la iglesia antes de la revolución liberal

¿Cuál fue el *status quo* que la revolución liberal trastocó irreversiblemente? ¿Cuál era el lugar de la Iglesia frente al Estado de acuerdo al “orden natural” de las cosas, sustentado por la perspectiva conservadora en el siglo XIX? La respuesta a estas preguntas brinda una imagen de la proporción que tomó el enfrentamiento político, ideológico y cultural que experimentó el Ecuador a inicios del siglo XX.

Según Pedro Schumacher, obispo de Portoviejo y uno de los activistas ultramontanos más importante, el liberalismo era una secta que buscaba reemplazar la soberanía de Dios por la del hombre, mediante la introducción de una “moral libre” e “independiente.” Este obispo enseñaba que entre la iglesia y el Estado había una clara especialización y jerarquización de funciones. “A la Iglesia pertenece el orden sobrenatural, esto es, conducir al hombre a su felicidad eterna; el Estado debe trabajar por la felicidad temporal de los ciudadanos. Mas como lo temporal está subordinado a lo

¹⁵¹ Gabriela Ossenbach, “La secularización del sistema educativo y de la práctica pedagógica: laicismo y nacionalismo,” *Procesos, revista ecuatoriana de historia* 8 (II semestre 1995-I semestre 1996).

eterno, la razón pide que los gobiernos civiles no contraríen a la Iglesia , antes bien la sostengan y ayuden.”¹⁵²

La Iglesia Católica fue una institución poderosa en Ecuador durante el siglo XIX. La religiosidad y los temas de la Iglesia informaban la cultura de una manera medular. El Estado había concedido a la Iglesia Católica el monopolio del culto religioso y le reconocía un carácter oficial.¹⁵³ La iglesia tenía bajo su control el aparato educativo, la opinión pública y las imprentas. Mantenía una vigilancia sobre el ciclo vital de las personas: registraba el nacimiento y la defunción, sancionaba el matrimonio y estaba a cargo de los hospitales y cementerios. Se beneficiaba de ingresos estatales directos provenientes de impuestos especiales (el diezmo) y mantenía extensos latifundios. Bajo su cuidado estaba un inmenso patrimonio artístico-religioso, ubicado en los claustros y conventos, y contaba con las únicas verdaderas bibliotecas de herencia colonial que existían en el país.

Frente al liberalismo, la Iglesia “insistía en que debía respetarse su derecho exclusivo a dirigir la moral y la conciencia pública y privada como su esfera propia y autónoma, limitándose el Estado, a la dirección política, es decir a la administración pública.”¹⁵⁴

El estatus de la Iglesia luego de la Independencia en América Latina fue una de las cuestiones más controvertidas durante el período poscolonial. Particularmente entre 1850 y 1880 el conflicto entre la Iglesia y los estados liberales latinoamericanos

¹⁵² La diócesis de Portoviejo cubría la parte central y norte de la costa ecuatoriana. Las citas provienen de Pedro Schumacher, *La sociedad civil cristiana según la doctrina de la Iglesia Romana. Texto de enseñanza moral para la juventud de ambos sexos*, 2nd. ed (Quito: Imprenta del Clero, 1890), 21.

¹⁵³ Este reconocimiento constó desde la primera constitución ecuatoriana de 1830, no obstante desde la constituyente de 1843 se dejaron escuchar voces que reclamaban libertad de cultos. Gabriel García Moreno firmó el concordato en 1862. El “concordato” era el nombre del acuerdo que firmaban la Santa Sede y un Estado para regular sus relaciones. Incluía una nueva delegación del derecho de “patronato” por parte del Vaticano a favor del Estado suscriptor. El “patronato” fue una prerrogativa de origen colonial, pactada entre el Vaticano y la Monarquía hispana, que permitía a la Corona española controlar los nombramientos eclesiásticos a cambio de declarar y proteger el catolicismo como religión única. En esa virtud el rey de España era la cabeza de una Monarquía Católica por excelencia. Sobre las relaciones Iglesia y Estado ver: Enrique Ayala Mora, Estudio introductorio y selección to *Federico González Suárez y la polémica sobre el Estado laico* (Quito, Banco Central del Ecuador / Corporación Editora Nacional, 1980); Santiago Castillo Illingworth, *La Iglesia y la Revolución Liberal* (Quito: Banco Central del Ecuador, 1995).

¹⁵⁴ Ayala Mora, *La revolución liberal*, 212-13.

arreció.¹⁵⁵ En parte, la consolidación del Estado republicano se verificó a partir de la sujeción de la institución eclesiástica y de arrancarle muchas de las funciones públicas que cumplía tradicionalmente. El tema del “patronato” fue reclamado tempranamente por muchos de los jóvenes países latinoamericanos y rápidamente se convirtió en una demanda de soberanía nacional, negociada en los “concordatos.”

De otro lado, ningún político podía dejar de considerar el papel central que la Iglesia jugaba como garante del orden social. Lucas Alamán, en México, y Gabriel García Moreno, en Ecuador, para citar dos casos, reconocían que en los contextos de fragmentación nacional de sus respectivos países, la religión era el único vínculo de unión. Los historiadores David Bushnell y Neill Macaulay concluyen que “no existía ninguna fuerza más arraigada y más extendida en toda la sociedad latinoamericana que la religiosa.”¹⁵⁶ Aunque esta apreciación puede aplicarse con más propiedad a unos países que a otros, la experiencia ecuatoriana se ve nítidamente retratada en ella.

El peso de la Iglesia en la vida colonial del Reino de Quito fue enorme y el centro histórico de Quito todavía brinda una huella de aquella influencia. La primera fase de la Independencia dependió finalmente de la adhesión que buena parte de la Iglesia hizo a la causa insurgente. Bolívar se refería al Ecuador como un monasterio. Viajeros y reportes consulares decimonónicos dieron cuenta de la importancia del clima religioso. El ministro Wing de la legación norteamericana en Quito reportaba a Washington, en 1871, acerca “the intense spirit of Catholicism pervading every circle in Ecuador.”¹⁵⁷ El

¹⁵⁵ John Lynch, “La América Andina y el Viejo Mundo,” in *Historia de América Andina*, vol. 5, ed. Juan Manguashca (Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador / Libresa, 2003).

¹⁵⁶ Bushnell y Macaulay, *El nacimiento de los países*, 41. La valoración sobre el papel de la Iglesia que tenía Lucas Alamán, un prominente político e historiador mexicano de la primera mitad del siglo XIX, fue formulada así: “Lo principal es mantener la religión católica, porque creemos en ella y porque, aunque no la considerásemos de origen divino, pensamos que es el único vínculo que une a todos los mexicanos, ahora que todos los demás (incluida la monarquía) se han roto”. La cita consta en *El nacimiento*, 43. Gabriel García Moreno, por su parte, el más importante organizador del Estado ecuatoriano en el siglo XIX, acumuló experiencia y poder a partir de ser el artífice de la superación de la disgregación del Ecuador en 1859, hasta su asesinato, ocurrido en 1875, cuando se aprestaba a asumir un tercer período presidencial. En su informe a la Convención Nacional de 1869 puntualizaba que la religión era el “único vínculo que nos queda en un país tan dividido por los intereses y pasiones de partidos, localidades y de razas.” Citado en Marie-Danielle Demelas and Yves Saint-Geours, *Jerusalén y Babilonia. Religión y política en el Ecuador 1780-1880*, trans. Carmen Garatea Yuri (Quito: Instituto Francés de Estudios Andinos / Corporación Editora Nacional, 1988), 153.

¹⁵⁷ Peter V. N. Henderson, *Gabriel García Moreno and Conservative State Formation in the Andes* (Austin: University of Texas Press, 2008), 175.

funcionamiento del aparato estatal republicano recibió un “sustantivo” aporte de las parroquias religiosas y otras instituciones religiosas. En lugares muy distantes, por ejemplo, y ante la ausencia de presencia estatal, “fueron los párrocos precisamente los encargados de informar a los feligreses sobre los decretos del gobierno y sobre los acontecimientos nacionales.”¹⁵⁸

La presencia de la religión Católica en la vida política y cultural del país en el siglo XIX alcanzó su clímax durante el período de apogeo político de Gabriel García Moreno (1859-1875). Particularmente, a partir de la expedición de la constitución de 1869, en la que se estipuló como requisito de ciudadanía la profesión de la fe católica, García Moreno se propuso establecer una “república católica” montada sobre valores religiosos, un orden social y claramente orientada hacia la modernización. Empleando un liderazgo resuelto, férreo y, en ocasiones, represivo, se propuso, con una constancia vehemente, reformar a una iglesia que consideraba disoluta, disciplinar a la gente común que en su visión mantenía costumbres indeseables, centralizar y vigorizar el aparato estatal, crear el primer sistema nacional educativo, en el que incluyó a los indígenas y las mujeres, y emprender un vasto plan de obras públicas. Con su asesinato el proyecto de “modernidad católica” colapsó y se abrió, durante los dos decenios siguientes, un lapso moderado al que se denominó “progresismo,” en el cual el liberalismo cobró impulso para su ascenso final al poder.¹⁵⁹

El arzobispo-historiador y la revolución liberal

Federico González Suárez y Eloy Alfaro, dos figuras paradigmáticas y de signo ideológico opuesto que ejercieron una influencia notable en el curso de los acontecimientos políticos y culturales en Ecuador, ascendieron al pináculo del poder en sus respectivos ámbitos, en 1895.

Alfaro fue un legendario líder del liberalismo costeño que fue proclamado jefe supremo del país en Guayaquil, el 5 de junio de 1895, y luego de triunfar en una corta

¹⁵⁸ Juan Maiguashca, “Dirigentes políticos y burócratas: el Estado como institución en los países andinos, entre 1830-1880,” in *Historia de América Andina*, vol. 5, 224.

¹⁵⁹ Juan Maiguashca, “El proceso de integración nacional en el Ecuador: el rol del poder central, 1830-1895,” in *Historia y región en Ecuador*, ed. Juan Maiguashca (Quito, FLACSO, Sede Ecuador / Universidad de York / Corporación Editora Nacional, 1994). Ver también: Demelas and Saint-Geours, *Jerusalén*; y, Henderson, *García Moreno*.

guerra civil sobre las fuerzas conservadoras, entró en Quito el 4 de septiembre de ese año y puso en marcha un programa político de profundas repercusiones.¹⁶⁰

El meollo de las transformaciones políticas liberales se dirigió a la secularización del Estado. Este objetivo se concretó en gran medida, entre 1897 y 1908, gracias a la introducción de un conjunto de medidas legales que desembocaron en la Constitución de 1906 que separó definitivamente la Iglesia del Estado.¹⁶¹ La laicización de la educación y la construcción del ferrocarril trasandino (que venció los Andes “para soldar la nación”) fueron las causas emblemáticas de la revolución liberal.¹⁶² Dos ‘visiones de mundo,’ una laica y otra religiosa, se enfrentaron en aquella coyuntura, ambas fueron lideradas por elites comerciales y terratenientes, respectivamente, asentadas en ámbitos regionales diversos y cada cual apoyada por una amplia base popular.¹⁶³ El cruento asesinato de

¹⁶⁰ Ayala Mora, *La revolución liberal*, pp. 100.

¹⁶¹ La Constitución de 1897 desconoció el fuero eclesiástico y estableció que las creencias religiosas se separaban del ejercicio de los derechos políticos, suprimió la presencia de la Iglesia en el Consejo de Estado y prohibió el ingreso al país de comunidades religiosas extranjeras. En 1899 se dictó una nueva ley de Patronato y se puso bajo control estatal las rentas de la Iglesia. En 1900 se dictó la ley de registro civil (que arrebató a la iglesia la inscripción de nacimientos, matrimonios y defunciones) y en 1902 la del matrimonio civil (que abrió el camino al divorcio). Se dictó una ley de cultos en 1904 que normó y protegió a todos los cultos religiosos que no contradijeran al Estado y prohibió que los religiosos ejerzan cargos públicos. La Constitución de 1906 estableció que la Iglesia pierda su estatus oficial y que la educación estatal sea laica; la educación religiosa, por su parte, perdió la subvención estatal. La ley de beneficencia de 1908 confiscó una parte de las propiedades agrarias de las órdenes religiosas y de la curia. Los estudios más importante sobre este tema corresponden a Ayala Mora, *Revolución Liberal*, especialmente capítulos 8 y 10; y Ossensbach, “La secularización,” 35-6. Eloy Alfaro gobernó el país entre 1895-1901 y 1906-1911; mientras que Leonidas Plaza lo hizo entre 1901-1905 y 1912-1916. De acuerdo a los estudios de Ayala y Ossensbach, en cuestiones relativas al enfrentamiento con la Iglesia, Alfaro fue más moderado y Plaza más radical; en cuanto a la reforma social, las cosas fueron al revés.

¹⁶² Sobre el significado socioeconómico, político y espacial de la construcción del ferrocarril trasandino ver los importantes estudios de Kim Clark, *The Redemptive Work. Railway and Nation in Ecuador, 1895-1930* (Wilmington: Scholarly Resources, 1998); y Jean Paul Deler, *Ecuador del espacio al Estado nacional*, 2nd. ed (Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador / Instituto Francés de Estudios Andinos / Corporación Editora Nacional, 2007), especialmente cap. 6. Respecto a la educación laica ver Gabriela Ossensbach, “Formación de los sistemas educativos nacionales en Hispanoamérica. La política educativa como factor de consolidación del Estado Nacional (1870-1900): el caso del Ecuador” (Tesis de doctorado, Universidad Nacional de Educación a Distancia [Madrid], 1988). Sobre este último tema ver también el número monográfico de *Procesos, Revista ecuatoriana de historia* 8 (1996), algunas de cuyas contribuciones se citan más adelante.

¹⁶³ La historiografía ecuatoriana de inspiración marxista sostiene que la revolución liberal fue la expresión del conflicto entre dos clases sociales dominantes, ancladas en dos bases regionales diversas: una dedicada a la agro exportación del cacao, actividad basada en relaciones salariales y precapitalistas; y otra asentada en el espacio de la hacienda serrana, dedicada al mercado interno, sostenida por relaciones precapitalistas. En suma, esta historiografía presenta un conflicto entre los “grandes cacaos” de la costa y los clásicos terratenientes de la región interandina. Ver Andrés Guerrero, *Los oligarcas del cacao* (Quito: Editorial El Conejo, 1980). Basado en esta perspectiva analiza la transformación política Ayala Mora, *Revolución*

Alfaro y la derrota de sus seguidores, en 1912, marcó el ocaso de un proyecto liberal de inspiración más igualitaria o social, y dio paso a un reacomodo de los intereses de las élites en conflicto durante un período de trece años en el cual se entronizó una plutocracia liberal.

La imposición del Estado laico fue el tema dominante en aquella coyuntura. En el informe que presentó ante al Congreso Nacional, en 1905, el entonces Presidente Leonidas Plaza se ufanaba de cómo "... se devolvió al Estado el individuo, el ciudadano, la familia, la sociedad, la iglesia misma. La ascensión ha sido un poco difícil y sudorosa; pero ya estamos arriba. En el fondo tenebroso, aúlla la jauría."¹⁶⁴ El mensaje condensaba el significado emancipador que los liberales atribuían a las transformaciones políticas que habían puesto en marcha. Estaban persuadidos de que batallaban en nombre de la razón, la civilización y el progreso, en contra de la superstición, el atraso y el oscurantismo. No obstante, las resistencias que debían vencer eran aún enormes.

Uno de los temas más ardorosamente debatidos fue la secularización de la educación. La Iglesia consideraba que la educación laica era el medio a través del cual el liberalismo "se proponía descristianizar a los pueblos." González Suárez advertía tajantemente en una Carta Pastoral de 1906 "que es crimen contra la Patria la institución de la escuela inmoral, de la escuela impía, de la escuela sin Dios, de la escuela laica." Según esta retórica de lucha religiosa, la escuela laica reproducía un rasgo que la Iglesia atribuía de manera característica a una mujer sin religión. El arzobispo preguntaba qué ocurre cuando una mujer pierde la fe: "... ¿conserva siquiera el pudor? ... A la mujer que pierde la fe, no le queda nada, no le queda sino ... ¡cuán triste es decirlo! ... la desvergüenza!!"¹⁶⁵

Liberal. Una apreciación crítica sobre este trabajo consta en Guillermo Bustos, "La historia política y la nueva historia en el Ecuador," *Procesos. Revista ecuatoriana de historia* 7 (I semestre 1995). Una breve visión alternativa sobre la naturaleza del conflicto entre dos visiones del mundo se incluye en Juan Maiguashca, "La cuestión regional en la historia ecuatoriana (1830-1972)," in *Nueva Historia el Ecuador*, ed. Enrique Ayala Mora (Quito: Editorial Grijalbo; Corporación Editora Nacional, 1992).

¹⁶⁴ "Informe del Presidente Leonidas Plaza al Congreso Nacional de 1905," citado en Ossenbach, "La secularización," 38.

¹⁶⁵ Federico González Suárez, *La escuela laica. Dos pastorales del Ilmo. Sr. Dr. Dn. Federico González Suárez* (Quito: Editorial Fray Jodoco Ricke, 1945). El combate contra la escuela laica se extendió hasta mediados del siglo XX. Esta obra reproduce dos cartas pastorales escritas en 1906.

La intervención del prelado trae la indicación de cómo los conceptos de patria y religión, en la perspectiva de la Iglesia, se habían amalgamado bajo el ordenamiento republicano decimonónico hasta constituir una sola entidad. El tema que se debatía iba más allá del estatus jurídico de la Iglesia dentro del Estado, asunto de suyo crucial, pues mostraba la inviabilidad histórica del proyecto de republicanismo católico que la Iglesia ecuatoriana alentó como una utopía política a lo largo del siglo XIX.

De manera concomitante, la admonición de que la escuela laica encarnaba no solo el pecado sino el estigma social de “la desvergüenza,” inscribía la supuesta falta en el registro de los atentados al honor, bajo un enfoque enteramente androcéntrico. Este artificio retórico de tipo performativo apareció en los pronunciamientos públicos y eruditos de la época, y expresaba la huella de cómo una determinada perspectiva de género articulaba los discursos del arzobispo-historiador y de letrados de otras orientaciones. En este caso como en otros, se usa el cuerpo femenino como un lugar en el que la autoridad patriarcal interviene y establece la frontera pública entre la moralidad y la “desvergüenza.”¹⁶⁶ Esta perspectiva androcéntrica fue un rasgo extendido en la cultura del período. Sueann Caulfield ha mostrado, por ejemplo, que “the notion of women’s sexual purity, defended through patriarchal authority, to the advancement of civilization, social order, and state power” fue empleada también por prominentes líderes del liberalismo a lo largo de América Latina. En el caso que analizo, el empleo del lenguaje de género para estigmatizar el quebrantamiento que se le atribuía a la escuela laica, de manera semejante al discurso liberal pero bajo un signo contrario, buscaba reforzar las relaciones de jerarquía y poder que la iglesia y sus ministros temían habían sido afectadas.¹⁶⁷

¹⁶⁶ Al analizar el papel de las mujeres en el proceso de imaginación de la comunidad nacional, Mary Louis Pratt advierte que los cuerpos femeninos “are sites for many forms of intervention, penetration, and appropriation at the hands of the horizontal brotherhood.” Ver su “Women, Literature, and National Brotherhood,” in *Women, Culture, and Politics in Latin America*, ed. Emilie Bergmann et al. (Berkeley: University of California Press, 1990) 51. Sobre el vínculo entre ciudadanía y honor, y la concepción ideal de la mujer como madre o doncella en el período republicano, ver el estudio de Sarah C. Chambers, *From Subjects to Citizens. Honor, Gender, and Politics in Arequipa, Peru, 1780-1854* (University Park: The Pennsylvania State University Press, 1999), esp. chap. 6.

¹⁶⁷ Sueann Caulfield, *In Defense of Honor. Sexual Morality, Modernity, and Nation in Early-Twentieth-Century Brazil* (Durham and London: Duke University Press, 2000), 4-8.

La posición que la Iglesia mantuvo a lo largo del siglo XIX se desmoronó rápidamente ante el avance de la transformación liberal. A partir de 1906, la Iglesia Católica perdió su estatus oficial y pasó a ser una entidad de derecho privado. No obstante la derrota que sufrió en los ámbitos político y legal, la Iglesia batalló en la esfera pública especialmente en contra de la secularización educativa durante los decenios siguientes. Si la secularización del Estado parecía irreversible, en cambio la laicización de la sociedad y la cultura recién comenzaba y, sin duda, era una tarea más compleja y respecto de la cual, en ese momento, no estaba dicha la última palabra.

¿Cuál fue el papel de Federico González Suárez en este contexto? Como hemos visto, su tarea como autoridad eclesiástica se desarrolló en la coyuntura más dramática para la iglesia. Fue nombrado obispo de Ibarra en 1895 y accedió a la silla arzobispal de Quito en 1905. Su consagración episcopal como obispo de la iglesia ocurrió tres meses después del ingreso de Alfaro a Quito y, debido a que el nombramiento fue hecho en el marco del concordato aún vigente, fue necesario la confirmación oficial del nuevo gobierno liberal.¹⁶⁸ Ambos nombramientos se vieron dilatados por diversos factores entre los que constaron la renuencia del propio González Suárez a aceptar la mitra y las críticas e intrigas que lanzaron en su contra diversos sectores del conservadorismo y, especialmente, las filas más tradicionales de la misma iglesia. Venía precedido de una reputación de severidad, integridad y brillo intelectual sin parangón. Ocupó la silla del arzobispado hasta 1917, fecha en que falleció, y el cumplimiento de tan delicada función confirmó la apuesta que el Vaticano hizo con su nombramiento, pues logró reacomodar la Iglesia al nuevo contexto político. Desde que era Obispo de Ibarra, González Suárez comprendió rápidamente que la posición de la Iglesia era insostenible y que la marcha de la revolución liberal era irreversible.¹⁶⁹ Sin apartarse de la perspectiva de defensa de la Iglesia, no se adscribió a la línea eclesiástica y conservadora más hostil hacia el gobierno por lo que sus correligionarios le motejaron de liberal. En diferentes ocasiones tuvo que aclarar sus puntos de vista al respecto. Por ejemplo, en 1900, envió una carta al periódico guayaquileño *El Patriota*, en la que ratificaba lo siguiente:

¹⁶⁸ Castillo Illingworth, *La Iglesia y Revolución*, 161.

¹⁶⁹ Ayala Mora, *La revolución liberal*, 365.

Yo no soy liberal ni puedo serlo ... Como obispo, me conservo firmemente adherido a la Silla Apostólica, cuyas enseñanzas recibo y acato con la más profunda veneración, gloriándome de enseñar lo que el Romano Pontífice enseña. Como ciudadano, amo a mi patria con el más sincero amor y el más desinteresado patriotismo. En mi pecho caben muy bien el amor a la Santa Iglesia y el amor a la patria, sin que el un amor pugne con el otro; pues en la moral católica es imposible esa pugna.¹⁷⁰

González Suárez tenía un sentido muy exigente de las cosas. En el plano intelectual no transigió jamás con las ideas de que estaba convencido. En el cuarto volumen de su *Historia General de la República del Ecuador*, publicado en 1893, por ejemplo, no se inhibió de narrar y censurar el comportamiento relajado de determinadas órdenes religiosas durante algunos episodios de la vida colonial. Aquel volumen despertó una ola de ataques desde las filas de la Iglesia que terminaron en una invitación del Vaticano a que el autor se retracte de sus afirmaciones.¹⁷¹ “¡Estalló contra mi la tempestad! ... Era yo un enemigo de la Iglesia Católica y era necesario acabar conmigo y con mi libro,” señaló González Suárez años más tarde.¹⁷² No obstante la presión se negó a desdecirse. Su personalidad y sobre todo su postura intelectual no se reblandecieron con el conflicto.

Empero, el momento de mayor tensión para González Suárez vino unos años más tarde, entre 1896 y 1901, cuando los sectores eclesiásticos más opuestos a la transformación liberal y la reacción conservadora terrateniente coincidieron en autoexiliarse al sur de Colombia, con el propósito de armar militarmente la contrarrevolución. Contaban con la anuencia extraoficial del gobierno conservador colombiano. González Suárez no podía mantenerse indiferente ante esta situación, su diócesis quedaba a medio camino, precisamente, entre la frontera colombiana y la capital del Ecuador. El obispo se opuso categóricamente a las intenciones de quienes se aprestaban a iniciar la guerra civil bajo la justificación de una cruzada religiosa. En aquel bando figuraban otros obispos colegas suyos, jefes de la iglesia, así como miembros de poderosas familias terratenientes serranas. En una carta dirigida desde la sede de su

¹⁷⁰ Carta dirigida al periódico *El Patriota*, 28 de junio 1900, citado en Batallas, *González Suárez*, 126.

¹⁷¹ Una de las críticas que recibió la obra del arzobispo provino de del Prior del Convento Máximo de Predicadores de Quito: ver Fr. Reginaldo M. Duranti, *La veracidad del Sr. Dr. Federico González Suárez en orden a ciertos hechos referidos en el tomo cuarto de su Historia General* (Quito: Imprenta Privada de Sto. Domingo, 1894).

¹⁷² Federico González Suárez, *Defensa de mi criterio histórico* (Quito: Municipio de Quito, 1937), 6.

diócesis manifestó: “Nuestros sacerdotes se han de mantener por encima de todo partido político (...) cooperar de un modo u otro a la invasión colombiana, sería un crimen de lesa Patria: y nosotros los eclesiásticos no debemos nunca sacrificar la Patria para salvar la religión.”¹⁷³ La reacción pública que tuvo el entonces obispo González Suárez proyectó su talante intelectual y religioso con nitidez, así como su visión sobre la relación entre religión y patriotismo.

Este incidente permite identificar el surgimiento de un conflicto singular en torno a quién levantaba con legitimidad la bandera de la religión y la patria, una construcción simbólica que se había desarrollado a lo largo del siglo XIX. Esta era una amalgama simbólica de larga duración, que expresaba una de las visiones dominantes del imaginario nacional ecuatoriano decimonónico asediado por las nuevas circunstancias políticas. Este acontecimiento demostró que las líneas divisorias del enfrentamiento no eran únicamente entre liberales y conservadores, sino que también habían fisuras, tensiones y diferencias dentro de la propia iglesia. El hecho de que el entonces obispo de Ibarra preconizó subyugar la religión al dominio de la patria muestra el alcance del discurso de nacionalismo católico y el grado de disputa que se había abierto dentro de la estructura eclesiástica sobre cómo defender sus posturas institucionales y cómo situarse ante la coyuntura.

Las críticas dirigidas al Obispo González Suárez no se hicieron esperar. Desde Pasto, al sur de Colombia, se puso en duda su catolicidad y se le acusó directamente de ser un instrumento del masónico y tiránico gobierno de Eloy Alfaro. Por su parte, los liberales lo citaban para erosionar al frente opositor.¹⁷⁴ No obstante este acontecimiento que puso en boca de todas las palabras del obispo de Ibarra, y que le enfrentó a una parte significativa de la cúpula eclesiástica, el Vaticano lo designó Arzobispo de Quito en 1905: “[Y]o el enemigo de la Iglesia [recordaba en un texto publicado póstumamente], debía providencialmente subir ... para combatir en defensa de la Iglesia; y subí y combatí

¹⁷³ Federico González Suárez, *Carta* (Ibarra: Imprenta El Comercio, 1890). Parcialmente me baso también en Ayala Mora, *González Suárez y la polémica*, 38-42; Ayala Mora, *La revolución liberal*, 361-2; y Clark, *Redemptive Work*, 63.

¹⁷⁴ Ayala Mora, *La revolución liberal*, 363-4.

... el combate dura todavía. Si diera mi vida por la Iglesia, si mi sangre fuera derramada por la libertad de la Iglesia, ¡yo moriría contento!!! ”¹⁷⁵

Una vez que los liberales pusieron en marcha la secularización del Estado sobrevino la tarea más compleja de laicizar la sociedad y la cultura. Con este fin, el régimen liberal optó por concentrarse principalmente en el tema educativo y convirtió a la escuela en punta de lanza de su proyecto. La laicización y la gratuidad de la enseñanza empalmaron en esa perspectiva. El programa liberal se propuso crear un nuevo “magisterio nacional” por medio de la organización de Escuelas Normales, encargadas de instruir al nuevo ejército de profesores. La puesta en marcha de estos normales y de otros más, que fueron creados en diferentes sitios del país, fue difícil durante los primeros años debido a la falta de instructores apropiados y por el pronunciado rechazo que una parte de la población dio al proyecto, como resultado de la campaña sistemática que la iglesia difundió desde el púlpito. Para asesorar el desarrollo del proyecto, reestructurar el currículo escolar y enseñar directamente a los aspirantes a profesores se trajeron, inicialmente, asesores norteamericanos, españoles y colombianos, y posteriormente dos misiones pedagógicas de alemanes, a partir de 1913 y 1920 respectivamente.¹⁷⁶ Así arrancó la construcción de un sistema educativo nacional laico, al que se opuso fervientemente González Suárez y que, con el paso del tiempo, se convirtió en uno de los legados más importantes de la revolución liberal.

Las perspectivas católica y laica sobre el patriotismo y la historia

A continuación, exploro los significados que le adscribieron al patriotismo tanto quienes se identificaban con el catolicismo como con el laicismo, respectivamente. Durante la década previa al inicio de la Revolución Liberal se afianzó un liberalismo moderado y ecléctico denominado Progresismo, una suerte de vía intermedia entre las posturas extremas de conservadores y liberales. Al estudiar este período, la antropóloga Blanca Muratorio encontró que el Progresismo “carecía de una contra iconografía para oponerla a los símbolos tradicionales más poderosos desplegados por la Iglesia como el

¹⁷⁵ González Suárez, *Defensa*, 6-7.

¹⁷⁶ Marcelo Villamarín, “Los orígenes del normalismo y el proyecto liberal,” *Procesos, revista ecuatoriana de historia* 8 (II semestre 1995 – I semestre 1996).

Sagrado Corazón, la Virgen y el demonio, con todo el peso de su prestigio y autoridad en una población eminentemente católica.”¹⁷⁷ Esta observación ilustra con perspicacia el predominio que el catolicismo ejercía sobre el dominio simbólico durante los últimos decenios del siglo XIX, pero luce incompleta por dos razones.

En primer lugar no todas las imágenes de culto universal procedieron del campo religioso ni estrictamente ecuatoriano. Ese fue el caso de las figuras de Simón Bolívar y Antonio José de Sucre que disfrutaban en esos años de una alta estima nacional. Su memoria estuvo marcada por una significativa veneración expresada en las conmemoraciones de 1883 y 1892, la primera correspondiente a la celebración del centenario del nacimiento del libertador Bolívar; y, la segunda, a la inauguración de la estatua de Sucre en Quito, ambos acontecimientos de amplia resonancia nacional.¹⁷⁸ La memoria de Bolívar convertida en un culto oficial en Ecuador fue observada a lo largo del siglo XIX por conservadores y liberales de manera simultánea. El caso de Sucre también siguió el mismo derrotero y, al igual que el libertador, su memoria no pudo ser reclamada de manera exclusiva por ningún bando. Por lo tanto, hay una buena razón para afirmar que el recuerdo de ambas figuras formó parte de un proceso más amplio de construcción de la memoria nacional.¹⁷⁹

En segundo lugar, la Iglesia católica abrazó con entusiasmo y constancia, más que ninguna otra institución pública o privada, la construcción de la memoria nacional en Ecuador. Hasta el presente no se ha advertido la importancia que este proceso tuvo a lo largo del siglo XIX de manera general. Los rituales religiosos se convirtieron en los medios a través de los cuales fluía el recuerdo de las gestas del pasado y de determinados personajes de manera mediatizada. Volveré sobre este tópico más adelante.

¹⁷⁷ Blanca Muratorio, “Nación, Identidad y Etnicidad: Imágenes de los indios ecuatorianos y sus imagineros a fines del siglo XIX,” in *Imágenes e imagineros. Representaciones de los indígenas ecuatorianos, siglos XIX y XX*, ed. Blanca Muratorio (Quito: FLACSO, Sede Ecuador, 1994), 167. Muratorio puntualiza que el liberalismo decimonónico ecuatoriano, siguiendo las tesis de Eric Hobsbawm para Europa, se vio en la necesidad de recurrir a la invención de tradiciones que habría sido practicada por los gobiernos progresistas. Mi disenso con esta perspectiva de la tradición inventada se expresa en lo que resta de este capítulo.

¹⁷⁸ De este tópico me ocupé en el capítulo siguiente.

¹⁷⁹ Enrique Ayala Mora, “Tendencias del desarrollo del culto a Bolívar en el Ecuador” (paper presented at IV Encuentro de la Asociación de Historiadores Latinoamericanos y del Caribe, Bayamo, Cuba, Junio 22-24, 1983).

La introducción del laicismo en la educación pública trajo consecuencias trascendentales en la construcción del imaginario simbólico de la nación. Según la historiadora Gabriela Ossenbach, el laicismo no se limitó a crear un nuevo entramado institucional sino que demandó la incompatibilidad de lo nacional con lo religioso. Por esta razón, siendo la educación laica un emblema central de la revolución, la escuela se convirtió en el medio fundamental de difusión de un nuevo imaginario colectivo, en el cual se apeló a la creación de una nueva amalgama simbólica entre “laicismo y patriotismo.” Ossenbach advierte que el régimen liberal también se dedicó a “decretar homenajes patrióticos y días de fiestas cívicas, construir monumentos y estatuas e imponer la obligación de aprender el himno nacional, proliferando los discursos de alabanza a los héroes de la Revolución Liberal y de la Independencia.”¹⁸⁰

¿Por qué los liberales se dedicaron con tesón a fundir, en el dominio simbólico, laicismo y patriotismo? Para comprender los términos en que se asumió aquel desafío político y cultural conviene recordar que la concepción existente de patriotismo, a la que el liberalismo intentaba superar, había sido moldeada en gran medida dentro de la fragua de la moral católica a lo largo del siglo XIX. En un pasaje del capítulo anterior señalé la manera en que la narrativa histórica de Federico González Suárez cristianizó la “virtud republicana.” Esa maniobra simbólica no fue aislada sino que integró una corriente, no estudiada hasta el momento, a través de la cual fluía y se elaboraba la memoria de la nación, especialmente, a lo largo de la segunda mitad del siglo XIX. En una exploración preliminar acerca de cómo se recordaba la independencia en ese período, por ejemplo, he podido advertir que los rituales de recordación más importantes del 10 de agosto de 1809 se realizaron dentro de la esfera de la iglesia. La “misa solemne” y su correspondiente discurso conmemorativo, articulado mediante un sermón erudito y proferido ante la presencia de las máximas autoridades del Estado y todas las jerarquías sociales, corporativamente representadas, constituyó uno de los “vehículos de la memoria” de la nación más eficaces, a lo largo del siglo XIX.¹⁸¹ El sermón conmemorativo pronunciado

¹⁸⁰ Ossenbach, “La secularización,” 41 y 43.

¹⁸¹ Volveré sobre este tema en el capítulo siguiente. La noción de “vehículo de la memoria” proviene de Yosef Hayim Yerushalmi, *Zahor. La historia judía y la memoria judía*, trans. Ana Castaño and Patricia Villaseñor (Barcelona: Anthropos, 2002), especialmente el capítulo 2.

el 10 de agosto de 1861, en Quito, es una huella de cómo se articulaba la recordación patriótica, definida como un “deber sagrado,” el cual cumplía la función de mantener presente o de inculcar la comprensión de la independencia en el marco de una visión providencialista, de acuerdo a la cual la acción divina permitió a la acción humana (expresada en términos de “nuestros padres”) tomar la iniciativa que condujo a la independencia ecuatoriana y sudamericana:

... para hablar a su pueblo sobre el deber de bendecir a Dios por el mayor, por el más señalado de los beneficios que le hizo su mano omnipotente ... porque le concedió la victoria sobre sus más robustos enemigos, porque le elevó sobre todos los pueblos de la tierra, (...) y estas mismas son las palabras de que he querido servirme en este día de tanta gloria para el pueblo ecuatoriano para hablarle acerca del *deber sagrado* en que se halla de tributar al eterno una solemne acción de gracias en conmemoración del más grande y del más espléndido de sus triunfos, (...) de la instalación de la primera Junta de Gobierno en el suelo Sudamericano, exasperado del sistema del coloniaje y ansioso de su independencia y libertad. Bendito sea, pues, en este día el Dios de nuestros padres que les concedió la dicha de haber sido los primeros que levantaron el estandarte de la libertad en el suelo de Colón, los primeros que entonaron en este mismo templo el primer himno patriótico al Dios de las victorias, (...) ¿Y qué hacer Señores en la celebración del aniversario de tan glorioso como providencial acontecimiento? Pedir que el Dios de *nuestros padres* siga dándonos sus celestiales auxilios, (...) que se manifieste grande y misericordioso como se manifestó con el pueblo de Israel.¹⁸² (el subrayado es mío)

Los liberales se propusieron instintivamente desarraigar la identidad nacional del suelo religioso, para sembrarla en terreno laico. Esta consideración hace que el análisis histórico transite de la conflictiva arena política hacia el también contencioso dominio simbólico. Como se sabe, las transformaciones sociales profundas operan en ambos registros. Expuse en el capítulo anterior que los liberales, desde el siglo XIX, participaron de una concepción limitada de la escritura de la historia, que corresponde a lo que Halperin Donghi llamó “crónica facciosa:” un relato destinado al combate político inmediato, en el que se representan un conjunto de acciones pasadas con el propósito de exaltar o censurar, desde el punto de vista liberal, determinadas coyunturas, acontecimientos o personajes. De manera semejante a los conservadores, los liberales de

¹⁸² Tomás H. Noboa, *Sermón pronunciado en la festividad del aniversario de nuestra independencia el día 10 de agosto de 1861 y dado a luz por algunos amigos del autor* (Quito: Imprenta de los Huérfanos de Valencia, 1861), 1-2.

principios de siglo XX percibieron la importancia de la historia de manera muy pragmática, como un medio de movilización de las lealtades políticas. La irrupción de la *Historia General* de González Suárez, con su aureola de solidez e inalcanzable erudición, desarrollada como un ejercicio anclado en la “verdad,” sin concesiones hacia ningún individuo o institución (incluidos los correligionarios del autor y por ello motivo de una rabiosa oposición ultramontana), situó la producción del relato histórico especializado en un dominio en el que los liberales difícilmente pudieron intervenir. Los liberales no contaban con ninguna narrativa histórica disponible que ofrezca una lectura del pasado articulada orgánicamente a la visión de mundo que postulaba su proyecto político. El relato histórico del liberal Pedro Fermín Cevallos, analizado en capítulo anterior, no podía ser reclamado como un referente a principios de siglo XX, pues correspondía en su conjunto a una época política y cultural anterior, aunque ofrecía la única fuente de representación histórica de la Independencia.

Sea porque la concepción liberal de la historia no pudo madurar intelectualmente o debido a que no valoraban el conocimiento histórico como un recurso simbólico más allá del combate político de ocasión, los liberales dieron a la representación del pasado una doble función. De un lado, emplearon dichas representaciones como un complemento significativo de su concepción de patriotismo, uno de los ejes de su proyecto de nación laica, según Ossenbach. De otro lado, se apropiaron selectivamente de pasajes del pasado para alimentar una memoria de la nación puesta en escena pública desde las necesidades del Estado. En esa perspectiva calzaron los rituales públicos, la preocupación por los símbolos patrios y las conmemoraciones, como veremos más adelante.

El patriotismo aparece entonces como un concepto de época. Según Reinhart Koselleck un concepto de esta índole expresa la huella semántica de cómo algún aspecto de la realidad social es tomado por un colectivo, durante un lapso, como una de las unidades para la acción política.¹⁸³ ¿Cómo concibieron los liberales y católicos el patriotismo? Lo vieron como un recurso y un emblema en disputa, y prueba de ello es que cada bando se propuso otorgarle un nuevo significado. Para rastrear cómo se puso en marcha esta maniobra política y cultural, voy a explorar el papel del patriotismo y de la

¹⁸³ Reinhart Koselleck, *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, trans. Norberto Smilg (Barcelona: Paidós, 1993) especialmente el cap. 5.

concepción de la historia en el espacio de los textos escolares y del contenido del currículo escolar.¹⁸⁴

A inicios del siglo XX, el gobierno liberal estableció la obligatoriedad de la enseñanza de moral y cívica en todo el país. Debido a que no se contaban con textos escolares que apoyen la realización de este propósito, puesto que los existentes reflejaban el punto de vista de la moral católica, se encargó al Consejo Superior de Instrucción Pública la convocatoria a un concurso nacional de textos escolares que condujera a concretar ese objetivo. El texto de Francisco de Paula Soria mereció el primer premio, en 1908, y fue declarado de lectura obligatoria en todas las escuelas y colegios secundarios del país, para lo cual el Estado imprimió seis mil ejemplares en la primera edición.¹⁸⁵ El *Curso de Instrucción Moral y Cívica* fue el primer texto que desarrolló la perspectiva liberal sobre el tema, en oposición a una sólida tradición conservadora y católica de catecismos educativos.

Entre aquellos textos educativos surgidos de una matriz de pensamiento católico figuraban, especialmente, el *Catecismo de Geografía de la República del Ecuador* (1875), *La escuela doméstica* (1880), y el *Catecismo explicado de la Constitución de la República del Ecuador* (1894) escritos por Juan León Mera (1832-1894). De filiación conservadora y adscripción católica militante, este intelectual dejó una notable producción intelectual que incluía la letra del himno nacional, numerosos artículos de prensa, la primera narrativa de ficción nacional, un relato histórico sobre la dictadura de Ignacio de Veintemilla, y uno de los primeros estudios sobre la poesía popular.¹⁸⁶

¹⁸⁴ Agradezco la orientación que me brindó Rosemarie Terán Najas para identificar una parte de las fuentes que analizo en este apartado. Ver su trabajo “Los manuales y revistas de pedagogía como vehículos de difusión de las reformas educativas en el Ecuador entre el siglo XIX y XX” (Tesina de investigación previa al doctorado, Universidad Nacional de Educación a Distancia [Madrid], 2008).

¹⁸⁵ Francisco de Paula Soria, *Curso de Instrucción Moral y Cívica* (Quito: Imprenta Nacional, 1909). Soria fue un joven redactor del periódico *El Tiempo* y luego empleado de la Dirección de Estudios de la Provincia de Pichincha. Una primera versión de su obra circuló anexa a las ediciones regulares del diario *El Pueblo*.

¹⁸⁶ Entre las obras de Mera constan: *Himno Nacional del Ecuador* (1865); *Ojeada histórico-crítica de la poesía ecuatoriana desde su época más remota hasta nuestros días* (Quito: Imprenta de J. Pablo Sanz, 1868); “Biografía de Sor Juana Inés de la Cruz, poetiza mejicana del siglo XVII y juicio crítico de sus obras” (1873); *Cumandá o un drama entre salvajes* (Quito: Imprenta del Clero por J. Guzmán Almeida, 1879); *La Dictadura y la Restauración en la República del Ecuador. Ensayo de historia crítica* (Quito: Editorial Ecuatoriana, 1932 [1884-1892?]; *Antología ecuatoriana: cantares del pueblo ecuatoriano* (Quito: Academia Ecuatoriana, 1892).

Además, Mera fue uno de los primeros intelectuales ecuatorianos en mantener un interés erudito en el idioma quichua y de emplearlo en su producción poética.¹⁸⁷

La escuela doméstica registró sucesivas ediciones entre finales del siglo XIX e inicios del siglo XX.¹⁸⁸ En ella se buscaba combatir “la barbarie” que a ojos de los católicos brotaba “del seno de la civilización divorciada de la moral evangélica.” Dicha barbarie estaba asociada fundamentalmente al liberalismo. El texto se proponía explicar la doctrina católica aplicada a la vida política y social, y con ese fin se focaliza en el ámbito doméstico familiar y en el entorno escolar, concebidos como células básicas de la sociedad. El texto aparece informado de una gran desconfianza hacia los valores que rodean a la modernidad y el tipo de discurso que contiene supone la inobservancia generalizada de amplios segmentos de la población de los valores morales católicos. Mera trata las relaciones familiares entre padres e hijos, esposos, amigos y ciudadanos. Dedicó varios apartados a la educación de la mujer y reclama que ya no basta que sean “virtuosas” pues se precisa que sean “ilustradas.” Su mensaje conservador toma distancia del período colonial y reconoce que “la mano de la revolución que nos arrancó de la dependencia de España, ha cambiado radicalmente nuestra manera de ser: ni hogar ni patria ni necesidades ni aspiraciones son semejantes a las de ahora sesenta años.” Recomendaba con insistencia que la buena educación e instrucción deben ir juntas y “acordes a la formación del ser moral.” Por esa razón le corresponde a la escuela suplir la falta de enseñanza moral especialmente en los niños del pueblo. Siguiendo una orientación claramente republicana, establece que “la patria necesita ciudadanos que comprendan sus deberes y derechos y sepan lo que han de hacer ... que respeten su conciencia, que sean virtuosos ...”¹⁸⁹ El mejor lugar en el que alguien puede aprender esta orientación, según Mera, era la escuela dirigida por religiosos.

¹⁸⁷ Ver al respecto Regina Harrison, *Entre el tronar épico y el llanto elegíaco: simbología indígena en la poesía ecuatoriana de los siglos XIX y XX* (Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador / Abya Yala, 1996), 58-82.

¹⁸⁸ *La escuela doméstica* apareció inicialmente como una colección de artículos en el periódico *El Fénix*. Este texto fue reimpresso por la Iglesia en la coyuntura de la revolución liberal. Sobre esta obra ver Milton Luna Tamayo “La moral y la identidad de los ecuatorianos en los textos escolares de inicios del siglo XX,” in *Los manuales escolares como fuente para la historia de la educación en América Latina*, ed. Gabriela Ossenbach and Miguel Somoza (Madrid: UNED, 2001).

¹⁸⁹ Mera, *La escuela doméstica*, 155-6, 168-9, 205-6.

En *El catecismo explicado de la Constitución de la República del Ecuador*, Mera apuntaba que era indispensable instruir a los niños tanto en la doctrina católica como en la política, pues se precisaba de la formación de “buenos católicos y buenos ciudadanos,” puesto que el sistema de gobierno republicano, más que ningún otro, demandaba que los ciudadanos conozcan sus deberes y derechos. Ese conocimiento develaba el significado de la república, las leyes, la constitución, la autoridad, las garantías y obligaciones. Mera sostenía que el sistema republicano era el más desarrollado de todos, incluida la monarquía constitucional, porque era el que más favorecía el desenvolvimiento de las libertades públicas. Este autor también celebraba que la constitución ecuatoriana en ese momento vigente, como todas las del siglo XIX, tenga por encabezado una invocación a Dios, “autor y legislador del universo.” La fundamentación de la sociedad política en la divinidad imprimía un giro católico al modelo republicano que Mera difundía. Aseveraba que si bien los legisladores fueron elegidos por el pueblo para representarlo, “estos deben obrar a nombre de Dios que les ha dado libertad y poder para constituirse, y no a nombre del pueblo, que por si mismo no tiene esa libertad y ese poder.” Así la soberanía de la nación ecuatoriana residía, según la interpretación de Mera, “en el sentido de la libertad y poder que Dios le ha dado al pueblo para constituirse, darse leyes por medio de sus representantes y elegir las autoridades, y no en el de la facultad que fuese natural en él para ser su propio soberano.” De manera consonante con este marco de pensamiento, el precepto constitucional establecía que la religión católica era la única, con exclusión de cualquier otra, en la república. Mera justificó este precepto señalando que la iglesia católica era “la única verdadera” y fue “la religión de nuestros padres.”¹⁹⁰

¿Qué proponía el manual de moral y cívica de Francisco de Paula Soria, ganador del concurso organizado en 1908? El texto se presentó como una contribución a la dimensión ética de la nueva educación que el liberalismo ponía en marcha. La educación moral y cívica se asignaba la tarea de formar un “hombre honrado” y un “ciudadano patriota,” respectivamente. En el plano moral, el texto partía de una visión del mundo de tipo deísta y continuaba con el señalamiento individualizado de cada uno de los deberes morales a que los individuos estaban comprometidos, desde el ámbito privado pasando por las esferas de lo social y político. Precisamente, al tratar el ámbito político, señalaba

¹⁹⁰ Mera, *El catecismo explicado*, I, 6-7, 11.

que el primer deber de moral política era “el amor a la patria,” descrito como un sentimiento de tipo universal que aparece tempranamente con el uso de la razón. ¿Cuál era el significado que la patria alcanzaba en este entramado de deberes morales? El texto respondía de manera directa en la siguiente forma:

En la patria se encierra cuanto de más *sagrado* tiene el hombre; á ella se le debe raza, idioma, cultura y demás beneficios comunes á todos los miembros de una misma sociedad política. Los deberes para con la patria son, por lo mismo, *sagrados*; y debemos cumplirlos *religiosamente*, con celo, con noble interés, con suma lealtad.¹⁹¹ (el subrayado es mío)

Al considerar la cuestión del patriotismo en el ámbito de la cívica, el texto identifica que los dos más altos deberes de moralidad cívica corresponden tanto a la defensa de la patria como al conocimiento que todos deben tener acerca de ella. En el primer caso, el deber de defensa está fundado en un sentimiento amoroso hacia la patria al punto de ofrecer la propia vida como garantía de su realización. En el segundo caso, se considera que no basta el amor a la patria, hay también que poseer los conocimientos necesarios sobre su “[c]onstitución, leyes, historia, geografía y estadística nacionales.”¹⁹²

Resulta interesante observar un paralelo que se desprende entre la propuestas de moral laica y católica: ambas reclaman el monopolio del sentimiento amoroso, en el un caso el amor a la patria a secas; y en el otro el amor a Dios, como fundamento último, y a la patria que sigue la guía de la Iglesia. Ambas también demandan que junto al *amor patriae* hay la imperiosa necesidad de instruirse sobre un corpus básico, canónico en el un caso y patriótico en el otro. De ahí que el vocabulario empleado en ambas versiones sea semejante. Las dos enuncian la máxima aplicación del deber patriótico mediante el empleo del término “sagrado,” la fidelidad de cumplimiento se enuncia con el adverbio “religiosamente” y advierten que la máxima entrega hacia sus respectivas causas puede reclamar el ejercicio de un “sacrificio.” En suma hay indicios para pensar que el combate frente a la moral católica, considerado el parámetro axiológico de la escena pública por excelencia, supuso la construcción de un culto cívico alternativo que empleó un vocabulario semejante aunque impregnado de nuevos sentidos y lealtades.

¹⁹¹ Soria, *Curso*, 43.

¹⁹² *Ibid*, 76.

El patriotismo católico fue objeto de una elaboración intelectual sofisticada por parte de algunos representantes de la iglesia ecuatoriana. Uno de ellos, Ulpiano Pérez Quiñones, Obispo de Ibarra, produjo un documento que fue mandado leer en los rituales de la misa por orden diocesana, precisamente en el contexto de la conmemoración del primer centenario de la Independencia, en agosto de 1909.¹⁹³ Se trataba de una reflexión sobre cuál era el significado de patria y patriotismo de acuerdo a la doctrina católica. En esta pieza, su autor se remite, por un lado, al pensamiento de los padres de la Iglesia, especialmente San Agustín y Santo Tomás, y de otro, a autores clásicos, particularmente Cicerón.¹⁹⁴ En este aspecto se puede anotar que la reflexión de Pérez Quiñones concuerda con la orientación trazada por el arzobispo-historiador, quien en algunas de sus obras había expresado ideas semejantes. A la pregunta de qué es la patria, Pérez Quiñones responde asignándole cuatro características. Primero concibe la patria como un “hogar en grande.” Esta proyección del espacio micro social al espacio macro social revela el talante que la comunidad nacional y sus miembros adquiriría bajo esta perspectiva en términos de jerarquías y lealtades. En segundo lugar, la entrega o el compromiso que un integrante debe a su familia se ve proyectada hacia la patria y esto constituye, siguiendo a San Agustín, en una virtud cristiana básica. En tercer lugar, el afecto hacia la patria chica (donde un individuo ha nacido y crecido) se transforma en “deuda,” la cual corresponde a una manifestación de caridad divina o piedad. En este punto Pérez Quiñones cita a Santo Tomás, para quien la práctica de la caridad hacia los padres y la patria aparece en el mismo plano. Finalmente, la patria además de ser un espacio físico es fundamentalmente “un lazo de unión” entre los contemporáneos y los predecesores de acuerdo al plan que Dios concibió para el mundo, y en el que se vislumbra el porvenir (“adelantos y progreso”). A partir de esta definición la patria se vuelve permanente (“a su modo eterna”), algo semejante al cielo. “Al amarla, se ama al mismo Dios que la hizo y nos la dio.”¹⁹⁵

¹⁹³ “Qué es la patria y patriotismo,” *Boletín Eclesiástico* 17 (1909). El texto original aparece fechado el 25 de julio de 1909.

¹⁹⁴ Las obras que aparecen citadas en latín corresponden a *De Civitate Dei contra paganos* de San Agustín, *Summa Theologica* de Santo Tomás, y las citas textuales de Cicerón solo aparecen abreviadas (Rethor II De Invent) sin que haya podido precisar el nombre de la obra específica de que trata.

¹⁹⁵ Pérez Quiñones, “Qué es la patria,” 669-73.

Según Pérez Quiñones lo que se “debe” a la patria es patriotismo. Para el pensamiento católico el patriotismo toma el significado de “un afecto,” “una deuda,” “una virtud” y “un deber.” La reflexión sobre este significado parte de la definición que Cicerón dio de patriotismo y a partir de la cual el pensamiento cristiano la habría perfeccionado. Según la cita que se le atribuye a Cicerón, el patriotismo es un sentimiento de “piedad” (“amor entrañable,” “devoción”).¹⁹⁶ Cabe recordar en este punto que, en la antigüedad clásica, la *Pietas* era un sentimiento dirigido al reconocimiento de todos los deberes para con los dioses, los padres y la patria.¹⁹⁷ Como parte del perfeccionamiento de esta definición inicial, el obispo retoma la dimensión de “deuda” que también caracteriza al patriotismo, y con ese propósito adopta, de la obra de Santo Tomás y otros teólogos, la idea de que su dilucidación requiere de una virtud aparte, clasificada como dependiente de la justicia. Al involucrar la justicia, entonces, la “deuda” (que “no se alcanza a pagar con los tesoros todos de la humanidad”) se satisface con una respuesta de gratitud.¹⁹⁸ Por esa razón después de los deberes para con Dios, constaba el precepto de “piedad” para con los padres y la patria. En esta perspectiva, el obispo de Ibarra proclamó, siguiendo a González Suárez y probablemente a una convención teológica de la época, que el patriotismo fue purificado y sublimado por el cristianismo. Al retomar el precepto de Santo Tomás respecto a que “en el culto a la patria se comprenden el amor a todos los compatriotas y a todos los amigos de la patria,” se apelaba a poner en paralelo el *amor patriae* con el *amore dei* y fundamentar el primero en el segundo.¹⁹⁹

En 1916 se expidió un nuevo Plan de Estudios para las escuelas del país. Allí constó la “Instrucción moral y cívica” como la primera asignatura del nuevo programa curricular, dedicada a que el alumno aprenda las leyes de la moral y se familiarice con la estructura del Estado y con el mundo de los derechos y deberes ciudadanos. En todos los

¹⁹⁶ “*Pietas est per quam patria, benevolis officium et deligens tribuitur cultus*” (“es la piedad por la cual prestamos servicios y amorosa reverencia a la patria y a los que la aman”) citado y traducido por Pérez Quiñones, *Ibid*, 674.

¹⁹⁷ Víctor –José Herrero Llorente, *Diccionario de expresiones y frases latinas* (Madrid: Editorial Gredos, 1992).

¹⁹⁸ Esta argumentación guarda cierta semejanza con la explicación que Paul Ricoeur hace de uno de los aspectos convergentes hacia lo que denomina “el deber de memoria”, del que me ocupé en el siguiente capítulo.

¹⁹⁹ “*In cultu autem patriae intelligitur cultus omnium concivium et omnium patriae amicorum,*” frase latina de Santo Tomás citada en Pérez Quiñones, “Qué es la patria,” 680.

casos se advertía que los profesores deben asociar la enseñanza de esta asignatura con ejemplos provenientes de la historia. En cuanto a la enseñanza de la historia propiamente dicha, se indicaba que su principal objetivo comprendía “[d]espertar el sentimiento patriótico del alumno y luego conocer los principales hechos de la historia del país y de su progreso y civilización.” Respecto a la metodología que debía emplearse en el aula, el Plan advertía que junto a la memorización que se debía impulsar en los estudiantes acerca de los hechos más importantes de los distintos períodos (precolombino, colonial, independencia y republicano), el profesor estaba en la obligación de observar que “[e]l amor a la Patria debe inculcarse y procurarse con mucho celo.”²⁰⁰ La manera en la que se expresó el objetivo y el método de enseñanza de la historia muestra hasta qué punto el patriotismo se volvió un imperativo político y cultural de la época. La asignatura de historia aparece considerada como un discurso de hechos que fueron seleccionados y cobraron significado únicamente bajo la lente del patriotismo.

¿Qué clase de textos guiaban el aprendizaje escolar de la historia? Tres tipos de textos ilustran cómo se adaptó el discurso histórico al ámbito del consumo escolar. El primero correspondió a Roberto Andrade (1850-1939), un historiador liberal que luego de retornar de un largo exilio obtuvo una plaza de rector en un colegio público de la provincia de Manabí.²⁰¹ Inspirado en esa experiencia docente, a la que se sumaba su antecedente como historiador y su fervorosa adhesión ideológica a la causa de la transformación liberal, Andrade escribió un texto escolar de historia que obtuvo el patrocinio del gobierno, a través de una resolución del Consejo Superior de Instrucción Pública que lo declaró texto de enseñanza oficial en las escuelas primarias. El texto disfrutó de una muy amplia difusión: entre 1899 y 1911, he identificado al menos ocho ediciones legales y se presume de otros tirajes no autorizados.

En *Lecciones de Historia del Ecuador para los niños*, Andrade ofrece un cuadro panorámico y sintético del pasado del Ecuador, desde los tiempos prehispánicos hasta la

²⁰⁰ Consejo Superior de Instrucción Pública, *Plan de Estudios para las escuelas elementales y medias de la República* (Quito: Imprenta y Encuadernación Nacionales, 1916), 27-8.

²⁰¹ Roberto Andrade fue uno de los complotados en el asesinato de García Moreno en 1875, a raíz del cual huyó al exilio. Pasó buena parte del tiempo en Perú y retornó a poco de que Alfaro alcanzara el poder. Sobre el arrastre en el que fue inmolado Alfaro, Andrade acusó directamente al entonces presidente Leonidas Plaza, escribió un libro al respecto y se volvió a exiliar.

primera presidencia de Alfaro.²⁰² El texto estuvo diseñado para crear la sensación de que, al cabo de su lectura, el lector tiene en sus manos toda la historia del Ecuador y no un fragmento de ella. Ese artificio discursivo engarza plenamente con la visión de quienes se veían como los agentes transformadores del presente, postulaban que el país estaba superando un conjunto de taras del pasado y enrumbándose finalmente hacia el progreso y la modernidad. Esa imagen totalizadora de la historia se labró como el resultado de la sumatoria de cada uno de los párrafos y de todos los cinco períodos en que se dividió el pasado nacional.²⁰³ Los párrafos componían una suerte de cápsulas o unidades de acontecimientos, cada uno expresado en muy pocas líneas. El discurso de hechos arrancó desde el pasado precolombino más remoto y se desplegó hasta el período de Alfaro. Se trata de un pasado jalonado, en última instancia, por la fuerza del progreso, que se abre paso una vez que vence, de una u otra forma, los múltiples obstáculos generados por el agregado de las fuerzas retardatarias o la acción negativa de las bajas pasiones (“egoísmo,” “vanidad,” “ambición,” “tiranía”), que generalmente se encarnaban en ciertos individuos o grupos.

En ese vasto panorama los diferentes actores históricos encarnaron un menú de categorías morales fundamentadas en una escala de valores coronada por el progreso y la civilización. Los Quitos, primeros habitantes de la nación ecuatoriana, fueron caracterizados como semisalvajes. Los conquistadores españoles se vieron retratados como codiciosos; los indios eran víctimas de la esclavización hispana; los españoles aparecían sumidos en la ignorancia y el fanatismo; mientras que las órdenes religiosas se debatían en la discordia. Todos los grupos coloniales lucían subordinados cultural e ideológicamente al clero. Este balance deplorable del período colonial vio una luz al final del túnel: “[a]brumado se hallaba el pueblo con este sistema de gobierno, y a finales del siglo XVIII fue urdiendo la idea de mejoramiento.” El texto atribuyó a Eugenio Espejo,

²⁰² Roberto Andrade, *Lecciones de Historia del Ecuador para los niños* (Guayaquil: Imprenta de El Tiempo, 1899).

²⁰³ La periodización de Andrade incluía: 1) desde el pasado remoto hasta la llegada de los españoles; 2) conquista y fundación de la Audiencia; 3) el resto del período colonial; 4) desde las guerras de la independencia hasta la presidencia de Vicente Rocafuerte; 5) el resto del siglo XIX hasta el triunfo de Eloy Alfaro.

“un quiteño de raza india, muy entusiasta y patriota,” la concepción de la idea de independencia.²⁰⁴

La época republicana presenta, por su parte, un cuadro de contrastes entre déspotas y tiranos, de un lado, y hombres ilustres, de otro. Entre los primeros incluyó a Juan José Flores, el primer presidente de Ecuador (a quien imputó la responsabilidad del asesinato de Sucre) y a Gabriel García Moreno, un presidente que se habría mantenido en el poder por medio del terror. Entre los segundos, situó a los liberales Vicente Rocafuerte, “el primer y mejor organizador de la república,” y Eloy Alfaro, quien lideraba un “período notable” (curiosamente no habla de revolución liberal). La discriminación de los hechos y su encadenamiento formaban parte de una trama marcada por el signo del progreso y de la realización del patriotismo. En ese universo histórico, tanto la independencia como el triunfo de Alfaro representaron la superación del oscurantismo colonial y de la tiranía conservadora republicana, respectivamente. La independencia y la república se convirtieron en los territorios del pasado preferidos por la ideología liberal, pues de ellos podían obtener el capital simbólico que demandaban para su proyecto político.

Andrade incluyó una nota final, en la que reconocía que los tres primeros períodos de sus *Lecciones* se basaban en los cuatro tomos publicados hasta ese momento de la *Historia General* de González Suárez.²⁰⁵ Este reconocimiento resulta muy significativo porque muestra el nivel de recepción que tuvo la *Historia General* en uno de los exponentes más radicales de la intelectualidad liberal y en el único letrado de esa orientación que se ocupó sistemáticamente de componer relatos históricos.²⁰⁶ La admiración de Andrade por la tarea de investigación histórica de González Suárez fue

²⁰⁴ Andrade, *Lecciones*, 40.

²⁰⁵ Andrade, *Lecciones*, 100.

²⁰⁶ Roberto Andrade, *Seis de Agosto o sea muerte de García Moreno* (Portoviejo: Colegio Olmedo, 1896); *Campaña de veinte días* (Quito: Tipografía de Escuela de Artes y Oficios 1908) sobre la campaña de Alfaro en 1904-05; *Defensa* (Quito: Imprenta La Gutenberg, 1911) defiende sus *Lecciones*; *Sangre! Quién la derramó. Historia de los últimos crímenes cometidos en la nación del Ecuador* (Quito: Imprenta Antigua del Quiteño Libre, 1912) sobre los asesinatos de Eloy Alfaro y Julio Andrade, y la responsabilidad que asigna al gobierno de Leonidas Plaza; *Patriotismo* (Lima: Imprenta de Carlos Prince, 1914); *Vida y muerte de Eloy Alfaro* (New York: York Printing Co., 1916); *Montalvo y García Moreno. Ensayos históricos y biográficos* (Guayaquil: Imprenta La Reforma, 1925); *Límites entre el Perú y Ecuador* (Río de Janeiro: IPGH, 1932); *Historia del Ecuador* (Guayaquil: Reed and Reed, 1937). Según palabras del propio autor, esta última obra la concluyó en 1911 y no fue publicada por razones políticas.

grande y le motivó a desarrollar una narrativa histórica a partir del punto en que el arzobispo-historiador había concluido su *Historia General*.

El texto de historia escolar de Roberto Andrade despertó una punzante impugnación por parte de los sectores conservadores, quienes lograron, en 1911, que el Consejo Superior de Instrucción Pública revoque la autorización oficial que le concedió previamente en 1902. Una carta abierta firmada por un grupo de críticos y respaldada por el periódico *El Comercio*, así como el apareamiento de un libelo de Alfredo Flores Caamaño, intitulado *Refutación*, tuvieron un efecto contundente. Las acusaciones incluían una lista de supuestas inexactitudes, falsedades, actitud antipatriótica, traición al Ecuador por favorecer intereses de países vecinos, y por constituir un mal ejemplo ante los estudiantes por su vinculación con el plan de asesinato de García Moreno. De modo terminante calificaron a la obra de ser “un ultraje sangriento en contra de la Verdad y de la Moral.” Por su parte, Flores Caamaño en su refutación puntualizó los prejuicios que Andrade había intentado sembrar en los niños en contra de presidentes como Juan José Flores o Gabriel García Moreno, mientras defendía a Eloy Alfaro (“el gobernante de menos valer de la República”). Los argumentos de Flores Caamaño buscaban anclarse en razones patrióticas. Reclamaba que Andrade miraba con un exceso de criticidad a la historia nacional y “nunca escribe para glorificar a la patria.” Le recriminaba que no era el momento ni el lugar para ventilar la justicia o injusticia que rodearon algunas de las guerras internacionales en que se vio envuelto el país. Le parecía que las denuncias de Andrade en contra de Juan José Flores, acusado de deslealtad hacia Bolívar, conducían a la inadmisibles conclusión de que “los ecuatorianos tenemos patria debido a una traición y darnos semejante fe de bautismo, solo es concebible en un ciudadano desnaturalizado.”²⁰⁷ Detrás de la indignación patriótica de este autor, sin duda, estaba su simpatía política con las filas conservadoras y defensas de linajes familiares. Como se puede apreciar este constituía un capítulo más del combate político escenificado sobre el territorio del pasado, pero de importantes repercusiones en el presente. A la larga esta suma de detalles mostraba el tipo de materiales con que se engarzaban los relatos nacionales de

²⁰⁷ Alfredo Flores Caamaño, *Refutación* (Quito, Tipografía Salesiana, 1911), 3. Flores Caamaño era integrante de la Sociedad Ecuatoriana de Estudios Histórico Americanos, constituida por el arzobispo-historiador en 1909.

descendencia-disidencia. La pregunta de quiénes representaban a la patria se ventilaba en este tipo de polémicas.

El segundo tipo de texto escolar de historia que ilustra la comprensión liberal del pasado nacional fue escrito por dos periodistas guayaquileños: José Antonio Campos y Modesto Chávez Franco. *El lector ecuatoriano* fue un manual para uso de la escuela primaria y caracterizado por combinar varios registros discursivos en un mismo texto.²⁰⁸ El contenido de *El Lector* exhibía una sección dedicada a la “Moral, virtud y patriotismo” junto a otra que exponía los “Rasgos históricos. América, El Reino de Quito, la Conquista, la Independencia y la República.” En términos discursivos, el texto ofrece un collage en el que conviven la poesía, el ensayo y el discurso pedagógico y moralizador, combinando el tratamiento de una variedad de temas relacionados con la moral, la geografía y la historia. Todo el texto luce acompañado de numerosas imágenes hechas a plumilla que ilustra cada tema. El tratamiento de los contenidos es ágil y está mediado por una prosa simple y atractiva.²⁰⁹

El empleo de diferentes registros discursivos cumple la función básica de permitir que los autores empleen, de forma simultánea y dosificada, recursos narrativos orientados por la razón, la ficción, el derecho, la poesía o la historia. Se trata de un ejercicio de persuasión que inculca la aceptación de la concepción laica del patriotismo, apelando ora a la razón, ora al plano de los afectos y los compromisos sociales. En suma este constituye un ejercicio intelectual pedagógico de construcción de una nueva subjetividad.

El texto no ataca a la religión pero deja constancia de que si bien el catolicismo es mayoritario en el país, hay en el mundo una pluralidad de confesiones de fe y a ninguna brinda preeminencia. A diferencia de los manuales netamente históricos en los que la presencia femenina es escasa, este texto incluye varios apartados e imágenes dedicadas a visibilizar la presencia de las mujeres en distintos escenarios sociales. Así se incluyen presentaciones sobre distintos tipos femeninos: la mujer moral, la mujer intelectual, la mujer moderna, la madre del soldado, la señorita, etc.

²⁰⁸ José Antonio Campos y Modesto Chávez Franco, *El lector ecuatoriano. Libro tercero para las escuelas primarias* (Guayaquil: Imprenta Municipal, 1915).

²⁰⁹ Este fue el primer manual escolar en el Ecuador que incluyó una profusa cantidad de ilustraciones elaboradas a plumilla y con un estilo que fue seguido de manera característica por otros textos escolares, de acuerdo a Terán Najas, “Manuales y revistas,” 70-73.

El tema del patriotismo ocupó un lugar central en el cuerpo del texto: “Amor de patria ... ¡Qué nombre! / el más hermoso compendio / de todo cuanto hay de noble, / de todo cuanto hay de bello!”, forman las primeras líneas de una composición titulada “La bandera de mi patria.” En las estrofas siguientes se describen, con acento amoroso, los distintos escenarios en los que la patria se manifiesta, desde el ámbito doméstico y lugar de la memoria familiar, hasta la esfera pública, espacio de la acción política. “Bajo este Iris, que es resumen / de nuestros santos derechos, / juremos, republicanos, / que no lo tremolaremos / para luchas fratricidas / que esterilizan el suelo. / Políticos de partidos: / sed en lo futuro cuerdos; / no malgastéis energías / en el ajeno provecho: / guardadlas para la Patria.” Junto a esta invocación afectiva de cese del enfrentamiento político, se incluyó una definición más razonada del tema. Ella apelaba a definir la patria en términos de una nueva legitimidad y con ese propósito se glosó el siguiente extracto perteneciente al presidente Vicente Rocafuerte:

Patria, en el vocabulario moderno, significa libertad, orden, riqueza y civilización; y estos bienes sociales arraigados en el suelo nativo, garantizados, bajo el mismo pacto de asociación política y representados por el signo de una misma bandera, son los que constituyen la verdadera Patria, y no únicamente los ríos, los montes, bosques y materialidad del suelo: suelo tuvimos por trescientos años; pero no teníamos Patria.²¹⁰

El Lector también incluyó una sección dedicada a presentar la obra de los historiadores ecuatorianos, acompañada de los retratos de varios de estos. El primero de la lista fue Federico González Suárez de quien se destaca su erudición, prolijidad con las fuentes, se refiere su visita al Archivo de Indias, y cuya obra es calificada como “la más extensa y de más paciente labor y mejor fundada de las conocidas.” No se incluyó en la lista a Roberto Andrade.²¹¹

El tercer tipo de texto ilustra la adaptación del discurso histórico al ámbito escolar católico. De los varios que se escribieron, me ocupó del más importante escrito por el propio González Suárez. Apareció como *Historia Elemental del Ecuador* en 1915 sin incluir el nombre de su autor. Al parecer el Consejo Superior de Instrucción Pública no atendió la solicitud de que sea declarado texto escolar oficial y finalmente se abstuvo de

²¹⁰ Campos y Chávez, *El lector*, 92-5.

²¹¹ *Ibid*, 172.

responder. El arzobispo-historiador optó por publicarlo dedicándolo a la escuela primaria privada Pedro Pablo Borja Yerovi, dirigida por un canónigo de ese nombre, quien costó la edición. Años más tarde se hizo otra edición póstuma en la que se hizo constar el nombre del autor y se modificó su título.²¹² El texto se concentraba exclusivamente en el período precolombino y formaba parte de un plan de varios tomos que el autor no los pudo desarrollar por su muerte.

De todos los textos escolares este representa el esfuerzo más acabado por trasvasar la investigación erudita a la esfera de la difusión educativa. En una breve introducción, el arzobispo-historiador empieza participando al lector de la necesidad e importancia “del estudio de la historia patria en los establecimientos de enseñanza primaria”, a la vez que también subraya la gran dificultad de componer un texto de esta naturaleza. Advierte que el estudio de la prehistoria es el período más oscuro de todos por la falta de investigaciones e indica que hablará “solo de lo que está seguro y guardará silencio sobre lo que no estuviere debidamente esclarecido.” Esta vaga referencia estuvo dirigida al tema del Reino de Quito propuesto por Juan de Velasco, que formó parte de un debate a lo largo de buena parte del siglo XX, según lo veremos en los capítulos cuarto y quinto. El texto escolar de González Suárez adoptó la forma de un catecismo, esto es organizó el desarrollo de los contenidos alrededor de preguntas y respuestas, bajo un estilo claro, directo y a la vez profundo. No se trata de un libro que presente la historia como un discurso de hechos destinados a la memorización, sino de una exploración acerca de cómo trabaja el investigador del pasado y, en cierta forma, de los límites de ese conocimiento. Se ocupa de introducir nociones generales sobre la naturaleza del conocimiento histórico, la periodización, los conceptos que informan la prehistoria en general, contrasta los dogmas de la iglesia católica con la investigación del pasado remoto y, finalmente, describe los grupos aborígenes que poblaban el antiguo Ecuador y se ocupa de la invasión incásica. Abordar el pasado más lejano de esa manera supone un sofisticado conocimiento del mismo y un laborioso ejercicio de explicación y síntesis. El arzobispo-historiador recomendaba a los profesores que procuren ejercitar en los alumnos

²¹² Federico González Suárez, *Elementos de Historia General de la República del Ecuador. Compuesta para los alumnos del Pensionado Elemental Pedro Pablo Borja Yerovi* (Quito: Imprenta del Clero, 1944).

“no solo la memoria, sino la inteligencia.”²¹³ A todas luces, este representó un ejercicio de pedagogía histórica sin precedentes tanto en la manera de presentar la información como en la inquietud de desarrollar habilidades de análisis en los educandos.

La historia no se vio confinada dentro del aula escolar sino que formó parte de una apropiación selectiva del pasado que el Estado liberal y sus instituciones emprendieron para apuntalar su proyecto político y justificar la concepción de patriotismo que se empeñaron en difundir en el marco de la esfera pública. ¿De qué manera se manifestó el interés del Estado liberal en los símbolos patrios, los monumentos y los rituales cívicos?

Los liberales se afanaron en asociar sus acciones de política pública con eventos o personajes que provenían del universo histórico de la independencia o de los artífices del liberalismo durante la república decimonónica. Una vez que se había declarado el Estado laico, la política educativa fue concebida como un medio crucial del proceso de laicización de la sociedad y la cultura. Los nombres con los que designó a los planteles educativos que fueron establecidos sucesivamente evidencian esta preocupación general. El primer colegio secundario laico fue creado en la capital, en 1897, con el nombre de José Mejía, un ilustrado quiteño que lideró el grupo de los diputados americanos en las Cortes de Cádiz, entre 1810 y 1813, y que ganó la reputación de ser uno de los oradores más notables de la bancada liberal en aquella constituyente. Los primeros colegios normales que se fundaron en Quito, en 1901, con el propósito de formar el ejército de profesores laicos que el proyecto liberal demandaba, fueron bautizados con los nombres de Juan Montalvo y Manuela Cañizares, y ambos debían acoger hombres y mujeres respectivamente. Montalvo fue el ensayista liberal más destacado del siglo XIX y el contradictor intelectual más feroz del presidente García Moreno. Cañizares, por su parte, acogió en su casa la reunión conspirativa de la noche previa al establecimiento de la primera junta de gobierno de Quito en 1809. El gobierno liberal también creó un colegio secundario en Guayaquil, en 1901, con el nombre de Vicente Rocafuerte, el primer presidente liberal del siglo XIX. Estos establecimientos educativos desarrollaron un culto hacia los patronos históricos de los que tomaban el nombre, elaboraron una tradición institucional distintiva y desarrollaron una reputación como los colegios públicos de más

²¹³ *Ibid*, 131.

alto nivel educativo en el país. El liderazgo y la tradición de estos colegios fueron labrados a lo largo de décadas con solidez, al punto que subsisten hasta el presente, ocupando un lugar prominente en la educación pública.

El desarrollo de una tradición institucional en cada uno de estos establecimientos educativos es indicativa de cómo el culto a la memoria de Mejía, Montalvo, Cañizares y Rocafuerte formó parte de un nuevo ritual cívico dedicado a configurar la nación laica. Sesiones solemnes, veladas literarias, sabatinas, concursos estudiantiles, desfiles escolares, torneos de gimnasia y deportivos, publicación de revistas literarias y pedagógicas, reuniones de asociaciones de ex alumnos, constituyeron prácticas rituales en las que se exaltaron determinados valores asociados con el patriotismo, conformaron una memoria de estos personajes históricos y de cada una de estas instituciones educativas y brindaron unos canales de adscripción identitaria a la nación laica en construcción.

Un ejemplo que ilustra este proceso cultural ofrece la tradición que forjó el Instituto Nacional Mejía celebrando un conjunto de sucesivos aniversarios de fundación y de construcción de una memoria escolar y pública de su patrono histórico. En 1911 se organizó el “Comité 19 de Marzo,” una agrupación de profesores, estudiantes y ex alumnos de este establecimiento educativo. Este colectivo produjo una revista, sin periodicidad fija, denominada *Vida Intelectual*, cuyos primeros números documentan las actividades a través de las que se organizó la memoria institucional, exponen los valores que dieron sentido a sus expresiones discursivas y, en general, ofrecen un acercamiento a las prácticas rituales del laicismo patriótico que desde el ámbito escolar se proyectó con vigor hacia la esfera pública. El “Comité 19 de Marzo” organizaba, por ejemplo, peregrinaciones y depositaba coronas florales ante el busto de Mejía que se había levantado en el parque de la Alameda, en Quito. La publicación incluía una variedad de discursos ofrecidos en esos contextos conmemorativos, por parte de profesores y estudiantes, junto a poesías alusivas al personaje y a los sentimientos patrióticos que este suscitaba. No se trataba de una preocupación exactamente histórica sobre el personaje sino de un uso público de su memoria con fines patrióticos. César E. Arroyo profesor de gramática, en representación del cuerpo de profesores del Instituto Mejía, tuvo a su cargo uno de los discursos en 1914. En él enfatizaba lo siguiente:

Este Colegio, en el que se guardan en germen las espirituales fuerzas destinadas á producir la *futura intelectualidad ecuatoriana*, que se gloria de llevar, como una bandera el nombre del orador inmortal, cuya vida admirable le sirve de alto ejemplo, acaba de declarar, a su vez, seguro de que interpretaba fielmente el sentir de la mayoría pensante de la Nación, ‘que la gloriosa memoria de Mejía es un nuevo *lazo de unión espiritual entre España y sus hijas de América*’; y hoy que este mismo Plantel siguiendo una hermosa costumbre establecida desde que fue fundado, celebra la fiesta anual destinada a honrar á este *santo laico de la ciencia y de la Patria ...*²¹⁴ (el subrayado es mío)

Misael Ruíz, un estudiante del sexto curso, de otro lado, al participar en un certamen de la fecha, se expresaba de esta manera:

La idea del deber y el *sentimiento de patriotismo*, susceptible de transformarse en *pasión avasalladora*, me imponen a contribuir siquiera con un átomo de fuego dedicado á *avivar la llama del entusiasmo* en que arden cerebros juveniles y *amantes del progreso*, como los de mis compañeros de labores escolares. Dada la insuficiencia de mis conocimientos, no me es dable presentar cosa más digna del alcance y ardor juvenil con que ellos se han propuesto festejar el recuerdo del Mirebau americano.²¹⁵ (el subrayado es mío)

Ambas intervenciones brindan la huella de las coordenadas intelectuales y culturales en las que estos eventos conmemorativos transcurrían, el lugar social que estos se asignaban y los temas a propósito de los cuales se insertaban en la esfera escolar y pública. El profesor Arroyo se las arregló para exaltar la independencia y, al mismo tiempo, reconstituir “el lazo de unión espiritual” entre España y Ecuador, una hebra del hispanismo militante que cruzó el imaginario histórico del período. En su alocución también se destacó la idea de que este centro educativo lideraba la formación de la “intelectualidad ecuatoriana,” expresada con un tono de gran certidumbre. La intervención del estudiante Ruíz ofrecía una huella de la adscripción afectiva al sentimiento patriótico. Su discurso dibujó una conexión entre el “espacio de la experiencia” y el “horizonte de expectativa” de la época.²¹⁶ La experiencia aparecía coloreada por una política del sentimiento amoroso a la patria que requiere de su confesión pública mediante una retórica de exaltación plausible (“pasión avasalladora”). Esa experiencia adquiere sentido en un horizonte iluminado por la modernidad y

²¹⁴ “José Mejía, lazo de unión entre España y América,” *Vida Intelectual* 1 (1911): 2.

²¹⁵ “Discurso,” *Ibid*, 14.

²¹⁶ La relación entre los conceptos de “espacio de experiencia y horizonte de expectativa” puede ser muy útil para pensar la lucha, los desafíos y la temporalidad que estructuran las representaciones del pasado y de la nación. Ver Koselleck, *Futuro pasado*, cap. 14.

vertebrado por la idea de progreso. La representación de erigirse en jóvenes “amantes del progreso” aparece como una conclusión persuasiva que encarna el patriotismo (el presente), la historia (Mejía) y el futuro (el progreso).

El Estado liberal se ocupó también de intervenir en los símbolos de la nación. El Congreso Nacional reunido en 1900 estimó que hasta ese momento se había normado de manera deficiente la representación del escudo y del pabellón nacional. Mediante un decreto legislativo, estableció de forma definitiva la ubicación de los elementos que integran el escudo nacional: puntualizó la ubicación del sol, los signos del zodiaco, el monte Chimborazo, el río y el buque a vapor que debería lucir por mástil un caduceo, como símbolo de la navegación y el comercio. Se preocupó de definir que el escudo contenga las insignias que le dotarían de “dignidad republicana.” En cuanto a la bandera acotó que el color amarillo ocuparía el doble de los colores restantes (azul y rojo).²¹⁷

La Constitución de 1906 estableció que el Congreso se reúna todos los años a partir del día 10 de agosto y que las sesiones se prolonguen hasta el 9 de octubre. La referencia a las dos fechas corresponden, como sabemos, a las emancipaciones de Quito y Guayaquil. Estas fechas articulaban el calendario cívico nacional y su recordación fue orientada en la misma perspectiva de uso del pasado que el Estado liberal manifestó en múltiples otros ámbitos. Las conmemoraciones de la independencia, que serán analizadas en el capítulo siguiente, fueron los grandes eventos en que se negociaron una variedad de significados y orientaciones asociados con el proceso de edificación de una sociedad laica, moderna y enrumbada hacia el progreso.

El amor patriae

Según expresé al inicio de este capítulo, los conceptos de patria y nación experimentaron en el tránsito del siglo XVIII al XIX una mutación histórica. Recordemos que “un concepto no es sólo un indicador de los contextos que engloba, también es un factor suyo. Con cada concepto se establecen determinados horizontes, pero también límites a la experiencia posible y para la teoría concebible.”²¹⁸ De una conceptualización

²¹⁷ “Decreto que designa el Escudo de Armas de la República y el Pabellón Nacional,” in *Registro Oficial* 1272 (5 diciembre 1900).

²¹⁸ Koselleck, *Futuro pasado*, 118

construida sobre la base de un sistema de referencias de antiguo régimen, los vocablos de patria y nación pasaron a depender de otro conjunto de referencias articulado fundamentalmente por la experiencia histórica de tres nuevos factores: la “revolución” de la Independencia, el mito de fundación de los emergentes estados, localizado en el pasado inmediato; la construcción de un sistema político de tipo republicano, un desafío experimentado cotidianamente en el presente; y la aspiración de acceso a la modernidad, un deseo proyectado al futuro. Así, gracias a este proceso, las palabras patria y nación, que durante el antiguo régimen tuvieron sendos significados, convergieron en Hispanoamérica durante el siglo XIX a traslaparse en términos semánticos hasta volverse sinónimas.

Durante el antiguo régimen, el concepto de “nación española” estaba asociada al conjunto de reinos (monarquía plural) que componían la monarquía hispana, incluidos los reinos americanos.²¹⁹ En cambio, patria retenía un fuerte acento local. De acuerdo al diccionario de Covarruvias (1611) la patria era “la tierra donde uno ha nacido.”²²⁰ El *Diccionario de Autoridades* (1737) reprodujo la misma definición aunque le agregó una nueva acepción: “Methafóricamente çe toma por el lugar proprio de cualquier coça, aunque çea inmaterial” (verbi gratia, “patria del entendimiento”).²²¹ Según el historiador hispanista Pierre Vilar, el análisis de la transformación de estos conceptos durante el colapso de la monarquía española, a propósito de la invasión napoleónica, ofrece una ventana singular para acercarnos a la génesis de algunos conceptos cruciales del pensamiento político del siglo XIX. Acudiendo al escrutinio de publicaciones periódicas de inicios del 1800 en España, Vilar advierte que patria además de designar el lugar de nacimiento, expresa una marcada referencia a las leyes que deben asegurar la libertad y el bienestar de la gente, bajo el sentido de que designaba una relación de amor, de bien general y orden. Por lo tanto, donde no había leyes y gobierno encuadradas en esta

²¹⁹ François-Xavier Guerra, *Modernidad e Independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*, 3rd. ed (Mexico City: Fondo de Cultura Económica, 2001), 56-7, 156.

²²⁰ Sebastián de Covarruvias Orozco, *Parte Primera del Tesoro de la Lengua Castellana; o Española* (1674), fol. 135v, edición facsimilar, Biblioteca Virtual Cervantes, <http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/80250529545703831976613/ima1011.htm>. Covarruvias (1539-1613) elaboró en 1611 este diccionario considerado una contribución lexicográfica notable para investigar la literatura española del siglo de oro.

²²¹ El *Diccionario de Autoridades* fue publicado entre 1726 y 1739 por la Real Academia Española (creada en 1713).

perspectiva podía haber un país pero no había patria.²²² De allí que el vocablo patriotismo (*amor patriae*) exprese esencialmente la dimensión subjetiva de amor a la patria, una manifestación concomitante con la prevalencia de una condición de bienestar de la comunidad y lealtad hacia ella. En el ámbito andino se encuentra una formación discursiva patriótica semejante a la referida en la península ibérica, durante la misma época. En el *Aviso Público*, un periódico bogotano, en 1810, apareció la siguiente exhortación de *amor patriae* que permite apreciar la transformación que este experimentaba frente a la carga semántica que mantuvo en el siglo XVIII, y al hecho esencial de que peninsulares y andinos apelaban a distintas patrias, y de que ese concepto de patria pronto eclipsaría el de nación española: “Todo hombre ama a la Patria, y este amor es tan noble, tan vivo y encendido, que en comparación nada más se ama de los bienes terrenales: el interés privado, la comodidad, las pasiones más vivas, la vida misma es despreciable, cuando se trata de la libertad, y de la seguridad de la Patria.”²²³

A partir de la segunda y tercera década del siglo XIX el concepto de patria, encabalgado en el sentido de nación moderna y tributario de una matriz política republicana, se convirtió en un punto de referencia axial en la cultura de los países andinos. Como muestran algunas investigaciones sobre esta región, la patria además de designar un determinado espacio físico, que formó parte de un proceso de paulatino reconocimiento e incorporación material e imaginaria de diferentes territorios, simbolizaba un campo de acción política, articulado por la apelación a un ordenamiento legal, a ciertos derechos civiles básicos (libertad e igualdad, por ejemplo) y la lucha por el poder, así como por la adscripción al valor del “progreso”.²²⁴

Como parte del proceso de construcción nacional, el reconocimiento e incorporación del espacio, los bienes naturales y la gente, fue una tarea que en el plano cultural se procesó a través de, al menos, cinco ámbitos discursivos que en el caso ecuatoriano, en mi perspectiva, hasta el momento han sido estudiados de manera

²²² Pierre Vilar, “Patria y nación en el vocabulario de la guerra de la Independencia española,” in *Hidalgos, amotinados y guerrilleros. Pueblos y poderes en la historia de España*, trans. Ferrán Gallego (Barcelona: Editorial Crítica, 1982).

²²³ Según König, el autor de este texto fue Fray Diego Padilla y consta en *Aviso al Público*, No. 8, de 17 de noviembre de 1810. Recuérdese que la primera Junta de Santafé de Bogotá se organizó el 20 de julio de 1810, casi un año después de la de Quito. La cita consta en König, *En el camino hacia la nación*, 199.

²²⁴ Me baso en *Ibid*, 447.

fragmentaria y aislada: la geografía, a través de los catecismos educativos que circularon con anterioridad a otros textos instructivos y los mapas; el periodismo y el género del ensayo, punta de lanza de la creación de esferas públicas; la literatura de ficción, que por medio de la poesía y la novela coadyuvaron a la construcción de la comunidad imaginada; las imágenes visuales transmitidas especialmente por la pintura paisajística y la introducción de la fotografía; y, naturalmente, las “historias patrias” que condensaron la memoria pública de la emergente comunidad nacional, con todos sus sesgos de clase, género, etnicidad y región.²²⁵ En todos estos registros discursivos el *amor patriae* ocupó un lugar central.

Considerado como una tecnología discursiva orientada a formar un determinado tipo de subjetividad moderna, el patriotismo no ha sido todavía objeto del análisis histórico con la notable excepción del estudio que Doris Sommer emprendió en el registro de las narrativas de ficción latinoamericanas del siglo XIX. La autora advirtió que las “romantic novels go hand in hand with patriotic history,” como una manifestación de un proceso cultural más amplio en el que la política, la construcción nacional y la pasión erótica se vieron estrechamente interconectados. ¿Cuál fue el vínculo de identidad que mantuvieron las novelas nacionales y las historias patrias, de acuerdo a esta visión? Siguiendo este razonamiento, la respuesta es que en ambos registros se tejieron historias de amor (entre individuos, en el un caso, e individuos y la patria, en el otro). Sommer sostiene que en América Latina, “romance doesn’t distinguish between ethical politics and erotic passion, between epic nationalism and intimate sensibility. It collapses the distinctions. In Spanish America the two are one ...” La especificidad de los romances latinoamericanos es que desarrollaron una fórmula narrativa con la capacidad de procesar y resolver los continuos enfrentamientos entre los actores de sus dramas. Una suerte de “post epic conciliatory genre” de vocación pacificadora. Se trataba del proyecto de construir “through reconciliations and amalgamations of nacional constituencies cast as lovers destined to desire each other.” En este sofisticado enfoque en el que la autora

²²⁵ Se puede ver al respecto, entre otros textos, los siguientes: Fernando Balseca, “En busca de nuevas regiones: la nación y la narrativa ecuatoriana,” *Procesos, revista ecuatoriana de historia* 8 (1995-96); Alexandra Kennedy-Troya, “Formas de construir la nación ecuatoriana. Acuarelas de tipos, costumbres y paisajes, 1840-70,” and Rosemarie Terán Najas, “Facetas de la historia del siglo XIX. A propósito de las estampas y relaciones de viajeros,” in *Imágenes de identidad. Acuarelas quiteñas del siglo XIX*, ed. Alfonso Ortiz Crespo (Quito: FONSA, 2005).

combina elementos provenientes de las reflexiones de Foucault y Anderson, se plantea que alrededor de la pasión erótica y la construcción nacional hubo una relación alegórica. De manera específica, entre eros y la patria, dice Sommer, los romances proyectaron una mutua interdependencia: si el amor romántico requirió para su realización plena la bendición estatal, en cambio, la legitimidad política para ser efectivamente tal necesitó del fundamento que solo le proveyó el amor a la patria.²²⁶

En la hipótesis de que el *amor patriae* fuera la expresión moderna del erotismo político nacional, encontramos una base convincente para suponer cómo el patriotismo, en el marco republicano, se transformó en la virtud cívica por excelencia. Como indiqué con anterioridad, la mutación que experimentaron los conceptos de patria y patriotismo a partir de la adopción del republicanismo como un nuevo sistema de referencias, ocurrió en contextos históricos, como el ecuatoriano, en los que la presencia del factor religioso fue determinante. En estas circunstancias no resulta extraño que el *amor patriae* se viera constituido por un lenguaje religioso y que la secularización de este sentimiento político despertara un fervor tan profundo sea en el sentido de oposición o apoyo.

Las huellas de la clave religiosa que impregnó la retórica del patriotismo se pueden encontrar en los discursos de los más acendrados liberales decimonónicos. Juan Montalvo (1832-1889), el ensayista liberal ecuatoriano más prominente, veía el patriotismo en los siguientes términos, en 1867: “El patriotismo de buena ley, sincero, ilustrado y generoso, es uno de los más nobles afectos del hombre: lejos de desdeñarse, yo me recojo, y medito en sus aras, y venero la santidad de esa religión sublime. El género humano, la patria, la familia, el individuo, tal es la graduación de la filosofía; el que la invierte ó la pervierte es renegado de la virtud.”²²⁷

Desde el lado del pensamiento católico, Federico González Suárez, como consta en el capítulo anterior, durante las últimas décadas del siglo XIX, fue una de las voces más conspicuas en afirmar que el patriotismo era una virtud fundamentalmente cristiana. “Para ser patriota, no necesito renegar de mi fe; me basta practicar el sublime precepto de la *caridad* fraterna. El patriotismo es virtud cristiana, es el amor del prójimo practicado

²²⁶ Doris Sommer, *Foundational Fictions. The National Romances of Latin America* (Berkeley: The University of California Press, 1991), 5, 12, 24, 32, 41.

²²⁷ Juan Montalvo, *El Cosmopolita*, vol 2 (Paris: Editorial Garnier Hermanos, 1923), 170. Se publicó originalmente entre 1866 y 1869.

con abnegación, *hasta sacrificar la propia vida* en beneficio no solamente del allegado y del amigo, sino de hasta el desconocido y hasta del enemigo personal (el subrayado es mío).”²²⁸ Durante los años turbulentos de imposición de la Revolución Liberal, en calidad de obispo, primero, y de arzobispo, más tarde, el prelado insistía en que “[e]l Evangelio que tantas virtudes nuevas enseñó a los mortales, no sólo no condenó el patriotismo, sino que lo santificó, haciendo del amor de nuestra Patria una gran virtud cristiana.”²²⁹

El argumento de que el patriotismo constituía una de las mayores virtudes católicas tiene una genealogía intelectual y doctrinaria de muy larga duración. Según el historiador Ernest H. Kantorowicz, la interpretación del *amor patriae* bajo el signo de *caritas* (amor al prójimo) fue una convención que se difundió en el mundo cristiano en el siglo XIII. Según esta interpretación, Tolomeo de Lucca, un continuador de Tomás de Aquino y, además, seguidor de Agustín y Cicerón, dejó sentado que el “amor patriae in radice charitatis fundatur.” De acuerdo a Tolomeo esta expresión significa que: “Love for the fatherland is founded in the root of a charity which puts one’s own things before those common, but the common things before one’s own ... Deservedly the virtue of charity precedes all other virtues because the merit of any virtue depends upon that of charity. Therefore the *amor patriae* deserves a rank of honor above all other virtues.”²³⁰ Las expresiones de González Suárez y otros prelados, en el Ecuador del siglo XIX y de las primeras décadas del siglo XX, subrayando el carácter intrínsecamente cristiano del patriotismo, se fundamentaron doctrinaria e intelectualmente en los escritos de Agustín, Tomás de Aquino y Cicerón, a quienes citaron con frecuencia y, en general, sus afirmaciones muestran una gran coincidencia con el argumento desarrollado por Tolomeo de Lucca. Es muy probable que en otros países andinos o latinoamericanos se encuentren formaciones discursivas análogas. Un análisis más específico de las bases retóricas de esta posición escapa al propósito de este trabajo, pues demandaría del análisis de la manera en que Iglesia Católica, como una institución a la vez de carácter global y nacional, enfrentó el tema de la emergencia de los estados nacionales en Europa e

²²⁸ Federico González Suárez, “Segunda exposición en defensa de los Principios Católicos,” (Cuenca, n. p., 1877), 11.

²²⁹ Federico González Suárez, “Discurso pronunciado en la Catedral de Quito,” (n. p., 1900).

²³⁰ Me baso en Ernest H. Kantorowicz, “*Pro Patria Mori* in Medieval Political Thought,” *The American Historical Review* 56, no.3 (1951). La cita de Tolomeo de Lucca consta en la página 488.

Hispanoamérica durante el siglo XIX y XX, y de manera puntual con qué argumentos de tipo doctrinario, filosófico y político se acomodó a las nuevas circunstancias. Hasta dónde puedo ver, el patriotismo católico fue una de las herramientas intelectuales y doctrinarias de la iglesia ante el advenimiento de la era de las naciones.

No se puede perder de vista que la erudita exploración de Kantorowicz parte, precisamente, de considerar los argumentos que están en la base de la famosa carta pastoral, “Patriotism and Endurance,” que escribió el Cardenal Mercier en Bélgica en la navidad de 1914. Este documento fue leído el 3 de enero de 1915 en todos los púlpitos de Bélgica, a propósito de la ocupación alemana que violaba la neutralidad que este país había declarado ante la guerra germano-francesa, y que le costó una cuota de destrucción material y persecución y muerte.²³¹ La carta se vio articulada por un vibrante llamado al patriotismo y a la resistencia, constituyó un abierto desafío a los ocupantes, y tuvo importantes repercusiones no sólo en este país sino en el mundo católico. Después de releer aquella famosa carta pastoral, Kantorowicz señala “we realize that the words he used, which then appeared so challenging, are in fact fully justified by a very long tradition of ecclesiastical doctrine and Western political thought in general.”²³²

Algunos estudiosos del nacionalismo han advertido que este emuló en diferentes sentidos al fenómeno religioso. Retomando las contribuciones de Carlton Hayes y George Mosse, el historiador del nacionalismo católico polaco Brian Porter sostiene que “on a certain level of abstraction, therefore, every study of modern nationalism must take into account the role of religion, whether in terms of institucional support given to the nacional movements by organized churches, or the symbolic vocabulary appropriated by nationalist politicians.”²³³ La consideración de esta observación, basada en la experiencia histórica de Europa oriental y del Medio Oriente, ofrece una perspectiva heurística que puede resultar de provecho para el análisis del moderno patriotismo hispanoamericano. De otro lado, la incorporación del patriotismo católico andino permitiría incorporar la

²³¹ El Cardenal Primado de Bélgica Désiré Félicien-François-Joseph Mercier (1851-1926) tenía una altísima reputación en su país y en el orbe católico. Fue rector de la Universidad de Lovaina y fundador de la Société Philosophique de Louvain, del Institut Supérieur de Philosophie y de la Revue Néoscholastique de Philosophie. Fue un conspicuo impulsor de la filosofía tomista.

²³² Kantorowicz, “*Pro Patria Mori*,” 491.

²³³ Brian Porter, “The Catholic Nation: Religion, Identity, and the Narratives of Polish History,” *The Slavic and East European Journal* 45, no. 2 (Summer 2001): 294.

experiencia de la construcción nacional latinoamericana al debate internacional. Como se ha visto, la experiencia histórica de construcción del patriotismo ecuatoriano guarda un notable paralelo con la conclusión que elabora Porter. En relación a ella, se encuentra, de un lado, que la contribución de la iglesia y el pensamiento católico ocupó un lugar central; y, de otro, que los contenidos del patriotismo secular, elaborado por los liberales en el cambio de los siglos XIX y XX, también muestra lo que este autor llama la apropiación del vocabulario simbólico religioso.

En suma el patriotismo ecuatoriano se convirtió, como en otros lugares, en una “religión cívica,” pero quizá a diferencia de algunos de ellos, fue durante mucho tiempo una proyección política de un tipo de pensamiento que encontró su fundamento último en la religión católica. Como una tecnología discursiva de construcción de subjetividad, el patriotismo fue un fenómeno heterogéneo y disputado y, en relación a los propósitos de este estudio, funcionó como una construcción insoslayable en la escritura histórica; y generó toda una liturgia que con sus símbolos, ceremonias, objetos de culto y conmemoraciones penetraría en los pensamientos y sentimientos de la gente de una manera eficaz. Tanto en la versión católica como en la laica, el patriotismo demandó la máxima lealtad posible: *pro patria mori* (morir por la patria). La escritura histórica y la conmemoración fueron el discurso y la práctica del *amor patriae*.

Capítulo III

Los rituales de instauración de la memoria nacional: 1883 - 1909

En 1892, en la ceremonia de inauguración de la estatua al Mariscal Antonio José de Sucre que tuvo lugar en Quito, el entonces ex presidente Antonio Flores Jijón (1888-1892), uno de los artífices del Progresismo, el movimiento político que dominó la política nacional durante los doce años anteriores a la revolución liberal, expresó categóricamente que “Bolívar y Sucre completaron la obra de Colón.” Al rendir este homenaje, aseguró que también lo hacía a Dios, quien había inspirado a todos ellos. “Es, por tanto, error e injusticia creer que se ofende a España con honrar *a los que nos dieron Patria*. Las naciones del Nuevo Mundo celebran su emancipación como lo hacen con su mayor edad los buenos hijos, sin mengua del amor filial; y la Metrópoli, siempre Madre, se asocia gustosa a nuestras fiestas de familia.”²³⁴

¿Quién pronunció estas expresiones que marcaron el tono de la retórica de aquella conmemoración? Antonio Flores Jijón era un hombre culto y de mundo, había pasado largas estancias en Europa y otros países latinoamericanos. Se definía como un liberal católico y siendo presidente (1888-92) promovió la modernización del Estado y la apertura del país al mundo exterior. Estas no fueron expresiones antojadizas o desinformadas.²³⁵ ¿Cómo entender, entonces, que en el ritual de exaltación del Mariscal Antonio José Sucre, el vencedor de la batalla de Pichincha, el momento épico que selló la independencia de la antigua Audiencia de Quito frente a España, se construya una filiación histórica entre Cristóbal Colón y Simón Bolívar, bajo el sello de la bendición

²³⁴ *Inauguración de la estatua del Mariscal Antonio José de Sucre en Quito el 10 de agosto de 1892* (Quito, Imprenta del Clero, 1892), 36-7. El subrayado es mío.

²³⁵ Antonio Flores Jijón (Quito 1833 – Ginebra 1915) fue hijo de Juan José Flores, oficial venezolano de Bolívar, el primer presidente de Ecuador, y de Mercedes Jijón, quien pertenecía a la aristocracia local. Nació en el palacio de gobierno cuando su padre ejercía el cargo. Fue educado inicialmente por Simón Rodríguez, la secundaria en el liceo Enrique IV de París, y obtuvo el doctorado en derecho en la Universidad de San Marcos, en Lima. Hizo una dilatada carrera diplomática representando al Ecuador en Europa.

divina y que, al mismo tiempo, se alabe la emancipación nacional y el amor filiar a la madre patria?

Las conmemoraciones que se desarrollaron en Ecuador entre 1883 y 1909 estuvieron dedicadas a exaltar la memoria de “los que nos dieron patria,” según la expresión de Flores Jijón. ¿Qué manifestaba aquel enunciado? ¿Cuál era la relación entre la memoria que se elaboraba de aquellos personajes y la memoria que se construía de la nación ecuatoriana? Teniendo en mente estas expresiones y preguntas, exploro tres episodios de un eslabonamiento de conmemoraciones cuyo radio de acción fue cada vez más nacional. Luego de reflexionar en qué sentido las conmemoraciones fueron los marcos sociales de la memoria nacional, continúo con el análisis de los rituales de la memoria de los “padres de la patria.” En este apartado se examinan el centenario del nacimiento de Simón Bolívar en 1883 y la inauguración de la estatua en honor de Antonio José de Sucre en 1892. Seguidamente, se estudia la conmemoración del centenario de la Independencia ecuatoriana en 1909, dedicada a honrar el establecimiento de la primera junta de autogobierno criollo en Quito. Finalmente, concluyo con una reflexión en torno a la naturaleza del recuerdo, materia sustancial de estos rituales, empleando el concepto de “deber de memoria” propuesto por Paul Ricoeur.²³⁶

Las conmemoraciones como marcos sociales de la memoria nacional

Los rituales que se pusieron en marcha en 1883, 1892 y 1909 pueden entenderse como ejercicios colectivos de montaje de una memoria pública de la nación ecuatoriana. Considero que dichas conmemoraciones funcionaron como los “marcos sociales” de la memoria de la nación, o sea los instrumentos por medio de los cuales la gente común asimiló determinadas imágenes del pasado, según las visiones que se habían tornado dominantes en aquellos momentos.²³⁷ Estos rituales de la memoria fueron articulados por

²³⁶ Paul Ricoeur, *La Memoria, la Historia, el Olvido*, trans. Agustín Neira (Madrid: Editorial Trotta, 2003), 119-121.

²³⁷ Maurice Halbwachs advierte que “the collective frameworks of memory are not constructed after the fact by the combination of individual recollections; nor are they empty forms where recollections coming from elsewhere would insert themselves. Collective frameworks are, to the contrary, precisely the instruments used by the collective memory to reconstruct an image of the past which is in accord, in each epoch, with the predominant thoughts of the society.” Ver de este autor, *On Collective Memory*, ed. trans. and with an Introduction by Lewis A. Coser (Chicago: The University of Chicago Press, 1992), 40.

el Estado y los municipios, el poder local y la iglesia, y determinados grupos de interés. Si bien el Estado ecuatoriano fue fundado en 1830, la formulación, difusión y asimilación de la identidad nacional ocurrió a lo largo del siglo XIX, particularmente durante su último tercio. Hasta el momento no se ha estudiado el papel que las conmemoraciones cumplieron en este proceso de fragua de la identidad y este capítulo busca contribuir a este propósito.

Como se sabe, entre la memoria y la identidad hay una interdependencia profunda al punto que se las puede considerar como dos caras de una misma moneda: “[t]he core meaning of any individual or group identity, namely, a sense of sameness over time and space, is sustained by remembering; and what is remembered is defined by the assumed identity.”²³⁸

Se ha dicho que la nación es un tipo de “comunidad política imaginada,” de la cual participan gentes que nunca se han visto pero que comparten la imagen de una existencia “en comunión,” esto es que se identifican como integrantes de un mismo cuerpo político.²³⁹ Precisamente ese sentido de comunidad proviene, entre otras fuentes, del papel activo que desempeña principalmente la memoria social, impulsada por el Estado de manera oficial, como materia de dicha identidad.

El reconocimiento de compartir un pasado común supone la interiorización de un vínculo de recuerdos y olvidos articulados por un tipo de discurso (oficial o del poder) sobre el pasado de la nación. Este marco narrativo expresa la imposición de un determinado relato histórico de “descendencia y/o disidencia,” en el sentido que propone Prasenjit Duara. Por lo tanto, a nivel discursivo, los rituales de la memoria suponen la presencia activa de un marco narrativo histórico y, en el orden de las prácticas simbólicas, la participación de la gente en un ceremonial guiado por una liturgia de carácter cívico-religiosa. La consideración de la interacción entre discurso y práctica abre la posibilidad de considerar la interrogación formulada por Shahid Amin acerca de cuáles

²³⁸ John R. Gillis, “Memory and Identity: the History of a Relationship,” in *Commemorations*, ed. John R. Gillis (Princeton: Princeton University Press, 1994), 3.

²³⁹ Benedict Anderson, *Imagined Communities*, 2nd. ed (London: Verso, 1991), 6.

son las estrategias narrativas a través de las cuales la gente común se construye como nación.²⁴⁰

Los rituales de la memoria de la nación, objeto de este capítulo, fueron elaborados, escenificados y asimilados en contextos de poder, atravesados por relaciones de clase, género y etnicidad. Las conmemoraciones cumplieron en líneas generales tres funciones fundamentales. La memoria que se elaboraba en cada una de ellas funcionaba como un cemento social, esto es favorecía la cohesión entre grupos disímiles y dispersos en términos sociales y espaciales, que se inscribían desde un tiempo presente bajo el signo de un pasado compartido.²⁴¹ Al subrayar el rasgo de cohesión que impulsan las conmemoraciones no se puede perder de vista que estas también se vieron atravesadas por tensiones, negociaciones y disputas. Los rituales escenificaron una visión del pasado unificada que permitía la exaltación del ordenamiento político republicano vigente.²⁴² Al mismo tiempo, la liturgia que seguía el ritual ratificaba la jerarquía social existente (en sus dimensiones de clase, etnicidad y género). Las conmemoraciones fueron empleadas por los gobiernos como un medio para legitimar su autoridad y, en cuanto Estados, reafirmar el precepto de soberanía de la nación y de lealtad hacia ella. En suma, los rituales no fueron epifenómenos del poder sino, por el contrario, funcionaron como sus medios y fines.²⁴³ Estos rasgos me permiten asegurar que la memoria no es una dimensión derivativa sino constitutiva del ordenamiento social y cultural.

En Europa y Estados Unidos, así como en Hispanoamérica, las conmemoraciones fueron los ceremoniales públicos que expresaron el ascenso de una nueva “religión cívica” dedicada a alentar el culto a la nación. Una pléyade de investigadores ha

²⁴⁰ Prasenjit Duara, “Historicizing National Identity, or Who imagines What and When,” in *Becoming National. A Reader*, ed. Geoff Eley and Ronald Grigor Suny (Oxford: Oxford University Press, 1996), 168; Shahid Amin, *Event, Metaphor, Memory* (Berkeley: University of California Press, 1995), 2.

²⁴¹ Eric Hobsbawm, “Mass-Producing Traditions: Europe, 1870-1914,” in *The Invention of Tradition*, ed. Eric Hobsbawm and Terence Ranger (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), 263.

²⁴² Pierre Nora, “The Era of Commemoration,” in *Realms of Memory. The Construction of the French Past*. Vol. 3, *Symbols*, ed. Pierre Nora and trans. Arthur Goldhammer (New York: Columbia University Press, 1998), 615. Según este autor, tres fueron los eventos modélicos durante la era clásica de las conmemoraciones: los centenarios de la independencia norteamericana (1876) y de la Revolución francesa (1889), y el cambio de siglo (1900), 613. Aquí se ignora completamente el cuarto centenario del (así denominado) “descubrimiento de América” (1892), de significativa importancia para todo el mundo hispanoamericano.

²⁴³ Lynn Hunt, *Politics, Culture, and Class in the French Revolution* (Berkeley: University of California Press, 1984), 54.

advertido del escalamiento de este fenómeno en Europa occidental. Como se sabe, el apareamiento de una religión secular ocurrió por primera ocasión en el contexto de la Revolución francesa y se consolidó de manera emblemática durante el lapso de la Tercera República.²⁴⁴ Al evaluar la experiencia europea occidental a este respecto, Maurizio Ridolfi advierte el desarrollo de un proceso de “transferencia de sacralidad” desde la esfera religiosa hacia el ámbito estatal. Empero, este fenómeno no sucedió mecánicamente sino que se operó a partir del repertorio de herencias culturales que caracterizó a cada país. En este sentido, la experiencia francesa fue irrepetible. Así, la sacralización de la patria y de su genealogía tuvo lugar especialmente en medio de los rituales de la memoria nacional que cada Estado puso en marcha. Respecto de este fenómeno, según este autor, las experiencias de Italia y América Latina muestran un paralelo en la medida que escenificaron una competencia entre el modelo hagiográfico, de un lado, y el de santificación laica de los padres de la patria, de otro.²⁴⁵

El culto a la patria desarrollado por las liturgias de la religión laica alcanzaron el estatus de imperativo cultural y de principio de lealtad política. En este contexto, historia y nación convergieron hasta convertirse en una misma cosa. Nora llama la atención acerca de que la historia “in its primary sense [was] ... essentially an expression of the nation, just as the nation essentially expressed itself through history.” En virtud de esta convergencia, la nación se convirtió en la matriz de la memoria colectiva. Según este mismo autor, la historia científica tuvo como tarea la rectificación o el enriquecimiento de dicha memoria nacional. “It was in this sense that history and memory [dos maneras diferentes de representar el pasado] were indetical: history was verified memory.”²⁴⁶

²⁴⁴ Hobsbawm, “Mass-Producing Traditions;” Hunt, *Politics, Culture and Class*; Nora, “The Era of Commemoration;” Mona Ozuf, *Festivals and the French Revolution*, trans. Alan Sheridan (Cambridge: Harvard University Press, 1991); y, Maurice Agulhon, *Marianne into battle. Republican Imagery and Symbolism in France, 1789-1880* (Cambridge, Cambridge University Press, 1981).

²⁴⁵ Maurizio Ridolfi, “Las fiestas nacionales. Religiones de la patria y rituales políticos en la Europa liberal del ‘largo siglo XIX’, ” *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea* 3 (2004): 10, 15, 31. Al mencionar la experiencia de los países latinoamericanos a este respecto, Ridolfi se adscribe a una suerte de eurocentrismo al encontrar “una imagen menos edificante, pues el proceso de construcción de la nación se llevó a cabo mediante una contradictoria ‘invención’ de tradiciones histórico-culturales y de individuación de representativos ‘padres de la patria’, reflejando la distancia entre el modelo liberal y el retraso de la condición socio-política.”

²⁴⁶ Nora, “The Era of Commemoration,” 626.

La relación entre nacionalismo (o patriotismo como una de sus variantes) y religión se presenta de una manera compleja e intrigante. Sobre este tema, Carlton Hayes, George Mosse y Brian Porter sostienen que el nacionalismo se asienta en la apropiación del vocabulario y de la sensibilidad religiosa, puestos al servicio del culto a la nación.²⁴⁷

Los rituales de la memoria que se estudian en este capítulo fueron vástagos de la estructura política republicana, puestos en escena en el marco del predominio y posterior declinación que la religión católica experimentó en las esferas de la cultura y la política ecuatoriana. En los capítulos anteriores expliqué cómo, en Ecuador, catolicismo y republicanismo no fueron proyectos políticos y sociales incompatibles, excepto para algunos círculos liberales radicales. La Iglesia católica abrazó la causa republicana y la utopía de construir una república católica despertó mucho entusiasmo en diversos momentos del siglo XIX. El discurso del patriotismo tomó parte de su vocabulario simbólico precisamente del discurso religioso. Aunque este tema no ha sido aún estudiado en la historiografía ecuatoriana, hay algunas referencias relevantes que ofrece la historiografía mexicana en este punto. En la compleja relación entre conmemoraciones, religión y patria se puede observar, al menos, dos cuestiones importantes. Los sermones fueron los primeros discursos patrióticos durante el período republicano y por su intermedio se buscó activamente sacralizar a la patria.²⁴⁸ En este contexto no resulta extraño que las celebraciones de la independencia estuvieran marcadas desde el inicio de la época republicana por componentes tanto cívicos como religiosos y que en medio de

²⁴⁷ En los capítulos anteriores ya he anticipado este punto. Ver Carlton Hayes, *Nationalism; A Religion* (New York: Macmillan, 1960); George L. Mosse, *Confronting the Nation. Jewish and Western Nationalism* (Hannover: Brandeis University Press, 1993); Brian Porter, "The Catholic Nation: Religion, Identity, and the Narratives of Polish History," *The Slavic and East European Journal* 45, no. 2 (Summer 2001). En esta misma perspectiva converge el comentario que Lynn Hunt introduce en la presentación del libro de Mona Ozuf (*Festivals and the French Revolution*) respecto a que Emile Durkheim (en *Elementary Forms of the Religious Life*) considera que la religión es la manera a través de la cual una sociedad se sacraliza, crea lazos emocionales e induce a que la gente siga las reglas de manera voluntaria. Hunt manifiesta que ninguna sociedad podría existir sin ese sentido de sacralidad. Ver su "Foreword" al libro antedicho de Ozuf, XI.

²⁴⁸ Brian F. Connaughton, "Conjuring the Body Politic from the *Corpus Mysticum*: The Post-independent Pursuit of Public Opinion in Mexico, 1821-1854," *The Americas* 55, no. 3 (January 1999): 467, 476; Mariana Terán Fuentes, "¿Recordar para qué? El discurso cívico-eclesiástico y la formación de la conciencia nacional. Zacatecas, 1821-28," in *Revolución, independencia y las nuevas naciones de América*, comp. Jaime E. Rodríguez O. (Madrid: Fundación Mapfre Tavera, 2005), 270.

lapsos de crónica inestabilidad política se busque usar las liturgias religiosa y cívica también en un sentido político partidario o como instrumento del caudillo gobernante.²⁴⁹

En este capítulo estudio los rituales que se escenificaron en 1883, 1892 y 1909. Todos ellos compusieron el panteón de los “padres de la patria.” El análisis se desarrolla en dos partes. En la primera me concentro en las conmemoraciones de Bolívar y Sucre. En la segunda exploro la conmemoración del centenario de la Independencia. Como se verá en cada caso, estos rituales crearon un vínculo de memoria y olvido, e identificaron qué individuos y aspectos del pasado se tornaron memorables. En cada uno de aquellos momentos resulta visible la interpenetración de los modelos hagiográfico y de santificación laica.

La diseminación del recuerdo de los “padres de la patria”

En Ecuador, a lo largo del siglo XIX, el antagonismo entre un patriotismo católico y otro laico dio cuenta de la existencia de los dos grandes cauces de significación de la identidad nacional. Desde mucho antes que el historiador Federico González Suárez elaborara su meta relato de la nación ecuatoriana, se construía en el espacio público una memoria de la nación fuertemente asociada con los símbolos religiosos. A lo largo de este mismo período, el Estado republicano ecuatoriano celebró oficialmente tanto las fiestas religiosas como cívicas, mostrando más bien una marcada preferencia por las primeras.²⁵⁰ Recordemos que durante el lapso en que García Moreno dominó la escena nacional (1860-75), tuvo lugar el intento más acabado de construcción de una república católica. La consagración del Ecuador a la advocación del Sagrado Corazón de Jesús,

²⁴⁹ Annick Lempérière, “De la república corporativa a la nación moderna: México 1821-1860,” in *Inventando la nación. Iberoamérica, Siglo XIX*, ed. Antonio Annino and F. X. Guerra (Mexico City: Fondo de Cultura Económica, 2003), 337; Robert H. Duncan, “Embracing a Suitable Past: Independence Celebrations under Mexico’s Second Empire, 1864-66,” *Journal of Latin American Studies* 30 (1998): 250-57; Rebecca Earle, “*Padres de la Patria* and the ancestral past. Commemorations of Independence in Nineteenth-Century Spanish America,” *Journal of Latin American Studies* 34 (2002).

²⁵⁰ Según un listado no exhaustivo de los decretos legislativos expedidos por el Congreso Nacional para declarar fiestas nacionales, entre 1837 y 1892, se registran un total de trece resoluciones. De ese número solo dos aluden a los tópicos de la historia patria. Me refiero a los decretos expedidos en 1849 y 1861 que declaraban fiesta nacional el “10 de Agosto.” La reiteración de la declaración sugiere que la celebración no logró perennizarse en el calendario. Los once restantes decretos exaltaron un conjunto de fiestas religiosas. Enumero tres ejemplos que ilustran ese corpus de festejos: en 1837, se mandó “solemnizar la fiesta de la Santísima Trinidad”; en 1851, se declaró “patrona de Quito” a la Virgen de la Merced; y, en 1873, se oficializó la consagración del Corazón de Jesús como “patrono de la República.”

ocurrida con gran pompa en 1873, ilustra una de las más sonadas medidas que se tomó en el ámbito simbólico para legitimar la existencia de la nación en el terreno religioso, siguiendo el ejemplo del catolicismo decimonónico francés.²⁵¹ Un rasgo singular de este proceso de construcción de la memoria de una república católica fue que este no se redujo a los núcleos urbanos más importantes sino que se desparramó por el interior del país sin que hasta el momento se cuente con una evaluación informada al respecto.

¿Cómo se diseminó el patriotismo católico y con qué alcance? Un acercamiento a la forma cómo el patriotismo católico se difundió a los más apartados espacios rurales consta en el testimonio de un cura párroco que ejerció su ministerio religioso en Quero, Licto y Punín, pequeños poblados ubicados en las provincias de Tungurahua y Chimborazo, en la sierra central ecuatoriana, ubicados en áreas de población mayoritariamente indígena, durante los decenios de 1870 y 1880. Según este testimonio, en 1882, se inauguró una capilla dedicada al Corazón de Jesús en Punín. Tanto la ornamentación que dicho religioso instaló en el templo como la fecha en que se celebró su inauguración resultan reveladoras. El altar principal de la capilla exhibía en la parte superior las imágenes del Corazón de Jesús, María y José. Más abajo se colocó un cuadro con el decreto legislativo que disponía la consagración del país a dicha advocación religiosa, rodeado de algunos retratos que incluían a las principales autoridades de la Iglesia ecuatoriana y al “inmortal” García Moreno, denominado el “Príncipe de la civilización cristina.” “Oh 10 de Agosto de 1882 tú vivirás siempre en mi memoria [exclamaba el párroco, recordando la fecha de bendición del templo], y serás el único y mejor día entre los de mi dura y trabajosa existencia;”²⁵²

Este testimonio ilustra una de las vías de construcción de la memoria de la nación impulsada activamente por la iglesia. De acuerdo a la descripción anotada, se aprecia cómo el altar religioso abrió un espacio para incorporar elementos republicanos dentro de sí. Semejando un campo de fuerzas, lo religioso preside, organiza y envuelve la experiencia política terrenal. Al mismo tiempo, en medio de este despliegue de eficacia simbólica, se puede también apreciar que lo religioso necesitaba del reconocimiento

²⁵¹ Peter V. N. Henderson, *Gabriel García Moreno and Conservative State Formation in the Andes* (Austin: The University of Texas Press, 2008), 176.

²⁵² “El culto del Divino Corazón de Jesús en dos aldeas ecuatorianas,” [sin autor] in *La República del Sagrado Corazón de Jesús, Revista religiosa mensual* (1885-86): 323.

estatal. La inclusión del mencionado decreto legislativo en el espacio del altar mayor, en 1882, junto a los retratos de los padres de la iglesia y del asesinado presidente García Moreno, ofrece una indicación de la vitalidad del culto y construye un “lugar de memoria” para el proyecto de patria católica. Así el altar religioso prefigura el altar de la patria. El escogimiento del 10 de agosto como fecha de inauguración del templo también reitera nuevamente una imbricación simbólica entre la Iglesia y el Estado.

Aunque no es el propósito de este capítulo tratar cómo se desarrollaron las ceremonias conmemorativas durante los primeros cincuenta años de fundada la República del Ecuador, un lapso que se extendió entre 1830 y 1880, sí conviene tener presente que de la evidencia que he recuperado al respecto se desprende que el episodio central de cualquier recordación pública transcurrió dentro del templo católico. La misa y, en ocasiones, el *Te Deum*, así como el pronunciamiento de su correspondiente sermón patriótico fueron acontecimientos nodales de toda recordación pública.²⁵³ Con el paso del tiempo, otros episodios y lugares empezaron a disputar la supremacía que la misa y el sermón disfrutaban, aunque estos solo fueron realmente desplazados ya bien entrado el siglo XX.

En el sermón patriótico que fue pronunciado el 10 de Agosto de 1861, cuando todavía estaba fresco el mayor conflicto que amenazó la disgregación del Ecuador en 1859, el presbítero Tomás H. Noboa, al tiempo que lamentaba los enfrentamientos políticos internos, proponía dirigir la mirada hacia la memoria de la patria, a la cual le rodeo de una gloriosa proyección internacional, al mismo tiempo que le situó bajo la tutela divina:

Bendigamos Señores al Padre de las misericordias y Dios de toda consolación que nos hizo aparecer como faros luminosos al centro del territorio virgen, ameno y delicioso de la América del Sur en 1809 é indicar el camino que siguieron en 1810 las heroicas poblaciones de Caracas, Buenos Aires, Santafé y Santiago de Chile y honremos la memoria de nuestros ilustres compatriotas Morales, Salinas, Quiroga, Arenas, Ascásubi, Peña, Riofrío y demás compañeros de glorias y de infortunios, cuyos nombres venerados, inseparables del recuerdo de nuestros primeros triunfos, deben estar grabados no en el mármol ni en el bronce que el tiempo

²⁵³ El *Te Deum* es un himno católico de gozo y agradecimiento público que se entona en una circunstancia especial y que da nombre a la ceremonia en que se lo usa. Su nombre proviene del inicio del cántico *Te Deum laudamus* (A ti Dios te alabamos).

destruye, sino en nuestros corazones, para que se transmita de jeneración en jeneración hasta la más remota posteridad.²⁵⁴

La construcción del sentido memorable del 10 de Agosto de 1809 en la arena de la subjetividad y los afectos era una intención que se proyectaba, en este caso, más allá del sentido cívico que la inscripción en mármol o bronce aparentemente podía ofrecer. Era una respuesta a la perspectiva republicana de inspiración liberal. Lo que buscaba el presbítero Noboa era retrotraer el 10 de Agosto, como el momento memorable de la patria por excelencia, al domino religioso. Con ese fin invocaba grabar la fecha en “nuestros corazones,” una indicación retórica de prevalencia del dominio de los afectos y de las creencias, dos dimensiones que la iglesia reconocía como de su natural competencia. Se trataba de la expresión de toda una empresa política de construcción de una sensibilidad y/o subjetividad religiosa de lo patriótico y de lo público.

A diferencia de la experiencia francesa, la construcción del orden republicano en Ecuador y América Latina no desplazó la posición pública y simbólica de la iglesia sino que, durante un determinado lapso, esta continuó brindando legitimidad a la nueva estructura de poder político y ratificó también el orden jerárquico de la sociedad existente. En el orden simbólico de la república ecuatoriana, la iglesia persistió en proveer la “ficción maestra” de la época, en el sentido que Lynn Hunt le asigna a este concepto: esto es brindar a los miembros de la sociedad un sentido del lugar que ocupan en ella y del significado del paso del tiempo.²⁵⁵ La conservación del catolicismo era una verdadera necesidad política y cultural, pues como afirma Annick Lempérière los pueblos y las instituciones que los representaban “no concebían que la asociación política, aunque pactada voluntariamente por los mismos pueblos, no fuera bendecida por el poder espiritual e insertada en el ordenamiento de la ley divina, natural y eclesiástica. La catolicidad era, pues, parte integrante de la cosa pública.”²⁵⁶

²⁵⁴ Tomás H. Noboa, *Sermón pronunciado en la festividad del aniversario de nuestra independencia el día 10 de agosto de 1861 y dado a luz por algunos amigos del autor* (Quito: Imprenta de los Huérfanos de Valencia, 1861), 4.

²⁵⁵ Basándose en un planteamiento del antropólogo Clifford Geertz, la historiadora Lynn Hunt sostiene que toda autoridad política requiere de una “master fiction” frente la cual autodefinirse y formular sus demandas ante la sociedad y el mundo. Esta ficción tendría un centro de carácter sagrado. Durante el antiguo régimen, el rey ocupaba el centro sagrado y su autoridad se sostenía en el marco cultural que ofrecía el catolicismo. Ver Hunt, *Politics, Culture and Class*, 87.

²⁵⁶ Lempérière, “República corporativa,” 325.

En este sentido se inscribe la retórica del presbítero Noboa, quien afirmaba que luego de la muerte “del Gran Bolívar fundador y padre de cinco Repúblicas,” el lenguaje de las pasiones políticas insaciables provenientes de la matriz política liberal habían conducido a la inestabilidad y a la postración de la república. Aquí la referencia se hacía en torno al predominio que en Ecuador tuvieron los gobiernos liberales entre 1845 y 1859. Apelando, entonces, desde el tiempo presente, el presbítero Noboa dirigió su mirada al pasado para enhebrar la memoria católica de la nación por medio de la siguiente invocación que condensaba la perspectiva del patriotismo católico: “... respetad los votos de vuestros antepasados, de los próceres de vuestra independencia nacional que en su pronunciamiento del 10 de agosto invocaron a un tiempo la Cruz y la libertad ..”²⁵⁷

Precisamente, bajo el invocado signo de la cruz y la libertad, las conmemoraciones y actos recordatorios de la patria transcurrieron principalmente en el interior del templo católico. Empero, durante las dos últimas décadas del siglo XIX, se inició un proceso de puesta en escena de liturgias cívicas estatales en las que paulatinamente el templo se convirtió en un lugar entre otros, sin duda todavía importante, de un eslabonamiento ritual de diversos escenarios en los que se rindió homenaje a los “padres de la patria” y, por su intermedio, se invocó un sentido de unidad nacional y de obediencia a la autoridad política. A partir de la instauración de estas nuevas liturgias cívicas, las plazas públicas y las calles, así como los salones de las escuelas y de algunas dependencias estatales como los municipios, pasaron a convertirse en los escenarios de los ceremoniales de la memoria. Este desplazamiento del templo católico, que dejó de figurar como el lugar nuclear de la conmemoración, puede verse como el indicio de un desplazamiento de la sacralidad religiosa hacia el dominio laico. Se trató de un proceso cuya evolución más manifiesta solo se puede apreciar a lo largo de la primera mitad de la centuria siguiente.

La conmemoración del primer siglo del natalicio de Simón Bolívar, el “libertador” y “padre de cinco naciones,” en 1883, puso en escena algunas de las transformaciones simbólicas señaladas, y de manera simultánea fue empleada para ratificar y legitimar el triunfo político de las fuerzas de la “Restauración” que echaron del poder a la dictadura del general Ignacio de Veintemilla, luego de una guerra civil

²⁵⁷ Noboa, *Sermón*, 11.

intermitente y de escenarios regionalizados que duró más de un año. Las fuerzas de la llamada “Restauración,” un conjunto heterogéneo de fuerzas sociales y políticas opuestas a la dictadura, tomaron la ciudad de Quito el 11 de enero de 1883 y constituyeron un Gobierno Provisorio de cinco representantes que tuvo la adhesión de toda la región de la sierra ecuatoriana. Por su parte la costa quedó dividida en dos jefaturas políticas. El gobierno asentado en Quito finalmente se impuso frente a las otras jefaturas políticas y en octubre de ese año se nombró a José María Plácido Caamaño, primero, presidente interino y, luego, constitucional. De esta forma se inició el “Progresismo,” un período de estabilidad política que se mantuvo durante los doce años siguientes hasta el advenimiento de la Revolución liberal.²⁵⁸

Uno de los cambios significativos que la conmemoración del natalicio de Bolívar introdujo en la liturgia cívica ocurrió a partir de la convocatoria a un concurso literario que el Consejo de Instrucción, una instancia estatal, dirigió a todos los “ingenios” de la nación para que compusieran cantos o discursos sobre “la gloria del libertador.”²⁵⁹ Este concurso literario dejó de lado el monopolio retórico que ejerció el orador único que desde un púlpito acostumbraba pronunciar un sermón patriótico. En aquel modelo sermonario, la palabra del orador adquiría un carácter monológico e irrefutable porque a la luz de la liturgia religiosa católica, como se sabe, la actitud de los asistentes no puede ser otra que la de escucha. Con la introducción de los concursos y veladas literarias

²⁵⁸ El general Ignacio de Veintemilla se hizo del poder en 1876, luego de dar un golpe de Estado en contra del presidente Antonio Borrero, presentándose inicialmente como un adalid del liberalismo. Luego de haberse hecho nombrar presidente de la república, su período constitucional debía concluir en marzo de 1882; no obstante, decidió prolongar su permanencia en el poder indefinidamente hasta que fue desalojado militarmente por la “Restauración.” Si bien Quito estuvo bajo control del nuevo gobierno provisional desde enero de 1883, la derrota final de las fuerzas del dictador ocurrió el 9 de julio de 1883, a las puertas de la ciudad de Guayaquil. Veintemilla se caracterizó por un ejercicio arbitrario, represivo y corrupto del poder, que le valió la animadversión de liberales y conservadores por igual. Sobre su período de gobierno se puede consultar: Juan León Mera, *La dictadura y la restauración en la República del Ecuador* (Quito: Corporación Editora Nacional, 1982). Esta obra fue escrita a poco de la caída del dictador pero no fue a la imprenta hasta 1932, bajo la edición de Julio Tobar Donoso, prominente miembro de la Academia Nacional de Historia. La última edición aparece con un estudio introductorio a cargo de Rafael Quintero López. Una perspectiva general sobre el siglo XIX y el gobierno de Veintemilla consta en Enrique Ayala Mora, *Lucha política y origen de los partidos en Ecuador*, 2nd. ed (Quito: Corporación Editora Nacional, 1982). Hasta el momento no existe un estudio detenido sobre la naturaleza de la “Restauración” y la base social de la dictadura de Veintemilla.

²⁵⁹ Eloy Proaño Vega, *Recuerdo de la fiesta del primer centenario del libertador de Sud América, Simón Bolívar, en la capital de la República del Ecuador* (Quito: Imprenta de los herederos de P. S. Paredes, 1883), 11.

nacionales o locales durante las conmemoraciones, el centenario del natalicio de Bolívar permitió el ensayo del primer concurso nacional en este sentido y alcance, se multiplicaron los oradores y el carácter de la sociabilidad que marcaba la reunión literaria, u otro acto oratorio hecho en público, permitía otro tipo de interacciones entre los asistentes reunidos en algún recinto fuera del ámbito religioso. Así, las conmemoraciones que se ponían en marcha a finales del siglo XIX ampliaron el espectro de participación social. En el caso que nos ocupa, por ejemplo, la Academia Ecuatoriana (correspondiente de la lengua española) designó un orador para la ceremonia de premiación del concurso, al igual que lo hicieron representantes de varios gremios artesanales. No obstante los cambios puestos en marcha, que requieren sin duda un estudio más detenido, se puede aventurar que el discurso sermonario patriótico, considerado por algunos autores como la primera manifestación discursiva nacionalista en América Latina, dejó sentado el carácter y el cauce por el que discurriría toda la oratoria cívica laica.

De otro lado, la conmemoración del natalicio de Bolívar participó de expresiones o rasgos que provenían de los ceremoniales del Antiguo Régimen. Como se sabe, a propósito del nacimiento, la muerte o el matrimonio de los reyes, estos tenían el propósito de exaltar la lealtad hacia la monarquía y el acatamiento del ordenamiento existente. Así, por ejemplo, en Quito y en otras ciudades del país, la recordación pública del “padre de cinco naciones” se desarrolló a lo largo de tres días, en los que se detonaron salvas de artillería y repicaron las campanas de los templos al despuntar el alba; se levantaron arcos de triunfo, columnas, objetos y toda una parafernalia efímera diseñada exclusivamente para la ocasión; en estas circunstancias, desde el período colonial, en todos los centros urbanos se imponían la obligación de poner suficiente iluminación durante las noches de la conmemoración y presentar veladas musicales, en estas circunstancias las luminarias nocturnas eran consideradas una señal de civilización.²⁶⁰

²⁶⁰ Proaño Vega, *Recuerdo* 23-4. Sobre los rituales de Antiguo Régimen en Quito, ver Christian Bushges, “Urban public festivities as representations and elements of social in colonial Ecuador,” en *Observation and Communication: The Construction of Realities in the Hispanic World*, ed. Johannes-Michael Scholz and Tamar Herzog (Frankfurt: Vittorio Klostermann GmbH Frankfurt am Main, 1997). Una descripción acerca de cómo se escenificó una conmemoración dieciochesca en Quito consta en “Fiestas celebradas en Quito cuando la Católica Majestad de Carlos 3º. pasó del trono de Nápoles al de España, celebradas el año de 1760,” *Museo Histórico* 5, no. 17 (1953).

Si bien la conmemoración del natalicio de Bolívar fue ordenada de manera oficial por el gobierno provisional con poca anticipación, debido a las circunstancias políticas anotadas, la acogida que la sociedad civil brindó a este acontecimiento fue muy activa y también fue aprovechada para reiterar el rechazo al “despotismo” ejercido por el gobierno del general Veintemilla. La ocasión de recordar al “libertador” encontró arraigo en muchos lugares y se manifestó por medio de la activa intervención de los municipios, los establecimientos educativos y una miríada de grupos sociales, entre los que se destacaron los gremios artesanales, grupos de comerciantes y amplios sectores populares. Durante estos actos masivos se acudió constantemente y de forma solemne al empleo del pabellón y del himno nacional, entonado este último especialmente por bandas militares y civiles. La apelación a los símbolos nacionales formó parte del proceso de identificación y exaltación patriótica y también, en este caso, pudo expresar el deseo de dar vuelta a la página del enfrentamiento entre quienes sostenían a la dictadura y los restauradores.

En esta conmemoración como en las subsiguientes que formaron parte de este ciclo no se contó con la presencia de los indígenas. En todas las relaciones de estos rituales que he consultado no aparecen referencias a su participación. Esta omisión les borra directamente del escenario público y les deja fuera de los rituales de la memoria nacional y de su manifiesta ideología de civilización y el progreso.²⁶¹

En las descripciones que corresponden a las ceremonias desarrolladas el día central de la celebración (24 de julio de 1883), en Quito, Ambato y Azogues (estas dos últimas ciudades ubicadas en la sierra central), se siguió una liturgia cívica semejante. Aquella fecha se amaneció con salvas de artillería y tañido de campanas. Durante la primera parte de la mañana, la gente se dirigió a la plaza principal para apreciar los arco de triunfo, columnas con laureles y olivas, altares con los pabellones de los cinco países (Venezuela, Colombia, Ecuador, Perú y Bolivia) y retratos de Bolívar que copaban el espacio central. Alrededor del mediodía tuvo lugar una misa solemne con la presencia de

²⁶¹ Las referencias cuantitativas sobre la población del Ecuador a finales del siglo XIX provienen básicamente de estimaciones de la época. En un informe escrito para el Senado de los Estados Unidos y publicado en 1881, George Earl Church asignaba al Ecuador una población de 1 millón de habitantes, de los cuales el 60% eran indígenas. En un texto relativo a la geografía del Ecuador aparecido en 1888, Pedro Fermín Cevallos estimaba la población total en 1'271.761 gentes. Teodoro Wolf, un geógrafo y geólogo alemán, en 1892, redondeó la cifra de Cevallos y estimó que la población indígena ascendía al 50%. Esta información consta en Linda Rodríguez, *Las finanzas públicas en el Ecuador, 1830 – 1940*, trans. Stella Mastrangelo (Quito, Banco Central del Ecuador, 1992), 41.

las principales autoridades locales y en el caso de Quito con la participación del gobierno provisional y el cuerpo diplomático invitado. Concluido el servicio religioso, todos se trasladaron a la plaza principal para continuar con el ritual.

En Quito se dio paso a un desfile de gremios, cada uno portando su respectivo estandarte e inscripción de saludo al homenajeado, seguido del grupo de comerciantes, los extranjeros agrupados por sus respectivos países, empleados públicos y, finalmente, los miembros del pentavirato y su gabinete rodeaban un carruaje “primorosamente decorado, el cual llevaba al frente el busto del libertador, coronado de laurel de oro.” El carruaje estaba cubierto de terciopelo rojo y sus ruedas estaban tapizadas con paños tricolores. Detrás del busto de Bolívar se había colocado un cofre, una casaca y un sombrero, prendas que se afirmaba pertenecieron al homenajeado, y que habían sido conservadas por una familia de apellido Aguirre, descendientes de un general de las guerras de independencia, amigo y compañero de lucha del libertador. Finalmente, detrás de estas prendas venían cinco hermosas niñas que representaban a las repúblicas hijas del “padre de la patria.” Al concluir el desfile, Luis Cordero, en representación del gobierno, dio el discurso oficial, seguido de las intervenciones de los representantes diplomáticos y de las declamaciones a cargo de las cinco niñas que representaban a las naciones bolivarianas.²⁶²

En Ambato, luego de la ceremonia religiosa en la que se había pronunciado un sonado “panegírico del héroe” a modo de sermón, la concurrencia se trasladó a la columna conmemorativa que se había levantado para la ocasión en la plaza central, en donde se presentaron varias intervenciones oratorias. Seguidamente, dos autoridades locales, una de ellas era un intelectual liberal que se desempeñaba como rector del principal establecimiento educativo público de la ciudad, tomaron con sus manos el retrato del libertador y se dirigieron en procesión solemne hacia el salón del colegio, al compás del himno nacional, en donde continuaría el homenaje en la noche.²⁶³ En Azogues, en cambio, luego de asistir a la misa solemne, todos se encaminaron a la casa del gobierno local, en donde se dio tribuna libre a la presentación de discursos alusivos a

²⁶² Proaño Vega, *Recuerdo*, 24.

²⁶³ Un cronista, *El Centenario de Bolívar en Ambato* (Ambato: s/i, 1883), 4-5.

la conmemoración que cualquier “ciudadano” tuviera a bien pronunciar.²⁶⁴ No he podido identificar ningún registro de estas intervenciones.

Durante la noche, en las tres ciudades prosiguieron las “veladas literarias.” Un rasgo característico de estos certámenes culturales fue que se desarrollaron en los locales de los establecimientos educativos. En Quito, por ejemplo, en uno de los colegios públicos se procedió a entregar los premios del concurso literario nacional “la gloria de Bolívar.” Contando con la presencia de las más altas autoridades del gobierno y de los representantes de los más destacados cenáculos letrados de la ciudad (la Academia Ecuatoriana y la Universidad Central, por ejemplo), se otorgó el premio a la composición poética “Últimos pensamientos de Bolívar” y se reveló el nombre de su autor Remigio Crespo Toral, un escritor cuencano de tendencia ideológica conservadora que firmó como todos los concursantes con un seudónimo. Recibieron menciones honoríficas las obras de Quintiliano Sánchez, un poeta quiteño, y Emilio Abad, un escritor azogueño. En ese marco, uno de los invitados pasó al escenario y leyó el poema “A la raza latina” del argentino Olegario Andrade, en el que se visitaba poéticamente diferentes lugares de Hispanoamérica, y respecto del cual el declamador se permitió adicionar los nombres de los países que el poema había omitido, en un acto de espontánea emotividad lírica, que fue muy celebrado por la audiencia, y que daba una idea del tono de sociabilidad, euforia y participación que caracterizó a este evento.

En Ambato hubo una serie de declamaciones poéticas y discursos alusivos a la fecha, preparados por profesores y alumnos de las escuelas y colegios secundarios de la ciudad. Una de las presentaciones más aclamadas fue la del profesor Celiano Monge, un intelectual liberal quien años más tarde fue secretario personal del General Eloy Alfaro y luego un activo miembro de la Academia Nacional de Historia. Aunque no he podido encontrar el contenido de la alocución de Monge, si en cambio hay un registro del discurso que dio Juan Benigno Vela, rector del colegio secundario en donde se desarrolló la velada y artífice de la conmemoración bolivariana en Ambato. Vela era un notable educador que también militaba en el liberalismo y su intervención revela la manera en que se fue construyendo la prosa patriótico-cívica desde ese ángulo político:

²⁶⁴ *El primer centenario de Bolívar en la capital de la provincia de Azogues* (Azogues: Imprenta de Miguel Vintimilla, 1883), 2.

Este es el día más solemne para la América: cánticos de gloria resuenan por todas partes; (...) y todos corren en tropel al altar de la Patria entonando himnos de gracias al Dios de las alturas y pronunciando un mismo nombre. Lo oís? El ángel de la fama recorre presuroso desde el Orinoco hasta el Potosí anunciando a la virgen América la fecha gloriosa en que, hace un siglo, nació el héroe de los héroes; y su nombre lo repiten el poeta en sus delirios sublimes y el sabio y el filósofo en sus más bellas concepciones; repítenlo los vientos, murmúranlo los ríos, y las olas bramadoras del océano lo saludan, y los bosques y collados y el Sorata y el Chimborazo lo proclaman (...) Simón Bolívar ... nombre augusto y venerado, emblema de la paz y de la guerra, de la civilización y el progreso, de libertad y de luz, lazo misterioso que une con cadenas de oro el pasado con el futuro y las generaciones del siglo XIX con las generaciones de los siglos que vendrán: Simón Bolívar (...) secreto emisario de la providencia, enviado como otro Moisés para rescatar a todo un mundo de la esclavitud e ignorancia en que gemía (...) ¡Oh Bolívar! Tu historia es la Iliada americana, epopeya grandiosa y sublime en que nada falta más que un Homero que la cante ...²⁶⁵

En este fragmento del discurso de Vela resulta visible la forma que adopta la prosa cívica a partir del discurso religioso y de la recurrencia a los topos bíblicos. Este encabalgamiento retórico se realiza a partir de un conjunto de maniobras de apropiación y desplazamiento simbólico del registro religioso.²⁶⁶ Esta maniobra retórica se ilustra con el empleo de la figura de “la anunciación” que, en este caso, la realidad americana (o más propiamente sudamericana) reemplaza al personaje de la Virgen María, y Bolívar aparece como el sucedáneo histórico de Jesús. La naturaleza, la historia y la cultura de la América del Sur, aludidas por medio de las referencias de ríos y montañas ubicadas en diferentes países, son empleadas para entonar un himno de gloria a Bolívar; a quien se le atribuye un carácter transhistórico que se proyecta como el ícono de una memoria compartida por varias naciones. Finalmente, no pasa desapercibido que la historia del nacimiento de estos países, atribuida directamente a la paternidad de Bolívar, se vea comparada con la Iliada y que no se reclame la presencia de un Herodoto criollo para relatarla, sino de un Homero americano para cantarla. Sobre las implicaciones de esta distinción, que escinde la historia de la memoria en el vocabulario de la disciplina histórica actual, mas no en la época de estudio, volveré más adelante, al final de este apartado.

²⁶⁵ Un cronista, *Centenario de Bolívar*, 6, 8.

²⁶⁶ En este punto me inspiro en la conceptualización señalada por autores como Carlton Hayes, George Mosse y Brian Porter. Ver nota 14.

Mientras tanto en Azogues, durante la noche previa a la conmemoración, también se escenificaron una velada literaria seguida de la presentación de obras dramáticas, algunas de ellas compuestas expresamente para la ocasión. Además de la presentación de una comedia corta intitulada “Los percances de un solterón,” se destacó la puesta en escena del drama “El primer grito de la Independencia” de Emilio Abad, uno de los autores que en la misma fecha era premiado en Quito con la mención de honor en el concurso nacional de homenaje a Bolívar. Aquella representación dramática, en tres actos, recreaba los acontecimientos que guiaron el establecimiento de la primera Junta Suprema de auto gobierno criollo, su caída, y el intento de liberación de los insurgentes detenidos que desencadenó la masacre del 2 de agosto de 1810. Aunque el principal personaje era Juan Pío Montúfar, Marqués de Selva Alegre, el presidente de aquella primera Junta, buena parte de la tensión dramática de la obra recayó en el entonces Presidente de la Audiencia, el Conde Ruiz de Castilla, a través de cuyos ojos se ofrecía el derrumbe de un mundo y una época y el sonado nacimiento de la libertad que se produjo a propósito del “martirio” al que se vieron sometidos los patriotas quiteños.²⁶⁷

A partir de 1883, la conmemoración de la Independencia adquirió un ceremonial más estable y una periodicidad anual. En este proceso se destacan las intervenciones del Estado central y del poder local, especialmente el municipio de Quito, quienes jugaron un papel muy activo en la construcción del recuerdo nacional mediante la definición y erección de determinados “lugares de la memoria.” Un decreto emitido por el Congreso Nacional en 1888 ordenó que se coloquen sendas placas conmemorativas en dos lugares de la ciudad capital y que se inicie la planificación del monumento a la Independencia como homenaje a su próximo centenario.²⁶⁸ Una placa fue ubicada en la casa que perteneció a Manuela Cañizares, en donde se reunieron los complotados de la primera Junta suprema, en la víspera del 10 de agosto de 1809; y otra en el lugar en que se inició la masacre que ocurrió el 2 de agosto del año siguiente. Así, ambos sitios se convirtieron en los primeros “lugares de la memoria” oficial durante este ciclo de conmemoraciones.

²⁶⁷ Emilio Abad, “El primer grito de la Independencia,” in *El primer centenario de Bolívar*.

²⁶⁸ Decreto Legislativo de 8 de agosto de 1888, in “Colección leyes y decretos,” Archivo-Biblioteca de la Función Legislativa, Quito.

En 1889 se recordaron los 80 años del 10 de agosto con una celebración que incluyó una serie de actividades que formaban parte de una tradición en formación y algunas de las cuales, como anoté antes, provenían del antiguo régimen colonial: la iluminación general nocturna, la detonación de salvas de artillería y el batido de campanas al amanecer, el despliegue de juegos pirotécnicos, la elaboración de una parafernalia fungible de arcos triunfales y la presentación de retretas militares. La conmemoración de 1889 permite apreciar que el proceso de transferencia de la sacralidad desde el recinto religioso hacia los lugares estatales estaba en marcha. Así, además de la asistencia a la misa de acción de gracias en la Catedral Metropolitana, las principales autoridades de los gobiernos central y local se desplazaron, en primera instancia, a uno de los salones del palacio presidencial en el que se exponían los retratos de Simón Bolívar y algunos de los participantes en la Junta del 10 de agosto; y, seguidamente, al salón municipal en el que se exhibía un retrato de Sucre y los pabellones de las cinco repúblicas.²⁶⁹ Como se ve en los eventos referidos se hacía un uso cada vez más intensivo de los símbolos nacionales (bandera e himno). La escuela y las sociedades artesanales se convertían en los participantes más activos de los rituales de la memoria patria. La escuela ofrecía sus salones para albergar los torneos literarios así como animaba, con los escolares y los docentes, la presentación de actos de tipo artístico y también engrosaba los desfiles públicos. Por su parte, las sociedades de artesanos no solo intervenían en los desfiles sino que organizaban sus propios programas de celebración que incluían conferencias y actos poéticos y musicales.

En 1892 se llevó a cabo la más espectacular conmemoración de este ciclo, dedicada a exaltar la memoria de Antonio José de Sucre, considerado “el segundo libertador.” En esta ocasión, el acontecimiento central fue la inauguración de una estatua en su honor, ocurrida el 10 de agosto de aquel año. La fecha conjuntaba dos registros de memoria: el supuesto primer intento de independencia local y la liberación finalmente ejecutada por Sucre, teniendo como telón de fondo el cuarto centenario del así llamado “descubrimiento” de América, en una suerte de amasijo de fechas y memorias destinado a reclamar la veneración colectiva de tres sucesos que, no obstante sus diferencias, articulaban la memoria de la nación.

²⁶⁹ *El Municipio*, Quito, 1888, número correspondiente al mes de agosto.

Para comprender el significado de la erección de este monumento conviene tener presente, además, que la ciudad de Quito hasta ese año contaba con apenas dos monumentos cívicos, dentro de un espacio urbano copado por edificios monumentales de signo religioso. El primero era una pirámide de la libertad establecida, al parecer en 1841; el segundo era un obelisco de tamaño modesto dedicado al presidente García Moreno, seguramente levantado luego de su asesinato ocurrido en 1875.²⁷⁰ En ambos casos se trataba de objetos que no irradiaron una transformación del entorno urbano en que fueron instalados. Por el contrario, la implantación de la estatua de Sucre se convirtió en el monumento cívico por excelencia y junto a la erección de la columna en honor a los héroes del 10 de agosto, ocurrida catorce años más tarde, se convirtieron en los más distintivos lugares de la memoria nacional durante este ciclo.

En Ecuador, la figura de Sucre era objeto de un culto, a la vez, significativo y ambiguo. Fue el vencedor de la batalla que selló la independencia definitiva del país y era considerado el lugarteniente más virtuoso del libertador. Su asesinato, ocurrido en el sur de Colombia, cuando viajaba hacia su retiro definitivo en Ecuador, dos años luego de haber renunciado a la presidencia de Bolivia, según rezaba una tradición que se desarrolló a lo largo del siglo XIX, dejó al bolivarismo sin un sucesor directo y le privó al Ecuador de contar con un líder notable. Los ecos de su asesinato desataron sospechas de un complot que envolvió a personajes políticos de primera línea en varios países y, en el caso de Ecuador, tocó al entorno del venezolano Juan José Flores, de quien se decía que fue el principal beneficiario político de su desaparición. En estas circunstancias, Sucre fue sepultado en secreto, primero cerca de Quito, en la hacienda de su esposa, y luego sus restos fueron nuevamente trasladados a uno de los claustros de la ciudad. A lo largo del siglo XIX, se debatió encendidamente quiénes fueron los artífices y cómplices de este asesinato político, sin llegar a dilucidar la verdad.

Durante los años ochenta, el municipio de la ciudad de Quito reconocía que mantenía dos grandes deudas simbólicas con la memoria local y nacional, expresadas una en favor de Sucre y otra hacia los “próceres” de agosto de 1809, que fueron saldadas con la erección de sendos monumentos en 1892 y 1906, respectivamente. Según el municipio quiteño el proyecto de levantar el monumento a Sucre venía de una resolución que tomó

²⁷⁰ *Suplemento a El Municipio*, Quito, 1893.

en 1873, pero aparentemente no la pudo ejecutar por falta de recursos económicos. Finalmente, gracias a colectas populares y a la consecución de una partida económica especial logró reunir el dinero para contratar la fabricación de la estatua. Cabe indicar que el municipio no estuvo solo en ese proyecto pues hubieron otros intentos de construir un monumento al héroe de Pichincha durante aquel lapso.²⁷¹

Finalmente, la estatua que se fundió en Francia a cargo del escultor Jean Alexandre Falguière fue trabajada en bronce y tenía un tamaño de casi tres metros de alto. A su vez, la estatua fue colocada sobre un pedestal que tenía una altura de casi cinco metros. Dicho pedestal era de traquita, un tipo de piedra que se extrajo del volcán Pichincha, en cuyas faldas tuvo lugar la memorable batalla de la independencia. La estatua fue instalada en el centro de la plaza que se ubica frente al Convento e Iglesia de Santo Domingo, mirando precisamente en dirección de la montaña. Sucre ocupaba un lugar importante en el imaginario quiteño y ecuatoriano de la época. Según un personero del municipio de la capital, al finalizar el siglo XIX, el recuerdo de Sucre se había materializado de una manera significativa: “Allí está tu colosal estatua de bronce, en la bella plaza de tu nombre; y tuyo es el de nuestra moneda nacional, el de nuestro mejor teatro, el de una de las carreras de esta ciudad, el de un cantón naciente. No tenemos más que darte: recibe nuestro amor y gratitud.”²⁷²

Luego de que la estatua llegó desde Francia al puerto de Guayaquil, su traslado hacia Quito adquirió el rango de una fiesta y romería cívica. A su paso por las distintas ciudades, la estatua fue objeto de una veneración cuasi-religiosa. Por ejemplo, desde Latacunga, capital de la Provincia de León, ubicada a unos 90 kilómetros al sur de la capital, se reportó que el paso de la estatua paralizó las actividades de la ciudad y esta mereció la atención personal de las autoridades del lugar. El Concejo Municipal de Quito respondió a estas localidades agradeciéndoles que se haya “recibido dignamente” al héroe de Pichincha con una manifestación de vivo patriotismo.²⁷³ Cuando la estatua estaba próxima a ingresar a la capital hubo todo un debate respecto al lugar en que podría ser

²⁷¹ Estas tentativas las analizaré más adelante en el apartado en que me ocupo sobre el monumento a los héroes del 10 de agosto.

²⁷² *El Municipio*, número extraordinario, Quito, 24 de mayo de 1893, 1. El “sucre” fue adoptado como moneda oficial de Ecuador en 1885.

²⁷³ *El Municipio*, Quito, 23 de abril de 1892.

guardada hasta que el pedestal y la plaza estuvieran listos. Unos propusieron transportarla hasta el lugar de la batalla en las faldas del volcán Pichincha y hacerla descender a la ciudad el día 24 de mayo. Otros eran de la idea que la estatua permanezca a la entrada de la ciudad sin ser expuesta al público y debidamente custodiada. Esta última fue la propuesta que se siguió.²⁷⁴

Con motivo de la conmemoración de Sucre se organizó en Quito la primera Exposición Nacional de Artes e Industrias, que permaneció abierta al público entre el 24 de mayo y el 9 de agosto de ese mismo año. Cerca de 400 objetos y/o productos componían la diversa muestra procedente de todas las regiones del país. En la ceremonia de clausura, luego de que una “procesión cívica” que fue encabezada por las principales autoridades del Estado, en sus tres ramas, y el municipio de la capital, se procedió a entregar los premios agrupados en siete categorías: ciencias naturales y agricultura, artes liberales y bellas artes, artes mecánicas y manufacturas, y otras industrias. A nombre del municipio, Francisco Andrade Marín agradeció el apoyo que el gobierno prodigó a la “civilizadora idea” de la exposición. Antonio J. Quevedo, de la Comisión Organizadora, señaló que la exposición mostraba cómo el Ecuador había empezado a seguir el sendero de las naciones civilizadas y, por fin, se encaminaba hacia el progreso.²⁷⁵

Según los convocantes, esta feria fue organizada teniendo como modelo las grandes exposiciones universales que tuvieron lugar unos años antes en Filadelfia, París, Londres, y como un ejercicio de preparación de la muestra que el país llevaría a las exposiciones de Madrid y Chicago, en octubre de ese mismo año y el año siguiente, respectivamente.²⁷⁶ La feria nacional de 1892 constituyó una vitrina de la estructura productiva del país en la que se destacaban una serie de productos agrícolas primarios y un conjunto de artesanías, puesto que la producción industrial era muy escasa.²⁷⁷ No

²⁷⁴ *Ibid*, 24 de mayo de 1892.

²⁷⁵ *Inauguración de la Estatua del Mariscal D. Antonio José de Sucre en Quito el 10 de Agosto de 1892* (Quito: Imprenta del Clero, 1892), V-VI, 10, 22.

²⁷⁶ Betty Salazar Ponce, “De hija a hermana ...,” in *Ecuador - España. Historia y Perspectiva*, comp. María Elena Porras and Pedro Calvo-Sotelo (Quito: Archivo Histórico del Ministerio de Relaciones Exteriores de Ecuador / Embajada de España en Ecuador, 2001), 158.

²⁷⁷ “Nómina de las personas designadas por el Comité directivo y los respectivos gremios para jurados calificadores de las obras de artes y productos agrícolas que se exhiben en la Exposición Nacional,” in *El Municipio*, Quito, 26 de enero y 6 de febrero de 1892, s/p.

obstante las evidentes limitaciones del aparato productivo, el discurso de la muestra adquirió un tono de celebración del trabajo y fundamentalmente de inscripción en la aspiración a que el país militara en la ideología del progreso y la modernidad, la manera hegemónica de formar parte del mundo de la época. De otro lado, la feria cumplió las funciones cruciales de materialización e integración de la identidad nacional. Los objetos (naturales y elaborados) fueron presentados como la prueba material de la energía que movía al país. Al mismo tiempo, la colección de estos productos, fichados con la notación de sus artífices y lugares de procedencia, presentaba una vitrina de identificación e integración de las partes constitutivas del todo nacional. En este sentido, la feria de 1892 siguió la dialéctica de materialización de los intereses nacionales en un contexto de cosmopolitismo internacional, rasgo que el historiador Mauricio Tenorio-Trillo adscribe a las ferias internacionales del período.²⁷⁸ Aunque la feria de 1892 tuvo un carácter nacional, al mismo tiempo estaba dirigida al ámbito internacional. En ella confluían intereses comerciales, productivos, educativos, culturales y, por supuesto, patrióticos.

La feria fue clausurada el 9 de agosto. Al día siguiente, se produjo la inauguración oficial de la estatua de Sucre en medio de un nutrido programa de celebración. Quito despertó con una estruendosa salva de artillería. A las ocho de la mañana se inició la celebración religiosa en la Catedral. Al mediodía se reunieron en los salones del municipio el jefe de Estado, los representantes de la legislatura y la corte, el cuerpo diplomático, y los delegados de las provincias y municipalidades del país, y de la Universidad Central. A la una de la tarde empezó la “procesión cívica” desde la casa municipal hacia la plaza en la que se inauguraría la estatua. En el cortejo de la procesión figuraron todos los gremios artesanales existentes, las escuelas y colegios de la ciudad, las sociedades culturales, las instituciones públicas, cinco carruajes alegóricos, las autoridades del Estado y del gobierno local, y el ejército. Los carros alegóricos representaban a los cinco países liberados por Bolívar y Sucre, todos ellos aparecían

²⁷⁸ Mauricio Tenorio-Trillo, *Artifugio de la nación moderna. México en las exposiciones universales, 1880-1930*, trans. Germán Franco (México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1998), 22. Este autor puntualiza que las ferias internacionales se desarrollaron siguiendo el precepto de que “la ciencia y la industria se consideraban los fundamentos primordiales del progreso”, y de que estas encarnaban los ideales de la libertad y brindaban la oportunidad de tener un lugar en el escaparate de productos e ideas del mundo.

primorosamente decorados con la insignias de tipo republicano y con niños vestidos con trajes romanos que componían cuadros representativos de la libertad, los escudos y banderas nacionales, las principales batallas de la independencia, entre las que se destacó la que aconteció en el Pichincha. En tres de las calles de acceso a la plaza se habían construido arcos de triunfo, cuyo diseño y costo corrió a cargo de grupos de comerciantes, militares y artesanos, respectivamente. Los cinco carruajes alegóricos aparcaron finalmente rodeando al monumento.²⁷⁹

A las dos de la tarde, en medio de un ambiente solemne y lleno de expectación, tomó la palabra el presidente Luis Cordero, quien descorrió el velo que cubría el monumento y procedió a entregar la estatua de Sucre “a la veneración de la posteridad.” La inmensa multitud que cubría la plaza estalló en aplausos y vivas que se fundieron con las notas musicales del himno nacional, entonado por cuatro bandas, cuya interpretación infundió a la ceremonia de un aire épico y fervor patriótico. Luego le tocó el turno a la poesía. Cinco niñas que venían en las carros alegóricos tuvieron el encargo de recitar sendos poemas al héroe de Pichincha. El discurso de fondo le correspondió al ex presidente Antonio Flores, quien había concluido su período de jefe de Estado algunas semanas antes. En una pieza retórica de corte cívico, el ex presidente acomodó acontecimientos que pertenecieron a registros del pasado disímiles dentro de una meta interpretación histórica. Sin entrar en explicaciones, Antonio Flores exaltó la independencia y, al mismo tiempo, celebró el amor filial que las naciones del Nuevo Mundo debían continuar profesando a la Madre Patria. Basado en el supuesto de que la civilización y el cristianismo requieren de la autonomía de las naciones, el ex presidente postuló que “Bolívar y Sucre completaron la obra de Colón,” y sus acciones respondieron a un denominador común de inspiración divina. Por lo tanto, la tarea de “honrar a los que nos dieron Patria” no estaba reñida con el enaltecimiento de España. En la base de esta interpretación cívico-patriótica del pasado yacía la metáfora familiar tan cara a la historia de Hispanoamérica en la larga duración. En esta perspectiva, Flores adelantó la idea de que “las naciones del Nuevo mundo celebran su emancipación como lo hacen con su

²⁷⁹ *Inauguración de la Estatua, X-XVI.*

mayor edad los buenos hijos, sin mengua del amor filial; y la Metrópoli, siempre Madre, se asocia gustosa a nuestras fiestas de familia.”²⁸⁰

De otro lado, la corriente anti-floreana insistía en que el ex presidente Juan José Flores fue el personaje que más beneficio político obtuvo de la desaparición de Sucre. La intervención de Antonio Flores, no obstante la mengua de su salud, fue la de un político experimentado. Sin abordar el tema de manera directa, introdujo en su intervención una respuesta a la acusación que sobre su padre había circulado a lo largo del siglo XIX. Citando una afirmación del prestigioso intelectual colombiano Miguel Antonio Caro, entonces vicepresidente de ese país, dejó en claro que las fuerzas que se conjuntaron para la desaparición de Sucre provinieron de Bogotá y no de Quito. Adscribiéndole a Sucre el carácter de un verdadero “mártir,” Flores concluyó su intervención indicando en tono dramático que se postraba a venerarlo.²⁸¹

La inclinación hispanófila de Antonio Flores le impulsó a que durante su jefatura de Estado constituya, en 1891, una junta dedicada a promover la celebración del cuarto centenario del “descubrimiento” de América, acogiendo con entusiasmo una invitación que España cursó previamente.²⁸² Si bien el tema no forma parte del estudio de este capítulo, sin embargo, conviene anotar que la adscripción hispanista y nacionalista del presidente, entremezclada con una visión cosmopolita del mundo, se expresó fundamentalmente en la participación de Ecuador en la Exposición Histórico Americana celebrada en Madrid en octubre de 1892; y en la Exposición Colombina de Chicago en 1893.²⁸³ En la solicitud de fondos que Leonidas Pallares Arteta, Ministro de Relaciones

²⁸⁰ “Discurso pronunciado por el Sr. Dr. D. Antonio Flores el día de la inauguración de la estatua de Sucre,” in *Inauguración de la Estatua*, 36-37.

²⁸¹ Ibid 39. Caro fue una figura intelectual y política conservadora de primera línea, que ejerció una gran influencia en Colombia entre la “Regeneración” y las primeras décadas del siglo XX. Ver al respecto: Rubén Sierra Mejía, *Miguel Antonio Caro y la cultura de su época* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Sede Bogotá, 2002).

²⁸² Antonio Flores había engrosado las filas de la “Restauración” en 1883, a continuación se desempeñó como “Enviado Extraordinario y Ministro Plenipotenciario” de Ecuador ante el Vaticano y algunos gobiernos de Europa occidental y Estados Unidos, con residencia en París y Madrid entre 1884 y 1888; y, luego de haber ejercido la presidencia de la república entre 1888 y 1892, retornó a la anterior posición de representación diplomática en Europa, desde 1892 hasta 1895. Ver al respecto “Representación Diplomática del Ecuador en España, 1836-2001,” in *Ecuador - España. Historia y Perspectiva*, 136.

²⁸³ El primer tema ha sido estudiado en Blanca Muratorio, “Nación, identidad y etnicidad: imágenes de los indios ecuatorianos y sus imagineros a fines del siglo XIX,” in *Imágenes e imagineros. Representaciones de los indígenas ecuatorianos, siglos XIX y XX*, ed. Blanca Muratorio (Quito: FLACSO, Sede Ecuador,

Exteriores del gobierno de Antonio Flores, dirigió al Congreso Nacional, en mayo de 1892, se subrayaba que “es deber de gratitud y amor a la memoria del Ilustre Navegante que descubrió el Nuevo mundo y de España que le prestó su amparo decidido y trajo la civilización y el cristianismo.”²⁸⁴

El punto que quiero señalar a este respecto tiene que ver con el acentuado contraste que se desprende de observar el papel que se asignó a los indígenas tanto en las mencionadas exposiciones como en los rituales de la memoria nacional, durante los años ochenta y noventa del siglo XIX. Mientras en las conmemoraciones, de acuerdo a la evidencia analizada, los indios no tuvieron ninguna participación visible; en cambio, en las exposiciones internacionales, estos ocuparon un lugar destacado y participaron, como dice Muratorio, del “grand tour” a través de algunas metrópolis.²⁸⁵ La visibilidad de los indios se debía en gran medida al énfasis que la invitación cursada por la Corona española señalaba al respecto. La Exposición Histórico Americana de Madrid se proponía exhibir los objetos que muestren “el estado en que se hallaban los pobladores de América en la época del descubrimiento ... y en las de las principales conquistas europeas ..., agrupándose al efecto todos los objetos que concurren a dar idea del origen y progreso de la población americana, en todos sus aspectos etnográfico, arqueológico, industrial y artístico.”²⁸⁶ De la observación de la lista de 1327 objetos que el Ecuador envió a dicha exposición, la gran mayoría correspondió a objetos cerámicos de origen precolombino y artefactos a los que se les reconoció un valor etnográfico, pertenecientes a diversas etnias del presente.²⁸⁷

1994). También puede consultarse el texto de Betty Salazar Ponce, “De hija a hermana ...” El segundo tema todavía aguarda un estudio monográfico.

²⁸⁴ “Informe” citado en *Ibid*, 124. Ecuador no solo participó de la Conmemoración del Cuarto Centenario del “Descubrimiento” de América en Madrid sino también organizó una celebración interna. Según un decreto emitido el 22 de junio de 1892 por el Congreso Nacional se estipuló que aquel 12 de octubre “se celebrará en todas las iglesias catedrales de la nación una misa solemne de acción de gracias al Omnipotente por el descubrimiento del Nuevo Continente.” Ese día fue considerado como “día de fiesta cívica.” Finalmente, se decidió cambiar la denominación del Archipiélago de Galápagos por el de Colón. El texto de este decreto está citado en Salazar Ponce, “De hija a hermana ...,” 159.

²⁸⁵ Muratorio, “Nación, identidad y etnicidad,” 116.

²⁸⁶ Texto de la invitación reproducido en *El Municipio* (1891), citado por Salazar Ponce, “De hija a hermana ...,” 157.

²⁸⁷ “Catálogo de los objetos que presenta la República del Ecuador a la Exposición Histórico Americana,” in *Catálogo General de la Exposición Histórico-Americana de Madrid* (Madrid: Est. Tip. Sucesores de Rivadeneira, 1893).

Según la antropóloga Blanca Muratorio, durante este período, las muestras que viajaron a las exposiciones internacionales no incorporaron al indio real sino al indio “arqueológico,” aquel que remitía a una imagen exótica para un observador europeo, o al que provenía de un linaje aristocrático vinculado con una nobleza real o mítica, de importancia para un observador criollo.²⁸⁸ Concuero en parte con estas afirmaciones. No obstante, creo que si consideramos el marco narrativo histórico disponible en aquel momento, un referente de la selección de piezas que integraron la muestra, se puede complementar mejor este asunto. La *historia patria* decimonónica en construcción se apropió del pasado aborigen, continuando con una maniobra retórica y política de origen dieciochesco y constante en las narrativas históricas que escribieron los jesuitas criollos en el exilio italiano, y procedió a nacionalizar el pasado amerindio, situándolo como un lejano antecedente y despojándolo de toda agencia histórica que con la independencia se volvió patrimonio casi exclusivo del grupo criollo. Este marco narrativo histórico se expresó en la introducción que contiene el *Catálogo* de objetos ecuatorianos mediante la argumentación detallada de una gran línea genealógica que destacó la trayectoria del “Reino de Quito,” desde la época de la mítica etnia de los Caras, referencia que seguía el relato del jesuita quiteño Juan de Velasco; seguida de la disputada descendencia de los Incas, expresada en el conflicto entre Atahualpa y Huáscar, previa a la conquista española de los territorios que actualmente corresponden al Perú y Ecuador; y continuada con la descripción de la época colonial y la independencia.

Luego de poner en perspectiva el desarrollo de las conmemoraciones, escenificadas a finales del siglo XIX, concluyo este apartado identificando, de manera abreviada, algunas de las funciones básicas que estas cumplieron. En primer lugar, estos rituales escenificaron y difundieron en el espacio público, en términos masivos, un relato de descendencia en torno a la figura y al significado de las acciones que se atribuyeron a “los que nos dieron patria”. Ese sentido de identificación revela que la figura de los “padres de la patria” encarnó un mecanismo básico de simbolización del pasado. De esa constatación se desprende que el carácter de la memoria nacional estuvo fuertemente dominado por una perspectiva en la que la agencia histórica se concibió en términos predominantemente masculinos. El tipo de agencia histórica que se honraba contribuyó a

²⁸⁸ Muratorio, “Nación, identidad y etnicidad,” 130.

reforzar la frontera étnica de pertenencia a la nación, frente a la cual los indios fueron localizados en una periferia liminar. El tipo de agencia histórica que estos rituales escenificaban se movía dentro de la metáfora familiar, según la cual era impensable imaginar la patria (o la familia) sin la existencia de sus progenitores (“los que nos dieron patria”). La posibilidad de imaginar la patria dependió directamente de la memoria que sobre ella se ponía a disposición. Recordemos que memoria e identidad son dos caras de una misma moneda. De manera concomitante, las conmemoraciones de la genealogía de la nación impulsaron la idea de que el proceso de construcción nacional empezó y se desarrolló por la acción indispensable de los grandes hombres, expresión de un proceso de diseminación nacional patriarcal.

En segundo lugar, el modelo sermonario definió el cauce y el sentido del discurso patriótico cívico. A lo largo del análisis de las conmemoraciones se ha podido apreciar el proceso de apropiación y desplazamiento que hizo el discurso nacionalista del registro religioso. Así se puso en marcha un modelo de creación de los santos laicos que seguía de manera paralela el modelo hagiográfico. En este contexto los “héroes” y “padres de la patria” fueron transmutados en los “mártires” de la libertad, los santos laicos del altar de la nación.

Antes de que se produzca la secularización del Estado y, ulteriormente, de la sociedad ecuatoriana, ocurrió un proceso de transferencia de sacralidad desde la religión hacia el Estado y consecutivamente a la nación. Como resultado de ese proceso, tanto la patria como su genealogía y, por lo tanto, sus artífices, adquirieron un carácter sagrado, esto es se convirtieron en una razón de Estado. Así se fueron redefiniendo las fronteras de pertenencia a la identidad nacional ecuatoriana y la memoria de esa entidad creó un cemento social. Este proceso permite apreciar que la forja de la identidad nacional fue la resultante de la imposición de una narrativa de su existencia histórica, y de unos rituales que escenificaron ese relato y movilizaron unos sentimientos de adhesión colectiva.

En la dinámica que siguieron las conmemoraciones estudiadas no había propiamente un interés en la dimensión histórica de lo que se evocaba, en el sentido que hoy asignamos al análisis histórico. Se trató más bien de una memoria que se presentaba como historia y si adoptamos la afirmación de Pierre Nora respecto a que historia y nación fueron una y misma cosa, entonces, podemos divisar la manera en que la

entronización de la nación significó que la memoria social terminó colonizada por esta. Para comprender qué tipo de apelación al pasado hicieron las conmemoraciones estudiadas, finalmente, acudo a la distinción heurística que introduce Gabriela Spiegel sobre la diferencia irreductible entre el tipo de temporalidad que tanto la memoria como la historia movilizan. Esta autora señala que: “To the extent that memory ‘reincarnates,’ ‘resurrects,’ ‘re-cycles,’ and makes the past ‘reappear’ and live again in the present, it cannot perform historically, since it refuses to keep the past in the past, to draw the line, as it were, that is constitutive of the modern enterprise of historiography. History represents the dead; memory re-members the corpse in order to revivify it.”²⁸⁹

Para exponer los términos de este problema, retomo un fragmento que resulta revelador de la manera en que se usó el pasado en una de las conmemoraciones estudiadas. Se trata de la intervención que realizó el intelectual liberal Juan Benigno Vela, rector del Colegio Bolívar de Ambato, a propósito de la conmemoración del natalicio del “libertador.” Luego de hacer uso de la metáfora religiosa de la anunciación para dotar de sentido al nacimiento del “padre de cinco naciones” y de compararlo ora con Jesús, ora con Moisés, este autor concluyó con la siguiente exclamación: “Oh Bolívar; Tu historia es la *Ilíada* americana, epopeya grandiosa y sublime en que nada falta más que un Homero que la cante ...”

La idea de que las conmemoraciones eran prácticas sociales dedicadas a “cantar” la memoria de “los que nos dieron patria” aparece en todos los escenarios. Recordemos que el concurso literario, convocado precisamente por el gobierno, se dirigía a todos los “ingenios” letrados del país para que presenten obras en las que se exprese de manera cívica “la gloria” del “libertador.” En la misma línea operaba toda la parafernalia de los rituales de la memoria y la poesía (y dramaturgia) que se recitaban por doquier. Ese sentido que la poesía imprimía a la memoria, que continuaba la dinámica del género sermonario, también seguiría dócilmente la historiografía patriótica. Toda la preocupación por escarbar en el pasado y publicar una miríada de documentos relacionados con “los padres de la patria” estaba destinada a volver memorable “la gloria” de estos personajes. Haciendo uso de la distinción conceptual que Gabrielle

²⁸⁹ Gabrielle Spiegel, “Memory and History: Liturgical Time and Historical Time,” *History and Theory* 41, no. 2 (May 2002), 162.

Spiegel postula, entonces, concluyo anotando que las conmemoraciones buscaban básicamente “revivir” el pasado a su imagen y semejanza. Para ello el modelo de autor que contara su trayectoria histórica no era Herodoto sino Homero.

La conmemoración del primer centenario de la independencia ecuatoriana

Esta conmemoración, celebrada el 10 de agosto de 1909, puso de manifiesto los sentidos discordantes con que se buscaba reinterpretar la historia nacional.²⁹⁰ El referente histórico básico de este centenario estuvo asociado a dos acontecimientos que se volvieron significativos: la instauración en Quito de la primera Junta Suprema de autogobierno criollo, ocurrida el 10 de agosto de 1809, uno de los más tempranos intentos de reasunción de la soberanía en Sudamérica en la coyuntura de crisis de la monarquía española; y la masacre que tuvo lugar en la misma ciudad, perpetrada por las tropas al mando de las autoridades coloniales el 2 de agosto del año siguiente. A lo largo del siglo XIX, ambos episodios se tornaron emblemáticos y se fundieron en el relato nacional como parte del primer capítulo de la independencia ecuatoriana, consumada dos décadas más tarde. El aniversario suscitó una serie de exaltaciones y la convergencia de consensos sobre aspectos del pasado y aspiraciones del futuro. Empero, fue también la ocasión para revelar disputas, confirmar omisiones y silencios sobre la memoria nacional, así como expresar las frustraciones y disensos sobre el presente. Estas manifestaciones provenían de una dialéctica que comprendía, de un lado, las circunstancias políticas, sociales y culturales que estructuraban el Ecuador de 1909, en buena parte relacionadas con la consolidación de la revolución liberal en marcha; y, de otro, el uso que se hacía del pasado, sea como una herramienta de lucha para restaurar la resquebrajada hegemonía cultural que antes mantenía la Iglesia, o como un medio para promover la laicización del universo simbólico.

Al poner en primer plano la interacción entre presente y pasado, las conmemoraciones escenifican uno de los rasgos estructurantes del proceso de formación nacional. Este proceso, según las observaciones de Ernest Renan, depende de la relación que se establece entre la apropiación compartida de un legado de memorias, que una

²⁹⁰ Una versión previa de este acápite consta en Guillermo Bustos, “La conmemoración del primer centenario de la independencia ecuatoriana: los sentidos divergentes de la memoria nacional,” *Historia Mexicana* 237 (Jul-Sep 2010).

comunidad identifica en el pasado, y el consentimiento cotidiano que se manifiesta en el presente mediante el deseo de mantenerse viviendo juntos como parte de una misma comunidad. A partir de esta interacción, Renan señaló que una herencia de glorias y de aflicciones que compartir constituye una dimensión intrínseca del fenómeno nacional. No obstante, el autor anotó con perspicacia que en el terreno de la memoria nacional pesan más los duelos que los triunfos, porque estos imponen deberes y juntan a la gente ante un desafío o peligro compartido.²⁹¹ Los sucesos del 10 de agosto de 1809 y del 2 de agosto de 1810 fueron significados, durante el último cuarto del siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX, como el núcleo de un legado que organizaba el campo simbólico de la genealogía e identidad nacional. Esta memoria juntaba indisolublemente, como las dos caras de Janus, un hecho glorioso y otro trágico.

No obstante, la perspectiva de Renan suscita dos problemas que deben ser considerados: el peso de las mediaciones que intervienen en el acceso al pasado y los juegos de poder implicados en esa actividad. Todas las percepciones sobre el pasado están mediadas por una variedad de filtros sociales y culturales que provienen tanto del ayer como del presente. De otro lado, al subrayar exclusivamente los aspectos consensuales respecto a cómo se percibe el pasado y el presente, la perspectiva de Renan no contempla las relaciones entre la cultura y el poder. Si se considera que la dialéctica entre pasado y presente se desarrolla en una arena pública, de naturaleza contenciosa, entonces se puede advertir que debajo de los consensos que generalmente enmascaran las conmemoraciones, en algunos casos legitimados en la idea de unidad nacional, se escabullen las pugnas sociales y una serie de transacciones simbólicas (negaciones, negociaciones e imposiciones) que están arraigadas en relaciones de clase, género, etnicidad y, fundamentalmente, poder. El hecho es que las narrativas nacionales se elaboraron “on the basis of exclusions and denials” y de una serie de “hidden operations that select and naturalize historical memory.”²⁹² Por lo tanto, en materia de

²⁹¹ Ernest Renan, “What is a nation?,” in Eley and Suny, *Becoming National*, 52-3.

²⁹² Fernando Coronil, *The Magical State. Nature, Money, and Modernity in Venezuela* (Chicago: The University of Chicago Press, 1997), 17.

conmemoraciones importa develar quién impulsó el deseo que se recuerde qué, con qué fin y a través de qué medios.²⁹³

En torno al discurso de la unidad nacional, concepto enarbolado en la arena política pública de 1909 por todos los actores durante esa coyuntura, se encontraban no solo diferentes interpretaciones en competencia, sino también omisiones y silencios sobre los actores y el significado que se le atribuyó a la Independencia y a la trayectoria temporal de la nación ecuatoriana. El aniversario se desarrolló en un contexto atravesado por luchas de poder, conflictos ideológicos y discrepantes visiones del mundo que suscitaba la revolución liberal en marcha. La transformación liberal alentó un proceso de centralización estatal e integración nacional notable, así como una redefinición del campo simbólico de la nación. Paralelamente, se despertó en el plano intelectual la necesidad de fundamentar en términos documentales la comprensión histórica de la independencia y, en general, de la historia ecuatoriana. No fue una casualidad que pocos días antes de la conmemoración del centenario de la Independencia se organice la Sociedad Ecuatoriana de Estudios Histórico Americanos, germen de la posterior Academia Nacional de Historia, bajo la tutela del arzobispo-historiador Federico González Suárez. Los marcos de percepción del pasado que gobernaban la esfera pública literaria se vieron especialmente influidos por un juego de oposiciones entre catolicismo y laicismo, hispanismo y nacionalismo, civilización y barbarie, universalismo y particularismo.

Las disputas acerca de la memoria nacional se manifestaron a propósito del aniversario del primer siglo de la Independencia ecuatoriana. El informe que el presidente Eloy Alfaro presentó al Congreso Nacional, en 1909, con motivo de la efemérides, por ejemplo, adoptó un tono conciliador frente al encrespado contexto político de aquel momento. Invitó a olvidar los desacuerdos, congregarse en torno al amor a la Patria y “mancomunar nuestros esfuerzos para avanzar en el camino del progreso.” Manifestó que ese propósito “sería la más valiosa ofrenda que pudiéramos dedicar a los Héroes del 10 de Agosto.”²⁹⁴ El llamado a la unidad del país y la identificación del “progreso” como el

²⁹³ Peter Burke, “Social Memory,” in *Varieties of Cultural History* (Ithaca: Cornell University Press, 1997), 56.

²⁹⁴ Eloy Alfaro, *Mensaje del Presidente de la República al Congreso Nacional de 1909* (Quito: Imprenta Nacional, 1909), 1-2.

más alto objetivo de su gobierno fueron presentados como un tributo patriótico a los progenitores de la nación y como un intento de legitimar las políticas de su gobierno.

Uno de los más grandes deberes de los pueblos cultos es celebrar dignamente los grandes días de la Patria; porque así se perpetúan las glorias nacionales (...) y se estimula a las generaciones nuevas, poniéndoles delante las eximias virtudes de sus antiguos Próceres. Y el Ecuador, lleno de patriótico entusiasmo, se ha preparado a tributar este homenaje público de gratitud y admiración a los Padres de la Patria, en la más grande de nuestras efemérides, el Centenario del primer grito de libertad que repercutió en los ámbitos de la América latina.²⁹⁵

Alfaro estaba persuadido de que nada era más propio a la conmemoración de la Independencia que “poner de manifiesto los beneficios de la libertad” que esta había legado y que su gobierno llevaba a la práctica. Precisamente para mostrar este beneficio, su gobierno organizó una Exposición Nacional como uno de los acontecimientos principales del programa de aniversario. La exposición fue concebida como un certamen que mostraba al mundo “las energías del pueblo emancipado” en los ámbitos de su cultura intelectual y moral, industria, riqueza y bienestar. Se juzgaba que esta era “la mejor manera de glorificar y tributar nuestra gratitud inmensa a los eximios varones que a costa de sus sacrificios llevados hasta el martirio nos legaron Patria y Libertad.”²⁹⁶ La retórica liberal exaltó estos valores patrióticos con el fin de establecer una afinidad con su programa de transformación política que le permita proclamarse heredera del pasado memorable de la nación.

Esta intervención de Alfaro fue realizada en medio de su segundo mandato presidencial (1906/7-1911), un momento de afianzamiento de la revolución liberal, cuyo programa se había concentrado en la separación de la Iglesia del Estado, la integración del territorio nacional, la expansión del mercado interno, la instauración de la educación laica, el desarrollo de la industria y, en general, la celebración del advenimiento de la modernidad en un sentido amplio.²⁹⁷ En 1906 se expidió la carta constitucional que

²⁹⁵ *Ibid.*, 3.

²⁹⁶ *Ibid.*

²⁹⁷ Enrique Ayala Mora, *Historia de la Revolución Liberal ecuatoriana* (Quito: Corporación Editora Nacional / TEHIS, 1994); Kim Clark, *The Redemptive Work. Railway and Nation in Ecuador, 1895-1930* (Wilmington: SR Books, 1998); Jean Paul Deler, *Ecuador del espacio al Estado Nacional*, 2nd. ed (Quito: Corporación Editora Nacional / Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador / Instituto Francés de Estudios Andinos, 2007); Gabriela Ossenback, “La secularización del sistema educativo y de la práctica pedagógica: laicismo y nacionalismo,” *Procesos, Revista ecuatoriana de historia* 8 (II semestre 1995-I semestre 1996).

sancionó el carácter laico del Estado ecuatoriano y en 1908 se inauguró el servicio de ferrocarril que conectaba, en 48 horas, Guayaquil, el principal puerto del país, con Quito, la capital. Esta obra insignia del liberalismo tuvo una vigorosa oposición política conservadora y clerical.

En el Ecuador la Iglesia Católica disfrutó de un enorme poder durante el período colonial y el siglo XIX. La religiosidad y las preocupaciones e intereses de la Iglesia informaban la cultura de una manera medular. La posición que la Iglesia mantuvo a lo largo del siglo XIX se debilitó ante el avance de la transformación liberal. A partir de 1906, la Iglesia Católica perdió su estatus oficial y pasó a ser una entidad de derecho privado. No obstante su derrota política y legal, la Iglesia batalló en la esfera pública durante los decenios siguientes.

La invitación a “mancomunar esfuerzos” que el presidente Alfaro lanzó con motivo de la conmemoración de la Independencia tuvo dos tipos de respuestas por parte de las filas conservadora y eclesiástica: una más enraizada en el combate político inmediato y otra que batallaba más sutilmente en el plano simbólico. El periódico *Fray Gerundio*, por ejemplo, con su característica animosidad contra el liberalismo replicó: “¿Con qué cara váis a celebrar en la fecha el primer grito de Libertad, lanzado en el Continente después de los rudos golpes que con tanta alevosía le habéis asestado? Religión, Patria y Libertad fueron los dones preciosos que nos dejaron nuestros padres.” El argumento proseguía con el examen de qué había ocurrido con cada uno de aquellos “dones:”

¡Religión! ¿La habéis respetado siquiera? Ahí esta la feroz persecución que le habéis hecho, hasta el punto de arrebatrar a la Iglesia Ecuatoriana todos sus bienes (...) !Patria! ¿habéis procurado venerar su augustó nombre? (...) Ahí está el maremágnum de contratos leoninos que contra los intereses de ella habéis celebrado; ahí está el judío Harman y los suyos; (...) ahí está la Hacienda Nacional en completa bancarrota (...) !Libertad! ¿De cuál de las libertades públicas hemos gozado los ecuatorianos durante los períodos de vuestra funesta dominación? Libertad de sufragio ... de asociación ... de palabra ... de imprenta, etc ... ¿no han sido, acaso, para vosotros ... víctimas predilectas? (...) Si de Religión, Patria, y Libertad habéis hecho la burla más sangrienta, ¿con que cara os vais a presentar ante los Próceres, a evocar sus sombras venerables y a rendirles el

generoso tributo de la gratitud por sus sacrificios y de admiración por sus virtudes?²⁹⁸

De acuerdo a la perspectiva de *Fray Gerundio*, el pasado deslegitimaba el credo y la práctica política vigente en 1909. No había nada que rescatar en el presente, la conmemoración se escenificaba en una hora funesta: la libertad había sido destruida y no se desaprovechó la ocasión de arremeter contra el empresario Harman, constructor de la vía férrea, quien junto al gobierno encarnaban el mal. 1909 formaba parte de la consumación de una fractura histórica y lo único que sostenía la unidad del país era precisamente la memoria de su pasado. No era posible “entonar himnos de alegría a la Patria” el 10 de agosto de 1909, sino “cánticos de amargura.” La identificación de la religión como uno de los dones del pasado memorable revelaba que la imposición del laicismo había tocado una dimensión profunda de una visión del mundo que estaba siendo asediada.

El Comercio, otro periódico crítico del gobierno que tenía arraigo en la audiencia quiteña, también participaba del mismo enfoque al contrastar un pasado excelso, por definición, y un presente empequeñecido por las circunstancias de “la política cenagosa en que hemos vivido sumidos.” La portada de la edición conmemorativa de 1909 incluía una composición alegórica con los emblemas patrios (el escudo, la bandera y el himno nacional) y, a continuación, insertaba un editorial que expresaba la posición del periódico. Allí, con un tono omnisciente, luego de cotejar el pasado memorable, poblado de ideales y sacrificios, y el presente, lleno de frustraciones, se suplicaba perdón a los “egregios Próceres del Diez de Agosto.” La conclusión que se desprendía de este razonamiento era que los “esfuerzos de nuestros padres por darnos una patria –libre, moral y políticamente- hieren hoy dolorosamente la memoria.”²⁹⁹ En la perspectiva de los críticos del gobierno liberal, la conmemoración era la ocasión para mostrar cómo el presente había herido la memoria de un pasado que se convertía en arena de enfrentamiento público.

²⁹⁸ “Ecos del centenario,” editorial de *Fray Gerundio* reproducido en *El Ecuatoriano*, 14 de agosto de 1909, 1.

²⁹⁹ “Diez de Agosto de 1809. Primer centenario de la Independencia ecuatoriana,” *El Comercio*, Quito, 10 de agosto de 1909, 2.

La voz pública a través de la que se establecía este diálogo entre el pasado memorable y el presente impregnado de amargura no se presentó al margen de las referencias de género. Por el contrario, el diálogo transcurría en un registro que dejaba en la penumbra a las mujeres y asociaba los valores patrióticos de manera casi exclusiva con el carácter masculino:

... apartemos la mirada de ese cuadro de sombras (...) alcémosla a la cumbre excelsa donde irradia la gloria de aquellos varones magnánimos, de aquellos espíritus viripotentes, que, por dar libertad e independencia a sus conciudadanos, no vacilaron en exponer su vida (...) aunque el resultado final fuese una cosecha de desengaños [no obstante] debemos confiar en la eficacia de la causa (...) por la que tantos prodigios realizaron esos hombres, desde el inmortal Espejo, cuyo verbo de fuego sacudió los espíritus, como un latigazo eléctrico, disponiéndoles para la lucha ...³⁰⁰

El resto de la edición conmemorativa de 1909 estaba dedicada a caracterizar a algunos de los ideólogos y participantes de la primera junta de 1809, mediante perfiles biográficos y reproducciones extensas de documentos históricos sobre sus acciones o las represalias que sufrieron. La edición conmemorativa mostraba el cortejo masculino de próceres en su esplendor y su presencia se tornaba más viva gracias a la inserción de sus retratos imaginarios. El personaje que encabezaba el panteón era Eugenio Espejo, un letrado ilustrado del siglo XVIII, a quien se le atribuyó la prefiguración de la independencia quiteña e hispanoamericana. Los “varones magnánimos” poseedores de “espíritus viripotentes,” que exaltaba *El Comercio*,” desde una orilla ideológica, se equiparaban a los “eximios varones” que glorificaba el presidente Alfaro, en la orilla opuesta. Todos coincidían en que el procerato y la heroicidad eran características que correspondían fundamentalmente al ámbito masculino, dentro del cuadro general de roles que se asignaron a los actores del pasado. Las contadas ocasiones en que se recordó la participación femenina en los sucesos históricos confirmó precisamente la perspectiva dominante en la conmemoración sobre la invisibilización de las mujeres.³⁰¹

³⁰⁰ “Diez de Agosto de 1809,” *El Comercio*, 1909.

³⁰¹ El único personaje femenino que aparecía referido con cierta frecuencia era Manuela Cañizares, la mujer que brindó su casa como lugar de reunión de los “patriotas” que instauraron la primera junta de autogobierno criollo. Fuera de esta referencia, ella desaparecía del relato histórico. El único intento que consideró, según el modelo heroico, la participación femenina en la independencia fue desarrollado por el liberal Celiano Monge, quien años más tarde ingresó a la Academia de la Historia. Sus contribuciones aparecieron como breves artículos de divulgación en *La Ilustración Ecuatoriana. Revista Quincenal de*

Absteniéndose de unirse al combate político directo, pero sin renunciar a sus convicciones, Federico González Suárez, arzobispo de Quito, se pronunció sobre la conmemoración a través de una carta dirigida a los fieles de la capital que también fue incluida en la edición conmemorativa de *El Comercio*. La voz de este prelado tuvo una particular resonancia debido a que antes de ocupar esa alta investidura religiosa, había alcanzado un elevado reconocimiento intelectual en el país. El aparecimiento de su *Historia General de la República del Ecuador*, en 7 volúmenes entre 1890 y 1903, el meta-relato más elaborado y documentado que se había escrito hasta ese momento, lo había consagrado por consenso en la emergente esfera pública literaria. De otro lado, el arzobispo-historiador comprendió rápidamente que los cambios introducidos en aquella coyuntura eran irreversibles y se aprestó a buscar un reacomodo de la iglesia en el nuevo contexto de modernización que vivía el país.

La carta de González Suárez sobre la conmemoración se desarrolló en medio de las dicotomías entre civilización y barbarie, y providencialismo frente a laicismo. Apeló al argumento de que Ecuador como todos los pueblos civilizados del mundo conmemora sus fechas memorables. Luego de reconocer el esfuerzo que “nuestros mayores hicieron (...) a fin de constituirse en nación independiente, emancipándose del gobierno de España”, González Suárez introdujo un giro explicativo de corte religioso. Señaló que Dios a través de la Independencia permitió a Hispanoamérica entrar en contacto libre y directo con la civilización europea. Remarcó que “[I]a voz de la Providencia, esa voz á la que nada resiste, esa voz que empuja al progreso, había sonado al oído de las colonias, y esa voz no cesaba de repetirles: *crécite, creced!*”. Dejaba en claro que la Iglesia “ahogando en nuestro corazón de Pastores y de Padres espirituales de los ecuatorianos, todo resentimiento por los ultrajes de que hemos sido víctimas, abriremos nuestros labios para bendecir á la nación entera, a la Patria ecuatoriana, con la salutación de Jesucristo resucitado á sus discípulos; *Pax vobis*, la paz sea con vosotros;”³⁰²

La interpretación que impulsaba el arzobispo-historiador adscribía a la independencia un sentido civilizador y católico, y convertía el progreso, una de las más

Ciencia, Artes y Letras, publicación de la que era su director. Ver, por ejemplo, el número 11 correspondiente al primer centenario de 1909.

³⁰² Federico González Suárez, “A todos los fieles de la capital. Salud y paz en nuestro señor Jesucristo”, 31 de julio de 1909; *El Comercio*, 10 de agosto de 1909, 11.

caras aspiraciones del liberalismo, en una fuerza dinámica sujeta al impulso divino. El argumento del arzobispo-historiador presentaba batalla en el plano simbólico a las interpretaciones laicas de la vida social y la historia. Presentaba un marco narrativo que buscaba la apropiación del progreso, un concepto de época, y del significado de la independencia, considerada el acontecimiento histórico más memorable. Progreso e independencia se veían así retrotraídos a la tutela de la iglesia.

La línea de combate simbólico que González Suárez había trazado se hizo sentir de manera concertada a través de la voz de otros prelados. El discurso religioso que el canónigo Carlos de la Torre pronunció en la catedral metropolitana de Quito, luego del servicio religioso ofrecido el 10 de agosto de 1909, por ejemplo, recapitulaba otro de los argumentos desarrollados por el arzobispo-historiador respecto a que entre patria y religión solo media un “indisoluble lazo.” De la Torre recordaba que el Marqués de Selva Alegre, presidente de la Junta Suprema de 1809, “ostentando su gloriosa divisa de jefe de los patriotas”, exclamó que “la religión y la patria son los bienes más preciosos: constituyen la perfecta felicidad del género humano.”³⁰³ El mismo día en la catedral de Riobamba, emplazada en el corazón de la sierra central a un día de viaje en tren desde Quito, el vicario general Alejandro López, exclamaba:

Insensato quien supone a Dios, alejado de la marcha del género humano y de sus destinos. El estuvo presente en el suceso cuyo primer centenario conmemoramos con fe de creyentes y corazón de patriotas ... Aún más, él lo preparó, porque en todas las cosas de orden superior, es Dios quien comienza, porque es Dios quien inicia calladamente los pensamientos y resoluciones de los hombres (...) nadie sino Dios instituye las naciones, como instituyó primeramente las familias ... El da a cada pueblo una Patria que defender, embellecer y glorificar ...³⁰⁴

La conmemoración del centenario de la independencia ecuatoriana movilizó una dialéctica entre 1909 y 1809, según la cual los valores del presente estructuraron la comprensión del pasado, y el pretérito memorable se convirtió en una suma de acciones

³⁰³ Carlos de la Torre, *La Religión y la Patria. Discurso pronunciado en la Iglesia Metropolitana con ocasión de las fiestas religiosas celebradas en el centenario del primer grito de independencia* (Quito, Imprenta del Clero, 1909), 628. Juan Pío Montúfar, Marqués de Selva Alegre, fue un polémico personaje a quien le correspondió desempeñarse como Presidente de la primera Junta de autogobierno criollo en 1809. Una parte de la historiografía lo exaltó como el aristócrata generoso y patriota, y otra lo retrató como un personaje vacilante y responsable del fracaso de la primera junta.

³⁰⁴ “Ecos del centenario. Alocución pronunciada el 10 de agosto en la catedral e Riobamba,” *El Ecuatoriano*, Guayaquil, 11 de octubre de 1909, 1.

formativas y ejemplares. Así la memoria de la independencia ingresó al terreno del combate político. Como se ha visto, esta rememoración produjo significados dispares pero que pugnaban por articular una liturgia cívica de la unidad nacional. De un lado se había juntado la “fe de creyentes y [el] corazón de patriotas” formando una amalgama; y, de otro, se proclamaban “las eximias virtudes” entrelazadas a un deber patriótico hacia el Estado laico, integrando otra construcción simbólica. De manera unánime se concedió el más alto valor a la celebración del 10 de agosto y se le asignó una función medular en el ámbito de la memoria nacional. Empero, las disputas emergieron al considerar la relación entre pasado y presente; y los marcos de percepción del pasado se estructuraron a partir de un continuo definido por tensiones u oposiciones entre valores dicotómicos como la grandeza y la ruindad, las virtudes y los vicios, el catolicismo y el laicismo, la civilización y la barbarie.

Los marcos narrativos en los que se desarrolló la conmemoración del centenario de la independencia ecuatoriana se vieron atravesados por una ironía de profundas resonancias culturales. Al mismo tiempo que se exaltó en términos patrióticos a quienes se identificó como los “héroes y mártires” de la revolución de la independencia, también se preconizó la reconciliación con la “madre patria.” De esta ironía participaron conservadores y liberales, católicos y laicos, por igual.

El poeta Quintiliano Sánchez, una figura consagrada en el parnaso de la época e integrante de la Academia Ecuatoriana de la Lengua, expresó nítidamente cómo había tomado cuerpo el sentido de una independencia hispanizada. En una composición poética intitulada “A España: el diez de agosto de 1909,” su autor cantaba acerca de la memoria que quedaba en América de la grandeza española, y de cómo la península también podía enorgullecerse de las glorias americanas. Así el centenario de la independencia, que celebraba la ruptura y autonomía que se obtuvo de la metrópoli, se transmutaba en una celebración de la unión y convergencia hispano-ecuatoriana:

Por fin la antigua queja/ de Hijas y Madre tórnase en cantares,/ y dilatarse deja/ a través de los montes y los mares/ la voz de unión, de amor y de armonía,/ con que resuena el día/ del magno Centenario./ Pasaron los vaivenes/ del destino voltario/ y hoy, España, por tuyos aun nos tienes/ en áureo, estrecho lazo.
En la cima del regio Chimborazo/ el ángel de la América, radiante,/ del Ecuador y España las banderas/ enlaza en este instante,/ cual dos hadas que se unen

hechiceras,/ y del Pichincha al Manzanares sientos/ que va de unión el repetido acento.

La lucha se pasó con sus horrores:/ vencidos, vencedores/ hermanos son, y sangre castellana/ en cada heroico corazón palpita./ La discordia maldita/ en el bátraco hundiose, y más lozana/ la unión contigo lucirá mañana ...³⁰⁵

El extenso poema de homenaje a España, del cual las tres estrofas previas ilustran su contenido, engalanó y cubrió la mayor parte de la portada de la edición del periódico *El Ecuatoriano*, publicada en la víspera de la conmemoración del centenario. De manera reveladora, la ironía de la independencia hispanista se ilustraba en el contenido de aquella portada. Junto al poema mencionado, constaba el editorial oficial del periódico en el que se aseguraba que el 10 de agosto simbolizaba la “redención del coloniaje.”

Adicionalmente, por encima del poema hispanista aparecía la reproducción, a varias columnas, de un cuadro emblemático sobre la masacre de los participantes de la primera junta suprema, ocurrida el 2 de agosto de 1810, cuyo pie de foto rezaba “Asesinato de los patriotas.” Para los editores de *El Ecuatoriano*, diario de filiación conservadora, no había contradicción alguna en celebrar “la redención del coloniaje” (una manera de entender la Independencia como una reacción anticolonial) y, al mismo tiempo, cantar los lazos de sangre que unían a los dos pueblos (la metrópoli y su ex colonia), así como la superación de la antigua discordia.

Esta misma perspectiva compartía Eloy Alfaro, sobre quien se cernían buena parte de las críticas cotidianas del periódico conservador. Tres años antes, en 1906, con ocasión de la inauguración del monumento a los héroes del 10 de agosto, el presidente Alfaro se expresó en tono similar. Estableció que la realización de la independencia “completó la obra gigantesca de Colón, abriéndole nuevos y vastísimos horizontes a la humanidad.” Recordó que el Ecuador fue la primera nación emancipada que buscó reconciliarse con España.

Cada cual luchó por sus ideales; y el triunfo y la gloria de los americanos, probaron al mundo que eran también dignos hijos de la heroica Madre de los Cides y de los Velardes. España nos dio cuanto podía darnos, su civilización; y, apagada ya la tea de la discordia, hoy día sus glorias son nuestras glorias, y las más brillantes páginas de nuestra Historia, pertenecen también a la Historia española.³⁰⁶

³⁰⁵ *El Ecuatoriano*, Guayaquil, 9 de agosto de 1909, 1.

³⁰⁶ Jenaro Larrea, et al., *Patria inmortal* (Quito: s/i, 1906), 11-12.

La hispanofilia ecuatoriana no era un fenómeno aislado, por el contrario formaba parte de una ola cultural internacional que se arraigó en diversos países de América Latina y alcanzó una expresión distintiva a propósito de las conmemoraciones del centenario de la independencia. Como bien anota Rebecca Earle: “Spanish America thus entered its second century of independence largely reconciled with its Spanish Heritage.”³⁰⁷ En México, por ejemplo, durante la celebración de 1910, el hispanismo encontró una notoria expresión oficial en los actos que desplegó el gobierno del presidente Porfirio Díaz, quien exclamó que los “lazos de sangre” entre la metrópoli y sus excolonias no se habían extinguido. En este contexto emergió un culto de recordación a Isabel la Católica, bajo cuyo “arrullo maternal,” según el presidente del ayuntamiento de México, se produjo el descubrimiento de Colón.³⁰⁸ En Colombia durante la conmemoración de 1910 también se desplegó la memoria de la conquista y junto a los héroes de la independencia se homenajeó a conquistadores como Gonzalo Jiménez de Quesada, el fundador de Bogotá.³⁰⁹

Federico González Suárez, el arzobispo-historiador ecuatoriano buscó reinterpretar la independencia desde un punto de vista hispanófilo. Su *Historia General* se detuvo al concluir el período colonial y, debido a la tarea de conducción de la Iglesia que le tocó asumir, nunca pudo consumir su propósito de analizar exhaustivamente la independencia. Empero, a través de diversas intervenciones pastorales y públicas hizo conocer su posición sobre el tema. En la carta abierta que dirigió a la feligresía de la capital, el 10 de agosto de 1909, condensó sus ideas para el consumo público. Apelando a una tradición de pensamiento religioso desarrollada a lo largo del siglo XIX, el autor presentó con sencillez y persuasión, empleando su autoridad intelectual y religiosa, el significado que concedía a los acontecimientos motivo de la conmemoración. Adscribiéndose a un lugar común de esa coyuntura, González Suárez estableció un

³⁰⁷ Rebecca Earle, “ ‘Padres de la Patria’ and the Ancestral Past,” 804.

³⁰⁸ Aimer Granados, “Hispanismos, nación y proyectos culturales. Colombia y México: 1886-1921. Un estudio de historia comparada,” *Memoria y Sociedad* 9, no. 19 (2005): 12-3.

³⁰⁹ Raúl Román Romero “Celebraciones centenarias y conflictos simbólicos en la construcción de la memoria nacional colombiana, 1910-1921,” in *Política, participación y ciudadanía en el proceso de independencias en la América Andina*, ed. Guadalupe Soasti Toscano (Quito: Fundación Konrad Adenauer, 2008), 169.

paralelismo entre la conquista y la independencia, como parte de una maniobra retórica que combinaba memoria y olvido de manera dosificada:

Cuando la civilización se abrió paso al Mundo Americano, la espada invencible del conquistador español se tiñó en sangre: esa sangre era la sangre del indio, que defendía sus lares, y pretendía en vano cerrar el camino á la civilización latina, que llegaba al Nuevo Mundo; cuando la civilización latina creció, cuando la civilización latina sintió la necesidad de respirar los aires de la libertad, entonces la espada castellana volvió á teñirse en sangre, y esa sangre fue sangre de hermanos ... Pero ¿para qué hemos de evocar ahora recuerdos dolorosos? ... Demos al olvido hechos, acaecimientos fatales que ahora deploramos unánimes americanos y españoles.³¹⁰

Una vez que la independencia fue presentada como parte del curso que abrió el desarrollo de la civilización incubado por la conquista española de América y de que se reconocían los lazos de sangre que unían a los dos mundos, el arzobispo-historiador propuso que la conmemoración olvide los acontecimientos dolorosos generados durante estos períodos. Ante la pregunta de si la emancipación americana fue la rebelión de los súbditos americanos contra su legítimo rey, según rezaba una convención historiográfica decimonónica consensualmente aceptada, González Suárez introdujo un giro metafórico que propugnaba alterar radicalmente los significados de la independencia y su conmemoración a la luz de su visión hispanista.

El arzobispo-historiador concluyó que la independencia no fue una revolución sino “la despedida que hace del hogar paterno el hijo que, habiendo llegado ya á la mayor edad, sale á constituir hogar independiente, para perpetuar la familia solariega, dando nuevo lustre al blasón de su heredada nobleza.” Al sustituir la metáfora de la opresión que permitía caracterizar la independencia como una epopeya o una revolución, por la metáfora de la familia, González Suárez intentaba desactivar el modelo que la historiografía liberal tomó como referente de explicación de la revolución francesa y naturalizar el sentido de la independencia como un acontecimiento que tomó el curso de la reproducción de un gran linaje familiar. Así, al cabo, de una centuria de la independencia, la antigua relación entre la “madre patria” y sus múltiples hijas adquirió un sentido fraternal y se convirtió en una hermandad transatlántica de sangre. El empleo

³¹⁰ González Suárez, “A todos los fieles,” 11.

de la metáfora de la familia con el propósito de resignificar la emancipación ecuatoriana era un medio para anclar una independencia hispanizada.

El hispanismo fue una corriente política, intelectual y cultural que surgió en España y sus excolonias luego del “desastre” de 1898, cuando la antigua metrópoli perdió sus últimas posesiones en Cuba, Puerto Rico y Filipinas. La debacle española se tradujo en la creación de un imaginario político y cultural dirigido a las partes que integraban aquella desaparecida estructura imperial y que permitirían reposicionar de alguna manera a la antigua metrópoli en la escena internacional. El hispanismo que germinó a principios del siglo XX se desarrolló, décadas más tarde, durante las dictaduras de Primo de Rivera y Franco, especialmente, como un culto hacia el legado espiritual hispano que descansaba en cuatro pilares fundamentales: la exaltación de la religión católica, el idioma castellano y el orden corporativo de la sociedad; y un acentuado etnocentrismo cultural que relegó la agencia histórica de los pueblos sometidos por la península.³¹¹

En el caso mexicano, Mauricio Tenorio Trillo ha referido cómo durante la coyuntura de la conmemoración independentista el hispanismo tuvo que acomodarse frente al indigenismo, indianismo y mestizaje (entendidos estos como ideologías o proyectos de identidad cultural nacional).³¹² En la experiencia ecuatoriana este fenómeno ocurrió más tarde debido a que el indigenismo, por ejemplo, surgió en el decenio siguiente a la conmemoración, y el mestizaje se desarrolló ulteriormente. Empero, la conmemoración del centenario de 1809 fue la ocasión que permitió mostrar cómo la hispanofilia que se había desarrollado particularmente en la coyuntura de 1892, cuando se recordó el cuarto centenario del viaje de Colón, se convirtió en hispanismo.

El hispanismo fue un marco narrativo del pasado mediante el cual se articuló un determinado relato de descendencia. En este punto, la perspectiva de análisis histórico de Prasenjit Duara resulta relevante. Este autor sostiene la importancia de escrutar “los procedimientos por medio de los cuales una historia es movilizad para producir la identidad nacional.” Tomando distancia de perspectivas instrumentales o constructivistas que asignan al pasado una plasticidad extrema al punto que este puede ser inventado o

³¹¹ Ricardo Pérez Montfort, *Hispanismo y Falange* (Mexico City: Fondo de Cultura Económica, 1992); Guillermo Bustos, “El hispanismo en el Ecuador.”

³¹² Mauricio Tenorio Trillo, “Mexico City: Space and Nation,” *Journal of Latin American Studies* 28, no. 1 (1996): 101- 102.

manipulado como un simple reflejo de los intereses de los actores en el presente, Duara advierte la importancia de analizar las operaciones y los materiales del pasado que se emplean para elaborar las representaciones de una comunidad. En relación al problema de indagar qué tipos de representaciones del pasado compitieron en la conmemoración de 1909, resulta pertinente tomar en cuenta que los significados que se asignaron a la nación fueron el producto combinado de la acción de los discursos sobre el pasado (y el presente), y el conjunto de las prácticas rituales que compusieron la conmemoración misma. Según Duara, la semántica de una identidad nacional no tiene que ver con el proceso de acumulación de rasgos comunes sino con “la imposición de una narrativa histórica de descendencia y disidencia sobre un campo de prácticas culturales relacionadas y heterogéneas.” La imposición de una narrativa no genera la invención de una tradición sino un cambio en la percepción de las fronteras de una comunidad que se expresa en la cuestión de quiénes la integran y en qué estatus o lugar. Las narrativas nacionales entrañan procesos de selección que iluminan, ensombrecen, reprimen o negocian significados y agencias históricas.³¹³

La “historia patria” fue la narrativa nacional por excelencia en el mundo hispanoamericano. Entre ella y la conmemoración de 1909 había una relación dialéctica. De un lado, 1909 era un momento que venía predeterminado por aquel meta relato; de otro, la conmemoración era una ocasión propicia para rearticular aquella narrativa histórica y actualizar la identidad nacional. Lo que estaba en juego era la memoria del estado-nación y el lugar y la agencia que en ella tenían los distintos actores del pasado y el presente, lo que Duara denomina relatos de descendencia/disidencia. Por esa razón, la recordación de los acontecimientos ocurridos hace un siglo movilizaron tanto interés y energía. La memoria nacional fluía a través de una serie de relatos y prácticas rituales, unas cívicas y otras religiosas. Entre los relatos más destacados que apelaban a un civismo o patriotismo de corte laico constaban especialmente dos: el *Resumen de la Historia del Ecuador* (1870) del Pedro Fermín Cevallos; y *Leyendas del tiempo heroico* (1905) de Manuel J. Calle.³¹⁴ Mientras el primero inscribió su obra en el registro historiográfico, el segundo lo hizo en el literario. El *Resumen* proveyó de la secuencia de

³¹³ Prasenjit Duara, “Historicizing National Identity,” 164-168.

³¹⁴ Sobre la obra de Pedro Fermín Cevallos ver el capítulo 1.

hechos y los contenidos del pasado memorable, mientras que el segundo insufló al relato independentista de la exaltación de un subjetivismo de corte patriótico dotado de una gran carga emotiva.

La respuesta ante los relatos de descendencia nacional laicos provino del marco narrativo que el hispanismo proporcionaba. Este marco narrativo permitía destacar no solo las contribuciones históricas de la iglesia como articuladoras de los procesos históricos, sino que ofrecía una comunidad histórico-cultural de referencia para el decurso histórico de los pueblos hispanoamericanos que experimentaban un contexto de creciente influencia estadounidense y estaban ansiosos por embarcarse en el tren del progreso. Para responder a los desafíos del presente, los intelectuales conservadores y eclesiásticos ecuatorianos encontraron en el hispanismo una fuente intelectual que permitía interpretar el pasado y dar batalla para mantener unidas la definición de la identidad nacional y la cuestión religiosa. Puesta en perspectiva la conmemoración de 1909, se la puede ver como uno de los momentos iniciales del proceso de búsqueda de imposición de la narrativa de la identidad nacional ecuatoriana de base hispanista. La hispanofilia que alimentó la *Historia General del Ecuador*, del arzobispo-historiador Federico González Suárez, se convirtió en la base intelectual más sólida del proyecto hispanista que alcanzó su apogeo intelectual, político y cultural en manos de quienes se reconocieron como sus seguidores años más tarde.

Durante el ciclo de las conmemoraciones nacionales de la independencia, las ciudades capitales latinoamericanas funcionaron como escenarios idóneos en los que se materializaron los símbolos del pasado memorable y se ejecutaron los rituales y eventos, con los que el estado-nación configuró sus “liturgias de la unanimidad” republicana.³¹⁵ A la luz de los ideales de progreso y modernidad, las ciudades capitales tenían el encargo de exhibir “the proofs of the nation’s pedigree,” una combinación de progreso económico, superioridad cultural, esplendor monumental, moderna infraestructura, mejoras sanitarias y ornamento urbano, etc.³¹⁶ La instauración de monumentos, las transformaciones urbanas y la construcción de edificaciones que albergarían eventos programados para

³¹⁵ Georges Lomné, “La Revolución Francesa y lo simbólico,” *Miscelánea Histórica Ecuatoriana* 2, no. 2 (1989): 45.

³¹⁶ Tenorio-Trillo, “Mexico City,” 79.

celebrar las conmemoraciones, convirtieron a determinados segmentos y puntos específicos del tejido urbano en “lugares de la memoria,” destinados a perennizar personajes, fechas y/o acontecimientos. Traer el pasado al presente y educar al público eran propósitos nada desdeñables. Así lo entendía un representante del municipio de Quito, quien ante la proximidad de la erección del monumento en honor de Antonio José de Sucre, en 1892, advertía que las estatuas eran “consejos de bronce”, precisamente por “lo duradero y constante de la enseñanza: consejos por cuanto sí mantienen viva la fama del ajeno mérito [y] son también pauta de nuestra conducta ...”³¹⁷

Quito durante la coyuntura de conmemoración del centenario de su independencia se encontraba al inicio de un proceso de cambios espaciales importantes que la modernizarían significativamente durante los decenios siguientes. En 1906, la ciudad contaba con aproximadamente 52 mil habitantes. Alrededor de esos años se realizaron importantes obras de servicio público: en 1904 se completó la edificación del Mercado de Santa Clara que mejoró notablemente e higienizó el comercio de abastos, en 1906 se constituyó la empresa que empezó a proveer del servicio de luz eléctrica y, entre 1908 y 1909, arrancó el servicio de agua entubada, se inició la organización de un sistema de eliminación de excretas y una dependencia especializada en el control sanitario urbano dio los primeros pasos. En términos de transporte y movilidad, la medida más significativa fue la conclusión de la construcción de la vía férrea que conectó a la capital con el resto del espacio nacional en 1908. Seis años más tarde se inauguró el servicio urbano de tranvías eléctricos.³¹⁸

El contexto de enfrentamiento político en que se desarrolló la revolución liberal y los ingentes costos que demandó la construcción de la vía férrea consumieron energía y recursos de forma abundante. Ante la proximidad del aniversario de la primera centuria de la independencia, entre 1903 y 1907, los gobiernos liberales tomaron algunas medidas

³¹⁷ *El Municipio*, Quito, 20 de enero de 1892, 1-2.

³¹⁸ Guillermo Bustos, “Quito en la transición: actores colectivos e identidades culturales urbanas, 1920-1950,” in *Enfoques y estudios históricos. Quito a través de la historia*, by Paúl Aguilar et al. (Quito: Junta de Andalucía; Municipio de Quito, 1992), 169-173; Deler, *Ecuador del espacio*, 261- 267; 301-307; Kim Clark, “La formación del Estado ecuatoriano en el campo y la ciudad, 1895-1925,” *Procesos, revista ecuatoriana de historia* 19 (II semestre 2002 - I semestre 2003): 121-30; y Ernesto Boland Capello, “City Fragments. Space and Nostalgia in Modernizing Quito, 1885-1942,” (PhD Thesis, University of Texas at Austin, 2005), 128-37.

para impulsar los eventos principales con los que animarían la conmemoración: la erección del monumento a los “héroes del 10 de agosto,” en Quito, en 1906, fue uno de los más importantes.³¹⁹

Como señalé antes, el punto de partida de la erección del monumento a los próceres del 10 de agosto fue un decreto emitido por el Congreso de 1888.³²⁰ Siguiendo la forma de intervención ensayada en 1892, en la que se compartía responsabilidades entre el gobierno central y el municipio, la tarea de erección del monumento a los héroes de agosto fue dejada al cabildo quiteño. La acogida que se dio a la propuesta que lanzó el municipio permite observar un proceso de participación amplio y una voluntad de las diferentes localidades del país de integrarse a una causa que fue interpretada bajo el signo nacional. El Comité del monumento logró hacer llegar su llamado prácticamente a todos los rincones del país mediante la organización de subcomités en cada una de las provincias. Estos tenían la misión de difundir en los ámbitos locales y persuadir la colaboración. Así se organizó una campaña de escala nacional dedicada a pagar la “sagrada deuda” con la memoria de los próceres. A partir de 1894 se registró una avalancha de respuestas desde los concejos municipales de todas las regiones del país, incluidos los más remotos. El Concejo Municipal de Baba, ubicado en la costa, por ejemplo, agradecía la invitación y manifestaba que el monumento “representa a la nación;” desde Chimbo, en la sierra central, se ratificó el deber de eternizar la memoria de los héroes que prodigaron patria y libertad; y desde Bahía de Caráquez, junto al mar, aseveraron que esta obra no es local sino “eminentemente nacional.” Todas estas respuestas se comprometían, además, a entregar contribuciones anuales sacadas de sus respectivos presupuestos.³²¹ Cuatro años más tarde, en 1898, tuvo lugar la ceremonia de colocación de la primera piedra en la plaza mayor de la ciudad, de cuyo centro se retiraría una antigua pileta de origen colonial. Carlos R. Tobar, el presidente del Comité pro-

³¹⁹ María Soledad Castro, “La celebración de los centenarios de 1809, 1820 y 1822 en el Ecuador,” in *Política, participación y ciudadanía*.

³²⁰ Decreto legislativo, 8 de agosto de 1888.

³²¹ *El Municipio*, números de septiembre, octubre y noviembre de 1894.

monumento informó acerca del avance de la tarea de obtención de fondos “por suscripción popular.”³²²

Debido a la índole que se le asignó al monumento, este no pudo ser construido en el país sino en Europa. Alrededor de 1903, el Municipio de Quito realizó una convocatoria a los estatuarios de París y al final obtuvo 15 propuestas de afamados artistas, entre los que se incluía el autor de la estatua de la Libertad que Francia obsequió a Estados Unidos. Mientras se evaluaban estos bocetos y sus propuestas de materiales constructivos, precios y plazos de entrega, se presentó en Quito Francisco Durini, hijo del reconocido arquitecto constructor Lorenzo Durini, con una propuesta que finalmente fue aceptada. La propuesta retomaba un boceto del monumento concebido por el escultor italiano Juan Bautista Minghetti, en 1894, y elaborado a petición del entonces presidente Luis Cordero. Minghetti fue traído a Quito por la comunidad religiosa Salesiana que tenía a su cargo una escuela de Artes y Oficios. Con la caída del presidente Cordero, el triunfo de la revolución liberal, y el destierro que fue objeto la orden Salesiana, la propuesta fue dejada de lado. Los Durini acreditaban una amplia experiencia diseñando y construyendo monumentos y edificios públicos y privados, y obras de infraestructura urbana, en varios países latinoamericanos incluido el Ecuador. El monumento se construyó íntegramente en Italia, a cargo principalmente del escultor Adriático Froli, y las partes fueron embarcadas y ensambladas en su destino final. El monumento fue inaugurado el 10 de agosto de 1906 con la presencia de Eloy Alfaro, entonces Jefe Supremo de la república.³²³

El monumento fue diseñado siguiendo la iconografía republicana neoclásica europea. Se trata de una esbelta columna coronada por una mujer que levanta una tea con una mano y sostiene un haz de armas con la otra. Alrededor de su cabeza lleva un adorno de hojas de laurel. La representación de la libertad descansa sobre un globo terráqueo rodeado por un anillo en el ecuador. Esta figura de bronce se asienta sobre un grupo en

³²² Carlos R. Tobar, et. al., *Discursos. Discursos pronunciados el Diez de Agosto de 1898, con motivo de la solemne colocación de la primera piedra del monumento que ha de erigirse en la Capital de la República, a los próceres del Diz de Agosto de 1809* (Quito: Imprenta Municipal, 1898).

³²³ Luciano Andrade Marín, “Historia del monumento a la libertad,” in *La lagartija que abrió la calle Mejía* (Quito: FONSA, 2003); Ximena Carcelén Cornejo, Florencio Compte Guerrero, Inés del Pino Martínez, “Ecuador en el Centenario de la Independencia,” *Apuntes* 19, No. 2 (2006); y Alfonso Cevallos, “Bronce y mármol, historia del monumento,” in *Nuestro día sol. Una mirada al Monumento a la Independencia en sus cien años* (Quito: FONSA, 2006).

ramillete de cuatro columnas de mármol, a cuyo pie se encuentra una composición escultórica formada por un cóndor de alas desplegadas que rompe unas cadenas, debajo del cual se aleja un león herido.

La simbología del cóndor, ave distintiva de los Andes, venciendo al león, mamífero que representaba al poder ibérico, reproducía un tropismo americano republicano de herencia decimonónica, que ya constaba en el himno del Ecuador, compuesto en 1866, y en otras piezas líricas del período. El tema guardaba resonancias de pasadas disputas, entre americanistas e hispanófilos, ocurridas a propósito del primer monumento a Sucre. De manera concomitante, la composición del cóndor y el león introducía un elemento local a la iconografía republicana clásica y transmitía la idea de la consecución de la libertad como resultado de un acto de lucha contra la opresión. Esta perspectiva se alineaba más claramente con la interpretación de la independencia que elaboró la historiográfica decimonónica bajo la influencia del romanticismo; y dejaba de lado la perspectiva hispanista, expresada mediante la metáfora de la separación familiar, que fue mantenida en diversos momentos del siglo XIX y manifestada con fuerza en la conmemoración del centenario de la independencia. No todos estaban de acuerdo en que la independencia quede escrita en bronce y mármol mediante las imágenes del cóndor liberador y del león herido y derrotado. Quizá por la tensión que se derivaba de este mensaje, varios de los discursos que se pronunciaron en el acto de inauguración del 10 de agosto de 1906 intentaron mitigar aquel simbolismo sensible. Así, Jenaro Larrea, presidente del Comité del monumento, concluyó anotando que “el niño que deja de serlo no infiere injuria a su padre, cuando le reclama los justísimos derechos de emancipación (...) No hemos ofendido a la Madre Patria. América reclamó por los fueros de su mayor edad, y como le fueran negados sus derechos, la América se los tomó por su propia mano.”³²⁴ ¿Fue este un intento de encontrar un término medio entre las metáforas de la familia y la revolución?

La simbología del león ibérico derrotado tenía en Quito un antecedente polémico que se remontaba a una escultura dedicada a Sucre en 1874. En ella, Sucre pisaba la cabeza del león ibérico y con su mano izquierda acogía a una “esbelta joven de tipo americano” [léase indígena] que representaba al Ecuador. La joven se inclinaba y

³²⁴ Larrea, et al., *Patria inmortal*, 9.

entregaba unas cadenas rotas, mientras que en el piso yacía partido el cetro español, como si hubiera sido arrojado con fuerza. Se trataba de una composición escultórica en yeso que, en realidad, era el modelo fungible de un ulterior monumento. La obra pertenecía al artista José González Jiménez, docente del Conservatorio de Bellas Artes, quien fue comisionado por una familia ecuatoriana empeñada en impulsar de manera vívida la construcción de monumento en homenaje al vencedor de Pichincha. Con ese fin se inició una campaña pública de recolección de fondos y se obtuvo el respaldo inicial del presidente García Moreno. Hasta ese momento la recepción pública de la obra fue positiva. Al año siguiente, luego del asesinato del presidente, el proyecto cayó en el olvido y el artista dejó el país. Casi diez años más tarde, la obra escultórica fue encontrada abandonada por casualidad y el entonces presidente José María Plácido Caamaño ordenó su traslado a la galería exterior del Teatro Sucre, la obra en construcción más importante de la ciudad en ese momento. Allí el monumento de yeso concitó enorme atención pública hasta que fue observado por el embajador español Manuel Llorente Vásquez, quien con mucho enojo demandó del gobierno el cese de lo que consideraba una injuria. El presidente Caamaño accedió a la demanda y “sacó al león de la opresión en que yacía: lo hizo demoler.”³²⁵

Cuando el Municipio de Quito pudo concretar la erección de la estatua de Sucre, una de sus dos deudas más importantes con la memoria de la nación, previamente ya había desechado la propuesta de González Jiménez. Al parecer en aquella decisión, el municipio prefirió no reconocer la presión hispanista, pero sí censurar la presencia de la joven india que, en su perspectiva, otorgaba al grupo escultórico un carácter “ridículo” porque sugería una aproximación erótica de parte del padre de la patria.³²⁶ Así, una combinación de presión hispanista y censura a la presencia femenina, como fuente de un erotismo patriótico, se impuso y consiguió dejar al vencedor de Pichincha y Ayacucho sumido en la soledad. En 1892, fecha del cuarto centenario de la llegada de Colón, con

³²⁵ “La estatua de Sucre”, hoja volante (s/a, s/i 24 julio de 1892), 10. La familia que tomó la iniciativa de impulsar la construcción del monumento estaba compuesta por Manuel Rivadeneira y su hija Emilia Rivadeneira viuda de Héguy. Especialmente, esta última fue muy activa en la causa. Buena parte de la información que recoge esta fuente proviene de la información que el escultor introdujo en una botella ocultada en el pedestal de la obra y que fue hallada años más tarde.

³²⁶ “La estatua de Sucre,” hoja volante, 10; Juan León Mera, “Mi última palabra acerca de la estatua de Sucre,” hoja volante (Ambato, 16 enero de 1887), 2.

gran pompa fue inaugurada una estatua imponente a Sucre que confirmaba que lo femenino y lo indígena, y las expresiones de la derrota española no tenían lugar en el altar patrio monumental.

La mutilación de la estatua de Sucre causó un encendido debate en Quito y otros lugares del país. La discusión evidenció que la hispanofilia todavía no era dominante durante la década de 1880. Los defensores de la intervención del presidente Caamaño justificaron que la eliminación de los símbolos del “rencor” no afectaban a “la honra nacional.”³²⁷ Por su parte, los críticos identificaron la postura de Caamaño con la “humillación, debilidad, [o] apocamiento” nacional frente a España. Desde la ciudad de Ambato, un grupo de liberales calificó a la demolición del león de “bárbara [y] humillante,” y al mismo tiempo respaldó la protesta que el intelectual conservador Juan León Mera, autor del himno nacional, había hecho pública en contra de la mutilación del monumento.³²⁸

Mera discrepó de manera abierta y punzante con el municipio de Quito, el presidente Caamaño y todos los que salieron a justificarlos. Estaba persuadido de que al haber expurgado al león del conjunto escultórico, este quedó desfigurado y la idea histórica que transmitía, de carácter “noble, grande,” se vio “contradicha y ultrajada.” Concluyó anotando que el “acto de haber arrancado de los pies de Sucre los símbolos de nuestra historia” afectó “a la justicia y a la verdad” de la memoria nacional que materializaba el monumento.³²⁹ En su visión el valor de un monumento dependía de dos aspectos: la veracidad con que este representaba la historia y la manera en que la esfera pública lo recibía.³³⁰ Ambos aspectos nos aproximan a la semántica de los monumentos en la época. Para Mera, la historia escrita en bronce (o yeso) cumplía con una función pedagógica y axiológica singular:

³²⁷ “Estatua de Sucre”, hoja volante firmada por “Ecuatorianos” (Quito: Imprenta del Clero, 28 diciembre de 1886).

³²⁸ “Protestamos,” hoja volante firmada por “liberales de Ambato” (Ambato: Imprenta Salvador Porras, 20 enero de 1887).

³²⁹ Juan León Mera, “Mi última palabra,” 1. Según Blanca Muratorio el móvil de fondo de la respuesta de Mera se dirigía más bien en contra de “la sugerencia de un posible mestizaje real entre un criollo, héroe de la patria, y una india despojada de su ropaje simbólico de Patria”. Ver su “Nación, identidad,” 170.

³³⁰ El apego de Mera hacia la verdad histórica apareció consistentemente a lo largo de su obra literaria. En *La Virgen del sol* (1861, 1887), un obra literaria, se preciaba de descender de España pero también de “ser siempre respetuoso con la verdad histórica”.

Quizás algún padre, en pie delante del grupo, le enseñaba a su hijo y le decía: ‘Este es Sucre; esa india representa la patria; ese león caído a los pies del Héroe significa que este venció al poder de España en Pichincha y libertó la patria’. Ahora ¿qué dirá ese mismo padre al ver que se ha quitado el símbolo cuya explicación hiciera a su hijo?.³³¹

Mera era un connotado intelectual conservador, defensor de primera línea de la iglesia católica y sus valores, y un exponente de la retórica americanista crítica de la dominación española y vindicador de la autonomía política de las excolonias, sin desconocer el acervo cultural heredado de España.³³² Mera identificó que el valor de un monumento y la validez de la memoria que transmite son aspectos que se dirimen en la esfera pública y no bajo la autoridad del Estado. Por eso, criticó y desafió la decisión estatal de intervenir en el monumento:

Aquí en lo íntimo de mi mente, guardo una idea buena o mala; está oculta; nadie sabe si existe o no y nada vale ni puede. La saco a luz por medio de la palabra, de la pluma, del pincel, del cincel -de cualquier manera, y cambia de condición; la publicidad le ha dado vida y hecho fecunda; ya no me pertenece; su dueño es la sociedad, y yo soy responsable ante esta de los frutos de esa idea. Cosa semejante ha ocurrido con la estatua o modelo de yeso para ella del Mariscal Sucre. Buena o mala, oficial o no oficial, con suprema aprobación o sin ella, en su escondite ninguna significación tenía; mas puesta en plena luz y entregada de este modo al pueblo; adquirió valor, se hizo fecunda, se hizo respetable por lo que ella significaba.³³³

El monumento a los próceres de agosto reintrodujo finalmente el simbolismo del león caído y mostró que los combates sobre las representaciones simbólicas en este ámbito siguieron una línea de exclusión étnica. Los monumentos como una forma de conmemorar el pasado y mantener un tipo de memoria específica fueron el resultado de negociaciones simbólicas, todas ellas filtradas en el espacio público. Esta polémica ilumina una dimensión de la simbología inscrita en los monumentos a los héroes patrios.

La conmemoración de 1909 registró una ausencia notoria de los indígenas. Ellos no constaban en los marcos narrativos históricos sobre la independencia ni tuvieron algún lugar en las prácticas rituales de la conmemoración. No tuvieron una presencia simbólica

³³¹ Mera, “Mi última palabra,” 2.

³³² Regina Harrison, *Entre el tronar épico y el llanto elegíaco: simbología indígena en la poesía ecuatoriana de los siglos XIX y XX* (Quito: Abya Yala; Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, 1996), 58.

³³³ Mera, “Mi última palabra,” 3.

en el monumento a la independencia. ¿En dónde se afincaba esta ausencia? Procedía, en parte, de “la ocultación política del indio,” sesgo político y cultural que se decantó durante la segunda mitad del siglo XIX.³³⁴ También hundía sus raíces en la manera en que la revolución liberal aceptó y reforzó la condición de inferioridad del indio, un grupo al que consideraba apartado del “banquete de la civilización” y necesitado de protección estatal.³³⁵ El hispanismo calzó con ese proceso cultural y consagró la desposesión de la agencia histórica indígena.

El combate entre laicismo y catolicismo trajo cambios trascendentales en el imaginario de la nación. Según la historiadora Gabriela Ossenbach, el laicismo demandó la incompatibilidad de lo nacional con lo religioso. Por esta razón, siendo la educación laica un emblema central de la revolución, la escuela se convirtió en el medio fundamental de difusión de un nuevo imaginario colectivo, en el cual se apeló a la creación de una nueva amalgama simbólica entre “laicismo y patriotismo.” En este contexto, los monumentos jugaron un papel político y simbólico, a la vez.³³⁶ Según la antropóloga Blanca Muratorio, los liberales decimonónicos no disponían de “una contra-íconografía para oponerla a los símbolos tradicionales más poderosos desplegados por la Iglesia,” como el Sagrado Corazón o alguna otra advocación piadosa.³³⁷

La edificación de los monumentos a Sucre, en 1892, y a los héroes de la independencia, en 1906, formaron parte de aquel proceso de construcción de los héroes cívicos, en principio no procedentes de la imaginación eclesiástica. Sin embargo, un análisis de la historicidad específica de estos monumentos revela que las estatuas patrióticas, como alegorías de la memoria nacional, no fueron el resultado de iniciativas ideológicas específicas sino de procesos sociales y culturales más amplios que atravesaron todos los bandos políticos y las líneas de diferencias entre clases sociales. Si bien el culto a las estatuas patrióticas fue administrado por acuerdos entre los gobiernos central y local bajo el signo de la transformación política en marcha, las prácticas rituales

³³⁴ Andrés Guerrero, “Una imagen ventrílocua: el discurso liberal de la ‘desgraciada raza indígena’ a fines del siglo XIX,” in *Imágenes e imagineros*, 214-16.

³³⁵ Mercedes Prieto, *Liberalismo y temor: imaginando los sujetos indígenas en el Ecuador postcolonial* (Quito: FLACSO, Sede Ecuador, 2004), 44-5.

³³⁶ Ossenbach, “Secularización del sistema educativo,” 41-3.

³³⁷ Muratorio, “Nación, identidad y etnicidad,” 167.

de las que los monumentos formaban parte fueron desarrolladas en la arena pública, un espacio en el que el Estado se vio obligado a negociar y en el que se hicieron escuchar múltiples voces. Las conmemoraciones dependieron estrechamente de la esfera pública y esta se expandió a propósito de aquellas. Los grupos perdedores en la esfera política, como la iglesia o los conservadores, no renunciaron a dar batalla en el terreno simbólico. La memoria pública y la identidad nacional no quedaron enteramente en manos de los vencedores en la política.

El “deber de [la] memoria”

La posesión de recuerdos en común y el deseo de vivir juntos en el presente son dos elementos que, según Ernest Renán, concurren a la decisión que una comunidad toma para valorar una determinada región del pasado, a la que reconoce un carácter nacional. La conmemoración de 1909 movilizó un conjunto de discursos y prácticas rituales que formaron parte del proceso de escrutinio y elaboración pública de la memoria nacional, uno de los fundamentos de la identidad ecuatoriana. Luego de revisar algunos de los contenidos de aquella memoria que, precisamente, fueron puestos de relieve por la conmemoración y considerar algunos de sus usos ideológicos y culturales, en este acápite, paso a explorar el uso ético-político de la memoria conmemorativa. ¿De qué manera se expresó la voluntad colectiva de continuar valorando la herencia del pasado en el contexto de las conmemoraciones patrióticas? ¿Bajo qué signo o por qué razón había que recordar, en 1909, los acontecimientos ocurridos un siglo atrás? Con este propósito cotejo tres fragmentos de discursos indicativos de un conjunto más amplio que ofrecen una pista para reflexionar sobre este tema.

El primer ejemplo proviene de 1891, obtenido del corpus documental de respuestas que enviaron un conjunto de personas particulares, desde distintas localidades del país, ante la invitación a colaborar con la organización de comités provinciales para alentar la recaudación de fondos para la construcción del monumento a la independencia, formulada por el comité organizado en Quito, un asunto ya expuesto anteriormente. Desde la ciudad de Riobamba, Javier Dávalos León, luego de comprometer su participación en la tarea concluía su misiva con las siguientes expresiones sobre el significado que concedía al tema: “[p]erpetuar la memoria de los grandes hombres y

gloriosos hechos de la patria, es un deber de gratitud y un estímulo porque en esas páginas de bronce o granito leen las generaciones y tan saludables ejemplos de patriotismo dan óptimos frutos.”³³⁸

El segundo fragmento corresponde a 1906 y muestra un lugar común de la retórica que se empleó durante la ceremonia de inauguración del monumento en la plaza de la independencia de Quito. Se trata de una parte de la intervención de Jenaro Larrea, presidente del Comité del monumento: “[b]ien sabéis que sobre la Nación Ecuatoriana, ha estado pesando, de tiempo atrás, una deuda inapreciable y enorme: os hablo de la deuda sagrada de una oportuna y condigna gratitud para con nuestros mayores, que, al precio de su vida misma, nos dieron ... Patria y Libertad.”³³⁹

La tercera pieza fue pronunciada en 1909, en la Catedral metropolitana de Quito, y representa la perspectiva que la Iglesia Católica difundió masivamente con motivo de la conmemoración de aquel 10 de agosto y que consta en documentos similares. Carlos María de la Torre, un canónigo teologal de la curia de Quito, pronunció una larga pieza oratoria que en su parte introductoria contenía las siguientes expresiones: “Dignos hijos de los héroes del Diez de Agosto, herederos de sus virtudes y émulos de su gloria, habéis comprendido que en día tan solemne debíais penetrar en el templo que fue honrado con la presencia de vuestros padres, postraros ante el ara santa ante la cual se postraron vuestros héroes y, al través del largo espacio de cien años, mezclar vuestras voces con las suyas, para presentar al Dios omnipotente el debido tributo de gratitud profunda y de indomable amor.”³⁴⁰

Las tres intervenciones ponen la memoria bajo el signo del deber y, como se sabe, el deber desde su origen latino alude a “obligación moral” y a “deuda.” En el primer caso se presenta como “un deber de gratitud,” en el segundo toma la forma de “una deuda inapreciable y enorme,” una “deuda sagrada,” y en el tercero se alude al “debido tributo de gratitud profunda.” Todos los fragmentos son indicativos de que la memoria de la patria constituía un imperativo moral. “Honrar a los Padres de la Patria y eternizar sus

³³⁸ *El Municipio*, Quito, 20 de enero de 1892. La comunicación referida fue fechada el 28 de noviembre de 1891, en Riobamba.

³³⁹ Larrea, et al., *Patria inmortal*, 4. Este texto recoge los discursos alusivos a la inauguración del monumento.

³⁴⁰ de la Torre, *Religión y Patria*, 2.

virtudes, grabándolas en el mármol y en el bronce; demostrar de esta manera solemne la gratitud nacional a los Próceres que nos legaron Libertad y Patria,” expresaba Eloy Alfaro, en 1906, y con estas palabras engrosaba el cauce de percepción común de la memoria como deuda moral.

Las reflexiones de Paul Ricoeur sobre “el deber de memoria,” dirigidas en su caso al ámbito de los usos y abusos de la memoria, ayudan a comprender aquí la dimensión ética o moral que estructura el recuerdo social en la conmemoración de la independencia. Ricoeur identifica en ‘el deber’ dos aspectos esenciales: uno es “lo que se impone desde fuera al deseo y que ejerce una limitación sentida subjetivamente como obligación;” y el otro es la vinculación que mantiene con la idea de justicia. “Es la justicia la que, al extraer de los recuerdos traumatizantes su valor ejemplar, transforma la memoria en proyecto; y es este mismo proyecto de justicia el que da al deber de memoria la forma del futuro y del imperativo.” Así, el autor propone el examen de la relación entre “el deber de memoria” y “la idea de justicia.” De los tres elementos a través de los cuales el autor procede en su examen, hago el acopio de los dos primeros que vienen al cuento en el tema que aquí se dilucida. En vista de que la justicia introduce un componente de alteridad, el “deber de memoria” se convierte en “el deber de hacer justicia, mediante el recuerdo, a otro distinto de sí.” Adicionalmente, si aceptamos que la concepción de deuda está unida a la de herencia, entonces “[d]ebemos a los que nos precedieron una parte de lo que somos.” Por esta razón, “el deber de memoria,” además de guardar las huellas materiales relacionadas con los hechos recordados, “cultiva el sentimiento de estar obligados respecto a estos otros ... que ya no están pero que estuvieron.” En este sentido, honrar la deuda de la memoria significa, al mismo tiempo, “someter la herencia a inventario.”³⁴¹

Ahora conviene volver sobre la pregunta acerca de por qué razón había que recordar los acontecimientos de 1809 y 1810 y/o qué signo gobernó la conmemoración de 1909. Al retomar las expresiones vertidas por los diferentes actores históricos de que la conmemoración patriótica constituía la ocasión propicia para que los presentes paguen una deuda a quienes les legaron “Patria y Libertad,” se puede advertir cómo “el deber de memoria” articula históricamente un imperativo moral de justicia dirigida a aquellos

³⁴¹ Ricoeur, *La Memoria, la Historia*, 119-21.

“otros” que, bajo la metáfora de la nación como familia imaginaria, fueron nada menos que los progenitores. El signo que gobernó las conmemoraciones patrióticas fue el de la deuda convertida en gratitud gracias al sentimiento patriótico.

El ejercicio de la gratitud hacia los “padres de la patria” incluyó, al mismo tiempo, el escrutinio de la herencia simbólica como bien señala Ricoeur. La memoria de la conmemoración, entonces, en un sentido más general, se vio constreñida no solo por los conflictos de poder que se desprendían de la coyuntura política, sino por las oposiciones y convergencias que dinamizaban los marcos de percepción de la gente acerca de su pasado. Un elemento articulador de aquellos marcos de percepción del recuerdo fue “el deber de memoria,” un verdadero imperativo cultural y moral al cual apelaron todos los actores independientemente de sus orientaciones ideológicas. No obstante, la cuestión de quiénes administraban el culto que se desprendía del “deber de memoria” configuró un campo problemático que solo aparecía prefigurado a inicios de la “era de las conmemoraciones” en Ecuador y cuya resolución es un asunto que se ventiló posteriormente.

Capítulo IV

La institucionalización del saber histórico

La primera sociedad “letrada” dedicada exclusivamente a la investigación histórica en Ecuador nació en el despacho del arzobispo de Quito, un 24 de julio de 1909, en plena marcha de la revolución liberal. Federico González Suárez, la principal autoridad de la iglesia católica y también el más destacado historiador del país, convocó a su oficina a un grupo de jóvenes aficionados a la investigación del pasado a la subscripción del acta de creación de la Sociedad Ecuatoriana de Estudios Histórico Americanos. Esta organización privada adoptó como objetivo primordial “el cultivo de los estudios históricos americanos, y en especial de los ecuatorianos.”³⁴² Una década más tarde, la Sociedad se hizo de una reputación que le permitió obtener del Congreso Nacional, en 1920, su transformación en Academia Nacional de Historia.³⁴³ Este cenáculo influyó de una manera determinante en el desarrollo de los estudios históricos durante una buena parte del siglo XX.

En la esfera pública literaria, el apareamiento de una sociedad especializada en la investigación del pasado fue parte de un proceso cultural que, entre finales del siglo XIX e inicios del siglo XX, tuvo lugar de manera semejante en todos los países andinos. A primera vista dos rasgos similares caracterizan este proceso: todas las sociedades especializadas recibieron la misma denominación y cada una buscó alcanzar el estatus oficial y la legitimidad que se desprendía del reconocimiento estatal. Venezuela fue el primer país de la región en contar con una Academia Nacional de la Historia en 1888.³⁴⁴ En Colombia, por su parte, se creó la Academia de Historia y Antigüedades

³⁴² “Copia del acta de instalación de la Sociedad Ecuatoriana de Estudios Histórico Americanos [en adelante SEEHA],” 24 de julio de 1909 in *Libro de comunicaciones enviadas*, 185, Archivo de la Academia Nacional de Historia [en adelante ANH]; también en *Boletín de la SEEHA* 1, no. 1 (1918), 95-6.

³⁴³ “Decreto Legislativo,” *Registro Oficial* 23 (Quito, 28 de septiembre 1920), 1-2.

³⁴⁴ El decreto presidencial de creación de la Academia fue firmado el 28 de octubre de 1888. Ver Inés Quintero, “La historiografía venezolana del siglo XIX,” *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 28 (2001): 131-2.

Colombianas, en 1902; y esa misma institución fue transformada en Academia Nacional de Historia, en 1909.³⁴⁵ En Perú, en cambio, el novel Instituto Histórico del Perú se convirtió en Academia Nacional de Historia, en 1905, gracias a un decreto estatal.³⁴⁶ En vista de que no se ha estudiado a fondo cómo se constituyeron los campos historiográficos nacionales en la América Andina, el estudio del caso ecuatoriano puede resultar muy ilustrativo al respecto. Hay evidencias importantes que sugieren que el funcionamiento de las academias de historia en todos estos países fue muy parecido entre sí, a pesar de los diferentes contextos políticos y sociales.

En todo caso, se puede advertir que entre este proceso y la manera en que se institucionalizó el saber histórico en los países metropolitanos hubo una importante diferencia. En Alemania, Francia, Reino Unido o Estados Unidos, el saber histórico se constituyó como tal en el ámbito universitario.³⁴⁷ Como veremos en el transcurso de este capítulo, la vía de institucionalización del saber histórico en Ecuador siguió de cerca el modelo “letrado” que España puso en obra a lo largo de la segunda mitad del siglo XIX.

La tarea de continuar la reelaboración de la narrativa del pasado de la nación ecuatoriana, a cargo inicialmente de la Sociedad y luego de la Academia, cumplió tanto una función erudita como pública. La combinación de estos dos cometidos trazó las coordenadas del *locus* de su discurso y definió el núcleo del programa especializado que se propuso llevar adelante. La Academia de la Historia siguió, de un lado, los protocolos “científicos” de la época; y, de otro, cumplió la tarea de servir las necesidades estatales y producir una serie de imágenes patrióticas del pasado nacional para el consumo público.

Como expresión de la función erudita, la Sociedad y la Academia editaron consecutivamente la primera publicación periódica especializada en historia. El *Boletín*

³⁴⁵ La creación de la Academia de Historia y Antigüedades nació de la iniciativa de los intelectuales Eduardo Posada y Pedro M. Ibáñez, la cual encontró eco en el Ministerio de Instrucción Pública y fue legalizada mediante decreto ejecutivo de 12 de Diciembre de 1902. El Congreso de Colombia resolvió transformar a esta entidad en Academia Nacional de Historia, mediante la Ley 24, de 28 de septiembre de 1909. Ver Roberto Velandía, ed., *Un Siglo de Historiografía Colombiana. Cien años de la Academia Colombiana de Historia* (Bogotá: Academia Colombiana de Historia, 2001), 87 y 99.

³⁴⁶ El Presidente José Pardo firmó el decreto ejecutivo de creación de la Academia. Ver Franklin Pease, “La visión del Perú: la historiografía,” in *Perú: hombre e historia*, ed. Duccio Bonavia (Lima: EDUBANCO, 1991), 104.

³⁴⁷ Ver Georg G. Iggers, *Historiography in the Twentieth Century. From Scientific Objectivity to the Postmodern Challenge* (Hanover: Wesleyan University Press, 1997).

de la Sociedad Ecuatoriana de Estudios Histórico Americanos apareció regularmente entre 1918 y 1920, y a partir de esta última fecha hasta el presente continuó publicándose con el nombre de *Boletín de la Academia Nacional de Historia*. La revista definió en la práctica los parámetros de la investigación, creó una comunidad de estudiosos y lectores, y señaló la orientación general de la investigación sobre el pasado. Como parte de la función pública, la Academia se convirtió en agente de la memoria nacional y guardiana del patrimonio histórico.

El aparecimiento de las publicaciones periódicas especializadas, producidas en las diferentes academias de historia, provee otro indicador relevante del curso de desarrollo paralelo que la institucionalización del saber histórico tomó en los países andinos. El *Boletín de la Academia* venezolana empezó a circular en 1912. El *Boletín de Historia y Antigüedades* nació en Bogotá en 1902. La *Revista Histórica* fue creada a poco de organizada la academia peruana.³⁴⁸

No obstante la semejanzas anotadas, la experiencia ecuatoriana estuvo fuertemente marcada por la coyuntura política del enfrentamiento entre dos visiones del mundo opuestas entre sí y expresadas dramáticamente en la imposición y en la resistencia al Estado laico. ¿Cuál es la explicación de que aparezca una institución que se impuso como meta continuar la reinterpretación del pasado nacional, iniciada por Federico González Suárez, en medio de una revolución liberal triunfante, siguiendo un derrotero opuesto al ideario político dominante? Precisamente, la explicación de este interrogante forma parte medular de cómo se institucionalizó la investigación histórica en Ecuador. El talento y el carisma del “pontífice de la Iglesia y la intelectualidad,” como gustaban llamar a González Suárez sus seguidores, influyeron decisivamente en el curso que siguió la manera de escribir la historia en el país. La *Historia General de la República del Ecuador* consolidó la autoridad intelectual del arzobispo-historiador y fue leída como un modelo historiográfico por los intelectuales de todas las tendencias.

Esta investigación se propone discernir cómo se institucionalizaron los estudios históricos en Ecuador durante la primeras décadas del siglo XX. Con este propósito indago tres aspectos concomitantes. En primer término examino el nacimiento de la Academia Nacional de Historia y exploro las características sociales, políticas e

³⁴⁸ Quintero, “Historiografía venezolana,” 133; Velandia, *Un siglo*, 105; Pease, “Visión del Perú,” 104.

intelectuales de sus integrantes. A continuación observo el modelo cultural de la Real Academia de Historia de España y sus peculiaridades como fuente intelectual de la institucionalización del saber histórico en Ecuador. Finalmente, estudio los mecanismos empleados para crear un embrionario campo historiográfico, entendido este como un ámbito de producción intelectual especializado, en el que se definieron un canon y una narratología historiográfica, una de cuyas expresiones más importantes fue la publicación del *Boletín*, la revista especializada que produjo esta sociedad letrada, en la que se ventilaron los principales debates de la época.

El surgimiento de la Academia Nacional de Historia

Ideada por el arzobispo-historiador, la creación de la Sociedad de Estudios Histórico Americanos, ocurrida en su despacho el 24 de julio de 1909, puede interpretarse como una respuesta al desafío que la revolución liberal y el proceso de modernización introdujeron en el “horizonte de expectativas” de la época: la secularización del Estado, la sociedad y la cultura, el advenimiento de la modernización urbana y la ampliación de la esfera pública literaria, etc. En *Defensa de mi criterio histórico*, un texto que ha sido visto como el testamento intelectual que el arzobispo-historiador dedicó precisamente a los jóvenes que había reclutado para fundar la Sociedad, en 1911, continuaba insistiendo en la responsabilidad del historiador como “un escritor público.”³⁴⁹ En su visión, esta tarea tenía un sello cristiano de servicio a la comunidad y se expresaba como la mantención de “la pureza de la moral católica en el pueblo,” el destinatario de sus escritos. Según González Suárez, la conservación de la moral católica significaba la preservación de un bien público, un acto patriótico en sí

³⁴⁹ Se trata de una obra póstuma que González Suárez la empezó a escribir en 1895 y la concluyó en 1911, si atendemos la fecha en que firma la presentación. No está claro por qué el manuscrito conservado en poder de la Academia fue publicado recién en 1937, tampoco si el arzobispo consideró que la versión que concluyó en 1911 era definitiva, ni por qué no la publicó en vida. Parece que la iniciativa de imprimir la obra la tomó J. Roberto Páez, joven recientemente integrado a la Academia y a la sazón director del Archivo Municipal de Quito, quien consigna una palabras iniciales a la obra y relata el apoyo económico que brindaron el ingeniero Federico Páez, entonces Jefe Supremo del Poder, y el municipio de Quito, al incluirla en su colección de publicaciones. Probablemente el parentesco entre los Páez explique la razón del apoyo gubernamental a la publicación. De otro lado, se trató de un gobierno que se caracterizó más bien por un anti-izquierdismo y creciente autoritarismo que a la postre despertó un rechazo generalizado. Un golpe de militares de izquierda le expulsó del poder en octubre de 1937. Ver Agustín Cueva, “El Ecuador de 1925 a 1960,” in *Nueva Historia del Ecuador*, ed. Enrique Ayala Mora, vol. 10 (Quito: Corporación Editora Nacional / Editorial Grijalbo, 1990).

mismo, en la medida que cumplía con “el precepto de la caridad fraterna, porque trabaja por la felicidad de sus semejantes.” En su perspectiva, la felicidad se encontraba afectada por las enseñanzas contrarias a la fe. No obstante, la retórica defensiva del arzobispo, en este pasaje de su *Defensa*, el hecho es que él mismo consideraba que la laicización era irreversible y había que reacomodar la iglesia y sus preceptos y estrategias a las nuevas circunstancias de la época.³⁵⁰

La secularización del Estado se había desarrollado como una batalla religiosa y política. Por su parte, la laicización de la sociedad y la cultura transcurriría como una disputa en el dominio de lo simbólico. Frente a la manera en que el Estado liberal usaba las representaciones del pasado nacional y, en general, ante la percepción liberal de la historia patria, González Suárez y los integrantes de la Sociedad opusieron, en principio, un uso cualitativamente diferente. La diferencia no dependía únicamente de las premisas ideológicas y culturales que separaban a unos de otros. La novedad que enarbolaba el arzobispo-historiador se encontraba, fundamentalmente, en el empleo de procedimientos técnicos que autorizaban sólo a un grupo especializado, e iniciado en dichos protocolos, a ingresar en el territorio del pasado y reclamar, por lo tanto, la potestad de su interpretación. Para poner en marcha este novedoso proyecto, sin ceder en la concepción de lo público-católico pero tampoco sin usarla como una coraza, González Suárez reclutó a un grupo de jóvenes cuya inclinación hacia la historia y cuyos méritos intelectuales juzgó consistentes y convincentes, al mismo tiempo. La personalidad del arzobispo se caracterizaba porque podía compaginar su amistad con individuos que no compartían necesariamente su pensamiento y fe.³⁵¹ La mayoría de los convocados a la Sociedad participaba de una visión católica del mundo aunque solo algunos se revelaron militantemente conservadores o católicos. Empero, también invitó a unos pocos que mantenían más bien una orientación liberal, quienes ingresaron tanto con el grupo original como más tarde.

³⁵⁰ Federico González Suárez, *Defensa de mi criterio histórico* (Quito: Archivo Municipal, 1937), 11-2. Sobre este tema ver la relación entre escritura de la historia, *res pública* y patriotismo católico en los capítulos 1 y 2.

³⁵¹ Ver al respecto José María Vargas, *Jacinto Jijón y Caamaño. Su vida y su museo de arqueología y arte ecuatorianos* (Quito: Editorial Santo Domingo, 1971), 18.

Como historiador, González Suárez conocía muy bien las graves limitaciones que la práctica de la investigación tenía en Ecuador. Recordaba con pesadumbre la incuria en que se tenían los repositorios documentales y las bibliotecas, y la desbordante ignorancia sobre la pesquisa del pasado en general. No olvidaba la reacción que suscitó en Cuenca el apareamiento de su primer estudio histórico-arqueológico dedicado a la etnia Cañari, en 1878; circunstancia en la que fue acusado de no dedicarse a cuestiones de su verdadero ministerio y perder el tiempo “en cosas de indios.” El arzobispo-historiador estaba conciente de la soledad intelectual en que había desarrollado su investigación, a la vez que se había familiarizado con las experiencias de estudiar el pasado en otros lugares del mundo, y valoraba la necesidad de crear una base cooperativa institucional amplia para impulsar la indagación del pasado, a la que él mismo solo le podía dedicar una fracción de su tiempo, debido a las altas responsabilidades eclesiásticas que ostentaba. En suma, González Suárez y sus discípulos se propusieron abrir un campo especializado para estudiar el pasado, en una época atravesada por grandes desafíos políticos y culturales.

La Sociedad fue constituida como una corporación privada y luego del trámite de inscripción de sus estatutos en el Ministerio de Instrucción Pública legalizó su existencia. Además del arzobispo-historiador, sus miembros fundadores fueron ocho: Luis Felipe Borja, Carlos Manuel Larrea, Cristóbal Gangotena y Jijón, Alfredo Flores Caamaño, Jacinto Jijón y Caamaño, Aníbal Viteri Lafronte, Juan León Mera Iturralde y José Gabriel Navarro.³⁵² González Suárez recibió el nombramiento de director vitalicio de forma unánime. Las actas de las sesiones preparatorias revelan el grado de admiración que el grupo de convocados tenía por el artífice de la corporación y la distinción que sentían al formar parte de ella. Bajo la conducción del arzobispo-historiador, la Sociedad tuvo una vida intelectual activa durante los primeros años.³⁵³ Las primeras actividades se encaminaron directamente a desarrollar la investigación histórica, tarea que según el

³⁵² “Copia del acta de instalación de la Sociedad,” in *Libro de comunicaciones enviadas*, 185-6; también consta en *Boletín de la SEEHA* 1, no. 1 (1918), 95-6.

³⁵³ En las primeras circulares de presentación de la nueva corporación se anotaba que era “honroso comunicar a usted que bajo la dirección del eminente historiador ilustrísimo señor doctor don Federico González Suárez, Arzobispo de Quito, se fundó, hace poco tiempo, la Sociedad de Estudios Histórico Americanos, con el objeto de realizar investigaciones concernientes a la Historia Americana en general y a la ecuatoriana en particular” en *Libro de comunicaciones enviadas*, 172. Sobre la manera en que transcurrió la fundación de la SEEHA ver también *Ibid*, 12-3.

maestro requería de “contracción y silenciosa y asidua labor antes que [de] publicidad infecunda.” Desde esa orientación se puso en marcha un seminario de investigación histórica que se reunía en el despacho arzobispal, en el cual los participantes seleccionaron un tema de investigación, presentaron avances de sus hallazgos y discutieron sus monografías o contribuciones bajo la guía de González Suárez.³⁵⁴

No obstante, esta dimensión formativa o investigativa convivió con otras preocupaciones de carácter más público, como veremos más adelante. Luego de ese período inicial, las actividades de la Sociedad se volvieron irregulares debido a la falta de tiempo del arzobispo y, más tarde, por el deterioro de su salud. Adicionalmente, dos activos miembros de la Sociedad, Jacinto Jijón y Caamaño y Carlos Manuel Larrea, viajaron a Europa, en donde combinaron algunos propósitos privados con el estudio y la investigación. Entre 1912 y 1916, ambos deambularon entre Londres, París, Madrid y Sevilla.³⁵⁵ De otro lado, en 1915, La Sociedad incorporó a Celiano Monge e Isaac J. Barrera. El primer ciclo de la Sociedad se cerró con el fallecimiento del arzobispo-historiador ocurrido el 1 de diciembre de 1917. Según la prensa, su deceso se produjo en medio de una gran consternación general.³⁵⁶

Ante el vacío de autoridad dejado por González Suárez y el lamento de su partida, sobrevinieron dudas acerca del futuro de la Sociedad. Con ese motivo, Alfredo Flores Caamaño, uno de los socios fundadores, dirigió una carta a sus colegas evaluando la situación del proyecto institucional e intelectual. Este documento ayuda a comprender la situación en la que quedó la Sociedad a la muerte de su director:

³⁵⁴ La cita proviene de la sesión ordinaria del 29 de agosto de 1909. Una relación de ella aparece en “Documentos y comunicaciones de la Sociedad” en *Boletín de la SEEHA*, 2 (1918), 223. Las sesiones siguientes dan cuenta de los tópicos de investigación, sobre los cuales volveré más adelante.

³⁵⁵ Jacinto Jijón y Caamaño y Carlos Manuel Larrea estudiaron en París arqueología, etnografía e historia. Allí estuvieron en contacto con Paul Rivet, un investigador de las antigüedades sudamericanas, quien les introdujo en la Sociedad de Americanistas. En el contexto de recorrer los archivos y bibliotecas españoles, participaron con una ponencia en el Congreso de Historia y Geografía de Sevilla, efectuado en 1914.

³⁵⁶ Periódicos de todas las tendencias ideológicas y numerosas sociedades literarias lamentaron el fallecimiento y exaltaron la trayectoria intelectual del arzobispo. El Presidente de la República Alfredo Baquerizo Moreno, de tendencia liberal, se expresó en los siguientes términos: “Desaparece para siempre una altísima personalidad; hoy, la más notable y singular acaso en la Patria ecuatoriana (...) Fue eminente por sus virtudes; único por su saber y el desenfado nobilísimo de su pluma; grande por su patriotismo; admirable por la serenidad con que sobrellevó y dominó las tormentas de la vida (...) Honremos, pues, sus muchos y reconocidos merecimientos y veneremos largamente su memoria.” citado en Luis F. Borja (hijo), “Día inolvidable,” *Boletín de la SEEHA* 1, no. 1 (1918), 362.

El pensamiento del Sr. González Suárez al crear esta corporación en 1909 fue amplio y sobremanera plausible: quiso que se congregasen, sin distinciones políticas, para inspirarse en el culto de la verdad, todos cuantos cultivaran los estudios de historia; más, su primitiva generosa idea no pudo nunca realizarse, debido por una parte, a demasiada confianza en su estímulo hacia sólo contados jóvenes, y por otra, al temor que lo censurasen, siendo arzobispo, por la creación de un centro con muchos individuos de avanzadas doctrinas, paso que hubiera confirmado, según el me decía, el calificativo de liberal con que algunos de sus grey lo motejaban antes, maliciosa e implacablemente. Tal obstáculo fue, a buen seguro, el que desvió la noble iniciativa del justicioso prelado, a quien por su senectud, quehaceres y dolencias no fue posible después, ni contraerse a la tarea de perfeccionar su proyecto, ni desvivirse por hacer cumplir los Estatutos, ni multiplicarse para comunicar actividad y movimiento a los que carecían de ellos. Como consecuencia, no hemos tenido siquiera un órgano tardío que nos representase, ni tampoco suficientes colegas que hagan una desinteresada, asidua e ímproba labor, excepto muy pocos, a saber: los señores Celiano Monge, Cristóbal Gangotena y Jacinto Jijón, de los cuales el último ha invertido con largueza bastante dinero en personas y elementos que le ayuden en sus investigaciones dentro y fuera del país. Ahora nos incumbe un cambio sin tardanza, poniendo en ejercicio las cualidades de contracción, energía y entusiasmo de que ofreció tantos testimonios el Sr. González Suárez en el curso de su gloriosa carrera.³⁵⁷

La carta de Flores Caamaño transmite la evidencia de las limitaciones que habían trabado la marcha de la Sociedad durante los años previos a la muerte del arzobispo y se interrogaba acerca del futuro de la institución. El liderazgo intelectual de González Suárez había funcionado como su principal resorte pero también, a la postre, como su principal restricción, en la medida que concentraba la dirección, el prestigio y la visibilidad pública de la organización. Siendo una figura tan importante y controvertida en la Iglesia, también atraía las animadversiones principalmente de las filas ultramontanas, recalcitrantes al orden liberal. Además, la carta incluye un juicio crítico dirigido hacia ciertos colegas, para quienes la pertenencia a la Sociedad se habría tornado en “una vacua ostentación.” La misiva sugería que se abran las puertas de la Sociedad a otros “compatriotas” que “ofrendan con eficacia a los altares de Clío.” Esta discusión, de la cual no he podido encontrar más referencias, revela un momento de construcción del embrionario campo intelectual historiográfico. Como todo campo letrado, este espacio se estructuraba a partir de disputas sobre la definición de la agenda del campo, a quienes se

³⁵⁷ Alfredo Flores Caamaño, “Exposición ante la Sociedad Ecuatoriana de Estudios Histórico Americanos” (Quito, 10 de marzo de 1918), en *Libro de comunicaciones enviadas*, 190-3.

admitía dentro de él y, sobre todo, quién ganaba la confianza para acceder a la conducción intelectual del grupo.³⁵⁸

Lo que ocurrió meses más tarde dio cuenta de cómo se procesó el contenido crítico de la carta de Flores Caamaño. La Sociedad reactivó sus actividades con notable dinamismo, esta vez bajo el liderazgo del recién retornado Jacinto Jijón y Caamaño, quien ofreció su casa para albergar las reuniones regulares de la corporación y, lo más importante, puso a disposición del grupo la consulta de la parte de la biblioteca que había adquirido del desaparecido González Suárez, además de los libros que él personalmente había adquirido en Europa.³⁵⁹ Así, Jijón y Caamaño asumió el liderazgo de la Sociedad y empezó a conformar su biblioteca y archivo personal que, con el paso del tiempo, se convirtieron en unos de los acervos documentales especializados en historia y arqueología más ricos del Ecuador. La rápida reactivación de la Sociedad fue parte del proceso de construcción social de la memoria del desaparecido González Suárez. En 1918, se dio un paso trascendental al iniciar la publicación del *Boletín* de la Sociedad, concebido como un tributo al mentor intelectual del grupo. Al mismo tiempo se incorporaron dos nuevos miembros de número a la Sociedad: Julio Tobar Donoso y Homero Viteri Lafronte, uno conservador y el otro liberal, respectivamente.³⁶⁰

Con el aparecimiento de los primeros números del *Boletín*, la petición que la Sociedad elevó al Congreso Nacional para convertirse en Academia Nacional de Historia, cobró más peso. El trámite tomó algunos años pues requería tres discusiones en cada una de las dos cámaras. La aprobación de la primera discusión en la Cámara de Diputados ocurrió el 24 de agosto de 1918 y el visto bueno final del Senado se produjo el 15 de septiembre de 1920. En las diferentes sesiones, los congresistas reconocieron la labor de

³⁵⁸ Mi uso de la noción de campo intelectual se inspira en la obra de Pierre Bourdieu, “The Intellectual Field. A World Apart,” chap. 9 in *In Other Words. Essays towards a Reflexive Sociology* (Cambridge: Polity Press, 1990).

³⁵⁹ La biblioteca de González Suárez era enorme. Una parte de ella se quedó en la diócesis de Ibarra, el resto debió guardarse apretadamente en su oficina arzobispal. En esas circunstancias, y a poco de organizada la Sociedad, acordó una cesión de la sección americanista de sus libros a Jijón y Caamaño, un discípulo que ganó su predilección intelectual. Según el trato que hicieron, se debía hacer un inventario, González Suárez debía tener facilidades de consulta de sus libros y cuando este muriera, debía hacerse un peritaje económico de la biblioteca y Jijón y Caamaño sufragaría su valor monetario. El arzobispo legó esa suma a obras de beneficencia. Me baso al respecto en Vargas, *Jijón y Caamaño*, 26-9.

³⁶⁰ Ver *Boletín de la SEEHA* 1, no. 1 (jun 1918); sobre la incorporación de Tobar Donoso y Viteri Lafronte a la SEEHA, ver “Sesión de 18 noviembre de 1918,” *Boletín de la SEEHA* 1, no. 3 (oct-dic 1918), 394.

la Sociedad en términos de un servicio patriótico e inclusive se llegó a señalar que esta era una de las corporaciones “que más honran al país.” El reconocimiento de la Sociedad como Academia transcurrió con el beneplácito y el consenso de los miembros de la legislatura. Por su parte, el Ministerio de Instrucción Pública se apresuró a reconocer “la fecunda y patriótica labor” que la Sociedad había desplegado.³⁶¹ De manera similar, en la esfera pública literaria también se celebró esta noticia.

¿En qué escenario político ocurrieron los primeros pasos de institucionalización del saber histórico? Entre 1912 y 1925 se produjeron dos cambios importantes en relación al escenario político anterior. En primer lugar, luego del asesinato de Eloy Alfaro, sobrevino un fraccionamiento en el bloque liberal y la efervescencia del Estado en contra de la iglesia bajo de tono hasta dar curso a un entendimiento paulatino con esta.³⁶² Inclusive el Partido Conservador llegó a aceptar el *status quo* de la separación.³⁶³ En segundo lugar, se produjo una reorientación de la agenda política liberal que se volvió una caja de resonancia de la élite agroexportadora de la costa, seriamente afectada por la crisis de la exportación cacaotera. En medio de un ambiente recesivo, en el que la deuda pública creció significativamente y el sector bancario concentraba el poder y la riqueza, se acomodaron las fuerzas políticas y emergió en distintos círculos un rechazo general contra la oligarquía bancaria y agrícola de la costa. Según el historiador Manguashca, durante ese lapso, los grupos de poder especialmente asentados alrededor de Guayaquil instrumentalizaron el Estado hasta convertir las administraciones del período en “los ejecutivos más débiles de la historia ecuatoriana.”³⁶⁴

³⁶¹ Ver específicamente las sesiones de 24 de agosto de 1918 en “Actas de la Cámara de Diputados” y del 15 de septiembre de 1920 en “Actas de la Cámara del Senado”, Archivo Biblioteca de la Función Legislativa. La publicación del Decreto Legislativo sobre la creación de la Academia Nacional de Historia consta en el *Registro Oficial* 23 (28 septiembre 1920). La comunicación del Ministerio de Instrucción Pública fue reproducida en *Boletín de la ANH* 1 (1920), III.

³⁶² Santiago Castillo Illingworth, *La Iglesia y la Revolución Liberal* (Quito: Banco Central del Ecuador, 1995), 315.

³⁶³ Ante una pregunta acerca de qué pensaba sobre la separación de la Iglesia y el Estado, Jacinto Jijón y Caamaño afirmaba que “habría que dejar lo hecho, sin perjuicio de que se buscara un entendimiento”. Ver la entrevista en *El Derecho. Diario conservador de la mañana* (13 de agosto 1925).

³⁶⁴ Durante esta etapa gobernaron Alfredo Baquerizo Moreno (1916-20), José Luis Tamayo (1920-24) y Gonzalo Córdova (1924-25). Esta apreciación del autor se basa en los informes de los representantes diplomáticos de Francia y Estados Unidos que coinciden al respecto. Ver Juan Manguashca, “La cuestión regional en la historia ecuatoriana,” in *Nueva Historia del Ecuador*, ed. Enrique Ayala Mora, vol. 12 (Quito: Corporación Editora Nacional; Grijalbo, 1992), 200.

La impopularidad del liberalismo se hizo patente en la elección de 1924, cuando el candidato de esta tendencia triunfó valiéndose del fraude. Uno de los candidatos perdedores era nada menos que Jacinto Jijón y Caamaño, fundador del partido conservador y primer director de la Academia Nacional de Historia. A lo largo del segundo semestre de aquel año, Jijón y Caamaño se embarcó en una conspiración contra el gobierno que desembocó en el acaudillamiento de una revuelta armada. Luego de que esta fue finalmente sofocada, el líder conservador debió exiliarse en el Perú durante aproximadamente un año, en donde retomó su inclinación de arqueólogo.³⁶⁵ El régimen liberal se volvió insostenible y medio año más tarde, el 9 de julio de 1925, se produjo una intervención militar que dio fin a la dominación del liberalismo plutocrático. Uno de los objetivos de aquella “revolución juliana” fue “la igualdad de todos y la protección del hombre proletario.” Dos juntas sucesivas integradas por civiles y militares, de orientación liberal-socialista, se hicieron cargo del poder entre julio de 1925 y abril de 1926. Entre los integrantes de la segunda junta figuró Homero Viteri Lafrontera, otro miembro de la Academia Nacional de Historia. Seguidamente, esta última junta entregó el mando a un gobierno civil, presidido por Isidro Ayora, quien gobernó hasta 1931 con una agenda en la que se propuso la reestructuración del desvencijado aparato estatal, siguiendo un programa que combinaba un ideario de preocupación por los menos favorecidos, envuelto en una retórica liberal y patriótica, la creación de un sistema bancario sujeto a un Banco Central, y unos prometedores afanes de modernización estatal. A partir de 1931, en medio de la galopante depresión económica, el Ecuador entró en una vorágine de inestabilidad política que se extendió hasta 1948. Durante ese período se sucedieron veinte administraciones entre encargados del poder, presidentes constitucionales, jefes supremos y presidentes interinos. Liberales, socialistas y populistas se disputaron el poder político

³⁶⁵ En aquella oportunidad, Jijón y Caamaño tuvo ocasión de trabajar en prospecciones arqueológicas junto a A. L. Kroeber, investigador de la Universidad de California, y Julio Tello, destacado arqueólogo peruano, además de visitar nuevamente Cusco y los principales sitios de las antiguas culturas andinas, y pasar por segunda ocasión a Tiahuanaco, en Bolivia. Ver Vargas, *Jijón y Caamaño* 44; y también María Elena Bedoya, *Exlibris Jijón y Caamaño: universos del lector y prácticas del coleccionismo 1890-1950* (Quito: Banco Central del Ecuador, 2008), 19.

sin éxito perdurable. Fue un período caracterizado por una prolongada crisis de hegemonía política, según refiere el sociólogo Agustín Cueva.³⁶⁶

A partir de 1922, y coincidentemente hasta 1948, el escenario social también sufrió transformaciones cualitativas importantes. Este lapso registra la irrupción de un nuevo tipo de conflicto caracterizado por la presencia de dos vertientes complementarias de protesta social. La primera tuvo lugar principalmente en el espacio urbano, en donde apareció una muchedumbre interclasista que se quejó de la crisis económica y enfiló la protesta social en contra del gobierno de turno, desde la perspectiva de una “economía moral de los pobres.” Esa impugnación se realizó a partir de una diferenciación básica entre los de ‘arriba’ y los de ‘abajo’, expresada en la frase “pueblo versus oligarquía.” La segunda vertiente de protesta tuvo lugar en la ciudad y el campo bajo la expansión de una forma de agregación social que tomó como referente la figura organizativa del sindicato. En esta vertiente de protesta se constituyó la clase obrera ecuatoriana con la participación de los trabajadores provenientes de los sectores fabriles, artesanales y en menor medida de trabajadores agrícolas proletarizados. La clase obrera, siendo numéricamente menor frente a otras formas vigentes de relaciones de producción, alcanzó una notable visibilidad pública, gracias a la organización de huelgas y sindicatos que derivaron en sonadas negociaciones con sus empleadores. Para el Estado y la sociedad civil el “problema obrero” o la “cuestión social” se convirtieron en los tópicos dominantes durante el período.³⁶⁷

En este contexto político y social transcurrió la institucionalización del saber histórico. El conflicto político en torno a la secularización del Estado, que opuso

³⁶⁶ La transformación política del 9 de julio de 1925 fue un golpe de estado que buscó legitimarse atendiendo a la “cuestión social” que, entre los años veinte y cuarenta, puso en primera línea de la esfera pública los derechos de “los de abajo.” El lenguaje empleado denota el rápido y fuerte impacto que la introducción de las ideologías de izquierda hicieron en la escena social ecuatoriana. Sobre este período ver: Óscar Efrén Reyes, *Breve Historia General del Ecuador* (Quito: n. p., e, n. d), 260-315; Agustín Cueva, “El Ecuador de 1925 a 1960;” Juan Maiguashca y Liisa North, “Orígenes y significado del Velasquismo: lucha de clases y participación política en el Ecuador, 1920-1972,” in *La cuestión regional y el poder*, ed. Rafael Quintero (Quito: Corporación Editora Nacional / FLACSO, Sede Ecuador / York University, 1991); Maiguashca, “Cuestión regional,” 199-202; Sobre la lucha política en los años cuarenta ver Carlos de la Torre Espinosa, *La seducción velasquista* (Quito: Ediciones Libri Mundi, 1993). La cronología más completa de los jefes de Estado consta en Enrique Ayala Mora, *Manual de Historia del Ecuador*, vol. 2 (Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador / Corporación Editora Nacional, 2008), 131-2.

³⁶⁷ Milton Luna Tamayo, *Historia y conciencia popular. El artesanado en Quito* (Quito: Corporación Editora Nacional / TEHIS, 1989), 15-39; Maiguashca y North, “Orígenes,” 93-111; Bustos, “La politización,” 189-93, 211-25.

conservadores frente a liberales, no desapareció pero dejó de ser el eje único de enfrentamiento. Seguidamente, conservadores y liberales se aliaron en numerosas ocasiones para oponerse a una tercera fuerza política y social: la izquierda, expresada principalmente por medio de los partidos socialista, fundado en 1926, y comunista, organizado en 1931; y ante la protesta social de rasgos antioligárquicos. Por su parte, la iglesia y el conservadorismo coincidieron en desarrollar toda una línea de reflexión y trabajo frente a la “cuestión social.” Así, la derecha y la izquierda se disputaron la representación del “problema obrero.” Entre los años veinte y cuarenta, la reflexión erudita de la historia si bien se desarrolló siguiendo la lógica de su embrionario campo historiográfico, empero no estuvo inmune a la influencia de las luchas políticas. Aunque la corporación no se adscribió nunca a una línea partidista, varios de sus miembros numerarios sí actuaron como figuras políticas de primer orden. La autonomía relativa que siguió la elaboración intelectual de las representaciones del pasado se convirtió en un territorio en el que proliferaron tanto las coincidencias de los adversarios políticos, puesto que el pasado nacional proveía junturas de identidad, como las discrepancias entre interpretaciones opuestas, como veremos más adelante.

¿Qué mutaciones institucionales se derivaron de la transformación de la Sociedad en Academia? De un lado, se aprecia que hubo una notable continuidad entre el tipo de actividades que emprendieron en ambos momentos. Empero, por otra parte, hubo un cambio que se hizo patente en el grado de legitimidad del que disfrutó la Academia. Esta característica permitió que la corporación tome una dinámica particular, en ocasiones tuvo que actuar como un organismo de carácter consultivo del Estado; mientras que en otras, le asignaron responsabilidades como si fuera una de sus dependencias. Sin embargo, el hecho de que esta relación no haya estado mediada por un vínculo económico constituye un rasgo peculiar de su funcionamiento. La única excepción ocurrió cuando el Estado le donó una casa para sus oficinas en 1946. Esa autonomía económica revela un rasgo característico de la manera en que el Estado encaraba los temas culturales durante ese período. La autonomía financiera de la Academia dependió principalmente de la holgura económica privada de sus integrantes: unos actuaban como protagonistas de su propio mecenazgo cultural a tiempo completo; otros, en cambio, combinaron el libre ejercicio de sus profesiones, intercalado con lapsos de servicio en

altas posiciones estatales, con la dedicación a la investigación histórica a tiempo parcial o a tiempo completo durante lapsos cortos específicos.

Se trataba, entonces, de una corporación de derecho privado que al transformarse en Academia, si bien continuaba rigiéndose por su propio estatuto y reglamento interno, es decir mantenía el estatus de corporación privada, recibía de parte del Estado la delegación oficial de hacerse cargo de custodiar el pasado. La concesión de dicha delegación, por un lado, y la misión que la Academia se auto asignó, por otro, se correspondieron recíprocamente y definieron un haz de posibilidades y constricciones sobre la manera en que esta corporación erudita percibió el pasado. De esta circunstancia se derivó, en gran medida, el impulso de investigar el pasado a partir de una perspectiva “estatista” por parte de la Academia. Se trató de la adopción de la “univocidad” de la voz estatal como principio estructurante del discurso histórico.³⁶⁸

El decreto legislativo que concedía el carácter de Academia a la Sociedad dejaba en claro, en su artículo primero, que dicho patrocinio legal estaría vigente siempre que la corporación funcione de acuerdo a las normas que rigieron su origen en 1909. En los siguientes artículos, le asignaba tres tareas estatales. De acuerdo a la primera, la Academia recibía el encargo de dirigir el Museo Arqueológico Nacional, cuando este se fundare por parte del Ministerio de Instrucción Pública. Sin embargo, nunca se pudo concretar este encargo porque no se creó dicho museo. En la segunda, la Academia debía vigilar la aplicación de un decreto expedido en 1916 que regulaba la salida de objetos arqueológicos del país. Esta tarea fue cumplida cada vez que se detectaba un posible episodio de contrabando y la Academia acudía a evaluar los objetos encontrados.³⁶⁹ Por último, la Academia recibió el encargo de velar por la conservación de los monumentos históricos que existían en el país, poniendo especial énfasis en los de procedencia inca. Esta responsabilidad también fue cumplida en la medida de las posibilidades de los

³⁶⁸ Ranahit Guha, “The Small Voice of History,” in *Subaltern Studies IX. Writing on South Asian History and Society*, eds. Shahid Amin and Dipesh Chakrabarty (Delhi: Oxford University Press, 1996), 1-3, 12. Según Guha, la escritura histórica que atiende prioritariamente la voz estatal se ve impedida de escuchar la mirada de otras voces que tienen una sonoridad menor en el registro del pasado y que contienen las huellas de otras agencias históricas y de la forma en que estas fueron subalternizadas.

³⁶⁹ La primera ley de protección de los objetos arqueológicos se promulgó en 1911 y se reformó en 1916. Según Bedoya, *Exlibris Jijón y Caamaño*, 17, la última reforma se debió en gran medida a la iniciativa de la Sociedad de Estudios Históricos. Dicha reforma establecía controles más estrictos a la salida del país de los objetos arqueológicos.

académicos. El énfasis que algún legislador puso en los monumentos incas fue introducido en una de las discusiones congresales y provenía de la concepción corriente de que cualquier objeto arqueológico significativo procedía de la cultura incásica.³⁷⁰ Empero, el cumplimiento de estas tareas tan específicas como restringidas, que el Estado demandaba en principio de la Academia, fue lo menos significativo que esta institución realizó. Otras fueron las tareas cruciales que la Academia se asignó y por las cuales dejó una huella imperecedera.

Antes de analizar las maneras en que la Academia desarrolló sus objetivos y atendió las subsiguientes demandas estatales, manteniendo una autonomía económica frente al Estado, conviene explorar quiénes fueron sus integrantes, puesto que esa consideración resulta indispensable para entender la lógica de su funcionamiento. Según el estatuto habían tres tipos de miembros: numerarios, honorarios y correspondientes (nacionales y extranjeros). Los académicos de número componían el núcleo intelectual de la Academia: eran todos los que inicialmente habían firmado el acta de fundación de la Sociedad y los que fueron incluidos posteriormente en esa calidad. El ingreso dependía de criterios de mérito y de la aceptación de la mayoría absoluta del grupo de colegas numerarios. Como se ve, el ingreso a la institución descansaba fundamentalmente en el asentimiento consensuado del grupo de académicos. En 1920, al establecerse la Academia como tal contaba con diez individuos de número: Jacinto Jijón y Caamaño (1890-1950), quien la presidía, Carlos Manuel Larrea (1887-1983), Cristóbal de Gangotena (1884-1954), José Gabriel Navarro (1883-1965), Luis Felipe Borja (hijo), Juan León Mera Iturralde, Celiano Monge (1857-1940), Isaac J. Barrera (1884-1970), Julio Tobar Donoso (1894-1981) y Homero Viteri Lafronte (1892-1976).³⁷¹

³⁷⁰ Llama la atención que en medio del desdén con que se trataba lo relativo a las culturas indígenas se ponga énfasis en atender y valorar los vestigios de la cultura inca. Las actas de las sesiones del Congreso en que se discutió la constitución de la Academia Nacional de Historia muestran que este punto fue introducido por la insistencia de uno de los legisladores. Esta preocupación encaja con la visión criolla del “indio arqueológico.”

³⁷¹ Los seis primeros pertenecieron al grupo de fundadores reclutados directamente por González Suárez. El grupo inicial se vio disminuido con el fallecimiento de Aníbal Viteri Lafronte, ocurrido en 1912. Por su parte, Celiano Monge e Isaac J. Barrera fueron admitidos en 1915; y Julio Tobar Donoso y Homero Viteri Lafronte, en 1918. Alfredo Flores Caamaño no constaba en la nómina de socios de la Academia en 1920 aunque aparece expulsado en 1925. En 1926 fue incorporado el General Angel Isaac Chiriboga, un asiduo colaborador de la revista “El Ejército Nacional” y primer director de la Academia de Guerra. El año siguiente fue admitido el Presbítero Juan de Dios Navas.

Se trataba de un grupo relativamente joven, en 1920 sus edades fluctuaban entre 26 y 37 años, con la excepción de Monge que había cumplido más de sesenta. La mayoría se habían educado en Quito y casi todos pasaron por las aulas del colegio secundario San Gabriel, regentado por los jesuitas. Muchos tomaron clases en la universidad local, algunos en universidades europeas, pero solo cuatro culminaron sus carreras y recibieron un título universitario: el grado de doctor en leyes concedido por la Universidad Central. Jijón y Caamaño, Larrea y Gangotena provenían de familias acaudaladas que exhibían linajes aristocráticos. Borja, Mera, Tobar y Viteri pertenecían a familias profesionales de clase media alta. Navarro, Monge y Barrera venían de sectores más modestos en términos económicos, sus familias habían sufrido algún tipo de crisis que se combinaba con la desaparición de uno de sus progenitores.

La mayoría mantenía una orientación afín con el catolicismo social pero solo algunos militaban en las diferentes organizaciones sociales asociadas con esa tendencia, como el Centro Católico de Obreros o la Asociación Católica de la Juventud. Jijón y Caamaño y Tobar integraron el grupo de los fundadores del Partido Conservador y fueron sus intelectuales orgánicos y militantes muy activos. Jijón y Caamaño llegó a ser candidato a presidente de la república por esa tienda política en 1924 y 1939-40, y alcanzó algunas dignidades de elección popular: fue senador en 1928, concejal en 1934 y el primer alcalde de Quito en 1945-47, cuando se creó ese cargo público. Otros, en cambio, participaron en la política bajo la bandera liberal. Ese fue el caso de Monge, Borja y Viteri. Monge ocupó muy altas dignidades dentro del liberalismo: fue diputado por esa fuerza política en la Convención de 1906 y 1907, carta que estableció el Estado laico; fue, además, secretario personal del presidente Eloy Alfaro, durante su segunda administración. Viteri, por su parte, integró en 1926, como señalé antes, la segunda junta de gobierno “juliana” de orientación liberal-socialista.

Todos fueron hombres públicos en el sentido que la tradición decimonónica del término dio cuenta. Cuatro académicos desempeñaron la función de ministro de Relaciones Exteriores: Viteri lo hizo en 1926-28, Larrea en 1931-32 y 36-38, Navarro en 1933-34, y Tobar entre 1938-42. Además, los cuatro cumplieron misiones diplomáticas como embajadores en diferentes lugares del mundo. Por su parte, Gangotena fue director de la Biblioteca Nacional en 1920 y viceministro de Relaciones Exteriores en 1926, y

también participó en misiones diplomáticas en diferentes países latinoamericanos. Jijón y Caamaño tuvo una corta colaboración en la representación diplomática de Ecuador en Bolivia. De otro lado, Viteri se desempeñó también como ministro de Instrucción Pública a finales de los años veinte. Barrera llegó a ser senador por la provincia de Imbabura en 1943. Finalmente, Monge fundó la Biblioteca Popular en Ambato que luego se transformó, por su iniciativa, en Biblioteca Municipal, entre 1892 y 1894. Además, fue rector del colegio Simón Bolívar de Ambato, vicerrector del colegio Vicente León de Latacunga, director de estudios en algunas provincias y miembro del Consejo Superior de Instrucción Pública, el ente estatal que dirigió la educación laica en el país.

Todos estuvieron vinculados, en algún momento, a la prensa en calidad de columnistas de algún periódico o de articulistas regulares de alguna revista cultural. Larrea fundó y fue el primer presidente de la “Sociedad Literaria Olmedo,” en 1906; y presidió “El Ateneo” quiteño en 1920. Gangotena fundó la revista quincenal “Apolo” en 1914. Barrera fue colaborador habitual del periódico “La República” de la ciudad de Ibarra, en 1900; fundó y dirigió la revista “Letras” en Quito, entre 1912 y 1919; y colaboró como columnista de “El Comercio” durante cerca de seis décadas. Navarro fue inicialmente redactor y luego columnista regular del diario “El Comercio”. Tobar escribía para los periódicos “El Ecuatoriano,” “El Republicano” y “El Porvenir,” entre 1914 y 1924. Jijón y Caamaño contribuía asiduamente con varias publicaciones católicas como la “Revista de la Asociación Católica de la Juventud” y, en 1924, fue redactor del diario “El Porvenir.” Borja, Viteri, Barrera y Jijón y Caamaño fueron miembros activos de la “Sociedad Jurídico Literaria,” la otra gran corporación letrada de Quito y los dos primeros fueron sus directores en diversos momentos. Monge fue co-fundador del periódico “El Comercio” y antes había organizado y dirigido varios diarios en la ciudad de Ambato como “La Alborada,” “El Átomo,” “La Pluma” y “El Combate.”

Aunque ninguno se dedicó exclusivamente a la docencia, ni esta fue el eje de sus actividades profesionales a partir de 1909, todos en algunas ocasiones y durante diferentes lapsos ejercieron la cátedra tanto a nivel de la educación secundaria como universitaria. Barrera y Viteri, por ejemplo, enseñaron en el Instituto Mejía y luego en la Universidad Central. Larrea y Navarro fueron docentes en el Instituto Mejía y en el colegio normal Manuela Cañizares. Navarro dictó clases y fue director de la Escuela de

Bellas Artes, en 1911. Monge tenía una extensa trayectoria de profesor secundario que incluía a los colegios Simón Bolívar (Ambato), Vicente León (Latacunga) y José Mejía (Quito). También fue fundador y primer director de la Escuela Municipal Espejo (Quito). Jijón y Caamaño se desempeñó como catedrático de etnografía ecuatoriana en la Universidad Central, en 1933.³⁷²

¿Qué tipo de funciones cumplieron la Sociedad y la Academia, sucesivamente? Ambas desarrollaron, fundamentalmente, dos tipos de actividades: una de carácter especializado, dedicada a desarrollar una visión histórica erudita de la trayectoria de la nación ecuatoriana; y otra de tipo público, orientada a satisfacer las necesidades que el Estado y la sociedad tenían de la memoria nacional. Para hacerse cargo de la función erudita, la Academia se procuró algunos recursos y medios para fomentar la investigación especializada; mientras que para ejecutar la segunda se convirtió en un agente autorizado encargado de elaborar y dar un sentido a la memoria nacional en el espacio público.

El modelo de las academias

Antes de explicar cómo la Academia de la Historia contribuyó a la formación de un germinal campo historiográfico, conviene detenerse brevemente en analizar cuál fue la fuente de inspiración del modelo de institucionalización del saber histórico que se puso en obra en Ecuador, y cuya experiencia probablemente fue semejante, en diversos grados, a la de otros países andinos y latinoamericanos. Propongo como hipótesis que la institucionalización de la investigación histórica en Ecuador se inspiró, en líneas

³⁷² La información relativa al perfil social, político y profesional de los académicos, expuesta en los párrafos precedentes, proviene de numerosas fuentes. Solo Jijón y Caamaño y Monge cuentan con aproximaciones biográficas. La información respecto a los restantes participantes es muy fragmentaria. Me he basado en las siguientes fuentes para componer la descripción presentada: Vargas, *Jijón y Caamaño*; Manuel Elías Monge, *Por la honra del Profesor Señor Don Celiano Monge* (Ambato: Imprenta Salvador R. Porras, 1895); Óscar Efrén Reyes, “Breve biografía de Celiano Monge,” *Nariz del Diablo* 11, no. 86 (April 1933). Carlos Landázuri Camacho, “Cartas del Director”; Xavier Michelena, “Barrera: historia de una pasión;” y Carlos A. Cartagenova, “Isaac J. Barrera: Recordando su vida y su obra a dos décadas de su muerte,” *Boletín Bibliográfico. Número monográfico del Fondo Isaac J. Barrera* (1990). José Vera, “El Fondo Jacinto Jijón y Caamaño de la Biblioteca del Banco Central del Ecuador” y “Cronología” [de Jijón y Caamaño]; Carlos Landázuri y Xavier Michelena, “José Manuel Jijón: lo que tengo son años y recuerdos ...”; y Carlos Cartagenova, “El primer alcalde de Quito” in *Boletín Bibliográfico. Número monográfico del Fondo Jacinto Jijón y Caamaño* (1990). Carlos Villacís Endara, *Navarro: el arte de la investigación* (Quito: Editora la Económica; Instituto Nacional de Patrimonio Cultural; BEDE, 1988). También he revisado el *Diccionario Biográfico del Ecuador* de Rodolfo Pérez Pimentel que puede ser consultado en línea: <http://www.diccionariobiograficoecuador.com/>

generales, en el modelo de las academias que se implementó en la Restauración borbónica española, durante el último cuarto del siglo XIX.

Como se sabe, la Restauración tuvo como base el retorno de Alfonso XII al trono, la construcción de un orden liberal y se extendió entre el golpe de Estado que puso fin a la Primera República Española, en 1874, y el advenimiento de la Segunda República, en 1931. No obstante, a partir de la crisis de 1898, momento en que la metrópoli perdió sus últimas posesiones coloniales y detonó una resonante autocrítica nacional que desembocó en el Regeneracionismo, un movimiento de nacionalismo cultural, el modelo de las academias se vio disminuido aunque siguió manteniendo su estatus oficial. Como parte de este movimiento se constituyó, en 1907, la Junta para la Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas con el propósito de regenerar, precisamente, el aletargado sistema educativo y la precaria investigación científica. A la vez, esta Junta creó, en 1910, el Centro de Estudios Históricos, una instancia dedicada a la promoción de la investigación en las humanidades, que conquistó un liderazgo intelectual en la esfera pública literaria española hasta el inicio de la Guerra Civil, y en la que participaron una pléyade de intelectuales como Ramón Menéndez Pidal, Rafael Altamira, Miguel de Unamuno, Eduardo de Hinojosa, Claudio Sánchez-Albornoz y Américo Castro, entre otros.³⁷³

La Academia Nacional de Historia en Ecuador, como veremos más adelante, tuvo como referente de desarrollo institucional y proyecto científico e historiográfico, principalmente, la Real Academia de Historia y, en menor medida, el Centro de Estudios Históricos, ambos asentados en Madrid. Esta influencia formó parte de un más amplio tráfico de ideas y del establecimiento de una fluctuante red de relaciones intelectuales e institucionales entre la antigua metrópoli y las naciones hispanoamericanas. La recepción de este conjunto de ideas y prácticas intelectuales fue selectiva y adecuada al contexto político, social y cultural de Ecuador.

³⁷³ Sobre la Real Academia de Historia me baso en Ignacio Peiró Martín, *Los guardianes de la historia. La historiografía académica de la Restauración* (Zaragoza: Instituto Fernando El Católico, 1995). En relación a la Junta para Ampliación y América Latina, consultar el número monográfico sobre este tema que coordinó Consuelo Naranjo Orovio, en *Revista de Indias* 67, no. 239 (enero-abril 2007). Respecto al Centro de Estudios Históricos, ver José María López Sánchez, “Las Ciencias Sociales en la Edad de Plata española. El Centro de Estudios Históricos, 1910-1936,” (Tesis de doctorado, Universidad Complutense de Madrid, 2003).

A lo largo de las últimas décadas del siglo XIX, la Restauración convirtió a las academias y los ateneos en las instituciones de la cultura nacional por excelencia, puesto que estas permitían una fluida interrelación entre los mundos de la cultura y la política de la época. Mientras las academias obtenían del Estado el estatus oficial y, por lo tanto, gozaban de la más alta jerarquía; en cambio, el restauracionismo ganaba del funcionamiento de estas instituciones culturales una veta de legitimidad política. Lo que se leía y discutía en estos espacios era recogido y boceado por las crónicas de prensa, con el beneplácito estatal. La audiencia de estas instituciones estaba compuesta por las élites políticas e intelectuales, las cuales obtenían de esta simbiosis una marca de prestigio compartido. El principal artífice de la Restauración se llamaba Antonio Cánovas del Castillo (1828-97), un político de orientación liberal-católica, quien además de ser un influyente historiador y formar parte de la Real Academia de Historia, a la que ingresó en 1860, se desempeñó como Presidente del Consejo de Ministros de España, durante buena parte del último cuarto del siglo XIX.³⁷⁴

Durante la Restauración, la educación pública se estancó frente al desarrollo que los sistemas educativos nacionales habían alcanzado, por ejemplo, en Francia y Alemania. De manera concomitante, las universidades españolas languidecían en medio de este panorama. Gabriel Vergara y Marín, un observador de la época, por ejemplo, advertía que la Facultad de Filosofía y Letras, en 1897, atravesaba “un período agónico del que no lleva trazas de salir como no sea para que la entierren con su ya difunta hermana la Facultad de Teología.” A continuación, el mismo autor, clamaba por la modificación completa del plan de estudios. Para el filósofo y pedagogo Francisco Giner de los Ríos, uno de los fundadores de la Escuela Libre de Enseñanza, la universidad

³⁷⁴ Peiró Martín, *Guardianes de la historia*, 25-27, 33. La Real Academia de Historia fue fundada en 1738. Sobre el funcionamiento de esta institución en el siglo XVIII ver Eva Velasco Moreno, *La Real Academia de la Historia en el siglo XVIII* (Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2000). Un análisis del funcionamiento de la cultura en relación al nacionalismo español consta en Inman Fox, *La invención de España. Nacionalismo liberal e identidad nacional* (Madrid: Cátedra, 1997), especialmente en los capítulos 2 y 3. Sobre el pensamiento de Cánovas ver también Fidel Gómez Ochoa, “Ideología y cultura política en el pensamiento de Antonio Cánovas del Castillo,” *Revista de Estudios Políticos* [Nueva Época] 108 (Abril-Junio 2000). Cánovas fue autor de la *Historia de la decadencia de España desde el advenimiento de Felipe III al trono hasta la muerte de Carlos II*, 2nd ed. (Madrid: Librería Gutenberg de José Ruiz, 1910). La primera edición fue de 1854. La obra fue modificada y ampliada en 1868 y 1888. Ver al respecto Fox, *La invención*, 41.

española estaba burocráticamente atomizada, “sin alma,” o sea sin proyecto intelectual.³⁷⁵ Como parte del complejo equilibrio de fuerzas políticas que Cánovas se había esforzado en construir, la iglesia tenía la prerrogativa de ejercer una enorme influencia en la vida social, política y cultural.³⁷⁶ Una buena parte del atraso educativo que experimentó España en aquellos años se debió precisamente a los prejuicios de una iglesia que “remained suspicious of all scholing not firmly under its control, preferring the as yet unproved dangers of ignorance to the known perils of heterodoxy.”³⁷⁷ El celo religioso fue tan determinante que el ministro Manuel Orovio llevó esta visión al extremo y expidió un decreto que suspendió la libertad de cátedra en España a partir de 1875. Este decreto fue derogado recién en 1881.³⁷⁸

En este contexto, la Restauración encargó a las cinco academias reorganizadas (Lengua Española, Historia, Bellas Artes, Ciencias Físicas y Naturales, Ciencias Morales y Políticas) la tarea de convertirse en los núcleos encargados de desarrollar la cultura científica oficial española. Así, la Real Academia de Historia recibió la función de ser depositaria oficial de los documentos nacionales y guardiana del pasado español. De manera paralela, la Escuela Superior de Diplomática (1856), el Cuerpo Facultativo de Archiveros, Bibliotecarios y Anticuarios (1858), y el Archivo Histórico Nacional (1866) empezaron a desarrollar las técnicas del anticuario y de la crítica y organización documental. En 1877 circuló el primer número del *Boletín de la Real Academia de*

³⁷⁵ Gabriel Vergara y Marín, “La carrera de Filosofía y Letras en España,” *Revista Contemporánea*, 107 (1897): 288; y, Francisco Giner de los Ríos, *La universidad española*, vol. 2 (Madrid: 1916), 61, citado por Diego Núñez, “Reforma y modernización de la universidad española en el gozne de los siglos XIX y XX,” *Revista de Hispanismo Filosófico* 11 (2006): 8-9, consultada *on line* en la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes: <http://www.cervantesvirtual.com/FichaObra.html?Ref=029243>.

³⁷⁶ Gómez Ochoa, “Ideología y cultura política,” 147-8.

³⁷⁷ Carolyn P. Boyd, *Historia Patria. Politics, History, and National Identity in Spain, 1875 – 1975* (Princeton: Princeton University Press, 1997), 8.

³⁷⁸ Esta disposición a la que se conoce como el “Decreto Orovio”, debido a que su artífice fue el aristócrata y conservador católico Manuel Orovio, estuvo vigente entre 1875 y 1881. Según indicaba el decreto, se pretendía velar por el supuesto irrefutable de que en España el principio religioso católico ha marchado junto al principio monárquico y que, por lo tanto, el Estado debía proscribir toda enseñanza que sea diferente a la conjunción de aquellos principios. Ver “Circular del ministro de Fomento de 26 de febrero de 1875” http://personal.us.es/alporu/legislacion/circular_orovio_1875.htm. Fuente: Colección Legislativa de España, tomo 114 (1875), 290-94. “Real Orden Circular de 3 de marzo de 1881, derogando la de 26 de febrero de 1875 y reestableciendo en su puesto a los profesores destituidos, suspensos y dimisionarios con ocasión de la mencionada circular,” ver <http://personal.us.es/alporu/legislacion/ROC3mar1881.htm>. Fuente: Colección Legislativa de España, tomo 125 (1881), 649-52, Madrid.

Historia. La Academia también participó en la organización de certámenes y concursos, dirimió premios, seleccionó los textos escolares y colaboró con el Consejo de Instrucción Pública para evaluar los contenidos de los libros que se empleaban en el aparato educativo, incluido el universitario. De acuerdo a la Constitución de 1876, la Real Academia elegía un representante al senado de entre sus miembros de más alto rango. Gracias a este entramado institucional se consagró el academicismo como un modelo cultural.³⁷⁹

A principios de los años 80, la Real Academia de Historia estaba embarcada en la tarea de confirmar científicamente los orígenes de la nación española y el papel central que se atribuyó a Castilla en ese proceso, en detrimento de los nacionalismos periféricos como el catalán o el vasco; así como en dilucidar el problema de la decadencia imperial española atribuida al gobierno de los Austria. Con la ayuda de la filología comparada, la antropología y la arqueología, como ciencias auxiliares, la Academia concluyó que los Iberos fueron el primer pueblo que alcanzó la “unidad Ibérica Hispánica.” La iglesia seguía de cerca estos debates eruditos para vigilar que no se produzcan ataques de la ciencia anti-cristiana. A partir de 1881, y especialmente alrededor de 1892, se produjo el relanzamiento de los estudios sobre América, que fueron mirados como parte constitutiva o complementaria de la historia nacional española. Se analizó el desembarco de Colón y se publicaron documentos sobre la cuestión del “descubrimiento,” así como aparecieron los primeros artículos sobre estos temas en el *Boletín* de la Academia. En este marco se encargó oficialmente a la Real Academia algunas tareas relacionadas con la celebración del Cuarto Centenario de la incorporación del Nuevo Mundo.³⁸⁰

³⁷⁹ Peiró Martín, *Guardianes de la historia*, 23, 28, 47, 53, 62-6; Boyd, *Historia Patria*, 70. En 1847 fue reorganizada la Real Academia de Historia. En 1856, se estableció que la cifra de miembros numerarios se eleve a treinta y seis, con residencia fija en Madrid. En el siglo XIX, la composición de la Real Academia revela que “prevalecieron las personalidades de relieve sobre los docentes y especialistas”. Así, la mayoría de los miembros provenía del mundo de la alta política, la nobleza, la milicia y la clerecía; y en menor medida de los ámbitos de la docencia e investigación por vocación. Muchos de los integrantes eran mecenas, coleccionistas, bibliógrafos, letrados o escritores y aficionados. Conforme avanzó el siglo XX, la composición de la academia se invirtió paulatinamente y creció el número de docentes. Al respecto me baso en Antonio Rumeu de Armas, *La Real Academia de la Historia* (Madrid: Real Academia de Historia, 2001), 45.

³⁸⁰ Peiró Martín, *Guardianes de la historia*, 98-100; Fox, *La invención de España*, 45 y capítulo 5, dedicado a los nacionalismos catalán y vasco.

En un gesto que denotaba la añoranza de un pasado imperial, la Real Academia de Historia dispuso que se constituyan academias “sucursales” en Hispanoamérica en 1888. Esta disposición preveía que las nuevas academias debían regirse por los estatutos y reglamentos de la matriz, y el nombramiento de los nuevos “académicos correspondientes” también quedaba sujeto a su autorización. Si bien se reconocía el derecho a que alguna de las academias pueda renunciar a la mancomunidad con la matriz, esta última también se reservaba el derecho a expulsar de la asociación al ente que cesara de cumplir las obligaciones contraídas. Finalmente se puntualizaba que siendo el fin de la asociación “puramente literario,” se declaraba “completamente ajena a todo objeto político” y, por lo tanto, independiente de las relaciones entre los respectivos gobiernos.³⁸¹ Conviene anotar que la estructura de membresía de la Academia era eminentemente jerárquica, organizada alrededor de tres círculos concéntricos: los miembros numerarios (de calidad vitalicia), en el núcleo, los correspondientes y los honorarios, al rededor. Según el acuerdo de creación de “sucursales” de la academia, se preveía que fueran integradas únicamente por miembros correspondientes. No se conoce cuál fue la reacción hispanoamericana ante la iniciativa; empero, en el caso ecuatoriano esta convocatoria no se materializó.

La nostalgia imperial y el sentimiento patriótico se entrelazaron no solo en el ámbito intelectual sino también en el político. Así lo expresaba Antonio Cánovas en la exposición que acompañó al decreto sobre la celebración del Cuarto Centenario, en 1891, que dictó en calidad de Presidente del Consejo de Ministros de España:

Bien notorio es que si Colón rasgó el velo que ocultaba un Nuevo Mundo al Antiguo, pertenece a nuestra Patria el honor; que si la Santa religión Cristiana ilumina hoy las conciencias desde el Cabo de Hornos hasta el seno mejicano, á los españoles se debe; que si los europeos disfrutaban de las riquezas sin cuento de la hermosa tierra americana, ante todo, tiene que agradecerlo a los trabajos increíbles y el valor pertinaz de nuestros antepasados.³⁸²

³⁸¹ “Acuerdo de constitución de las sucursales de la Real Academia de Historia en Hispanoamérica del 18 de mayo de 1888,” *Boletín de la Real Academia de Historia* 12 (Junio 1888), 449-50. Este Acuerdo se puede consultar *on line* en: http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/12937318682304844198846/p0000039.htm#I_54. Una escueta referencia de este muy poco conocido acuerdo consta en Peiró Martín, *Guardianes de la historia*, 100.

³⁸² Peiró Martín, *Guardianes de la historia*, 100.

El modelo de la Real Academia de Historia, según se ha mostrado hasta aquí, fue desarrollado sobre la base del “diletantismo erudito.”³⁸³ La institucionalización del saber histórico se realizó al margen del recinto universitario y no contemplaba un entrenamiento escolarizado especializado, sino diversos grados de autodidactismo. Se había desarrollado a partir de la práctica empírica de manejo de fuentes documentales, según la cual el historiador identificaba, reunía y autentificaba los documentos históricos que constituían la base y el límite del relato que ofrecía sobre el pasado. La actividad de investigar el pasado era de un tipo auxiliar al ejercicio de una actividad de otro tipo, sea profesión liberal o a la actividad rentística de la que generalmente dependía este tipo de historiador amateur. No obstante, la investigación histórica cumplía una función pública de tipo patriótico, pues era una actividad intelectual que rendía un capital simbólico reconocido por parte del poder político y muy estimada por parte de los grupos de sociabilidad de la época.

La práctica del “diletantismo erudito” fue muy extendida en América Latina y, de manera específica, en Ecuador, como veremos más adelante. La adopción del modelo de la academia se produjo seguramente por una afinidad cultural con la antigua metrópoli, que seguía siendo un referente de América Latina, y por la vigencia, en buena medida, de una cultura política similar, en la que el peso de la iglesia fue determinante. Adicionalmente hubo otro factor que quizá fue más decisivo en Ecuador: la universidad pública, que hubiera sido el espacio propicio para el desarrollo de una cultura científica, también languideció a lo largo del siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX, y carecía de la posibilidad intrínseca de generar investigación sobre muchos ámbitos, incluido el pasado.³⁸⁴ Durante aquel lapso, el funcionamiento de academias, ateneos y similares sociedades culturales cobró vigencia en Ecuador, de una manera semejante a cómo sucedió en España.

³⁸³ *Ibid*, 45.

³⁸⁴ Sobre la errática dinámica que siguió la universidad ecuatoriana entre clausuras, reaperturas y reorganizaciones ver Julio Tobar Donoso, “La instrucción pública de 1830 a 1930. Apuntes para su historia,” in *El Ecuador en cien años de independencia*, vol. 2, ed. J. Gonzalo Orellana (Quito: Escuela de Artes y oficios, 1930), 303, 309, 315-6; y Arturo Andrés Roig, Estudio Introductorio. Los comienzos del pensamiento social y los orígenes de la sociología en el Ecuador to *Psicología y sociología del pueblo ecuatoriano*, by Alfredo Espinosa Tamayo (Quito: Banco Central del Ecuador / Corporación Editora Nacional, 1979), 47-78.

A diferencia de la experiencia descrita, en Alemania, Estados Unidos y Francia, para citar algunos ejemplos, el espacio universitario fue convertido en el núcleo por excelencia de la institucionalización del saber histórico, durante los siglos XIX y XX. Este modelo fue creado inicialmente en Prusia, en donde se produjo una renovación del sistema de educación superior luego de la invasión napoleónica, siguiendo la propuesta de Wilhelm von Humboldt. Allí operó una transformación educativa notable, que consolidó un tipo de universidad dedicada a la investigación, reemplazando a la universidad de antiguo régimen centrada en la instrucción. Fue en ese contexto, precisamente en la Universidad de Berlín, que Leopoldo von Ranke convirtió el seminario que impartía sobre crítica filológica documental en un “componente integral” de la formación del historiador. Tanto la experiencia de transformación universitaria como el ejemplar funcionamiento del seminario rankeano, que a la vez recreaba una iniciativa que Johann Christoph Gatterer introdujo en la Universidad de Gotinga unos decenios antes, fueron emulados en otros países, con matices distintos.³⁸⁵

A este respecto, el caso de Francia provee de un interesante contraste con la experiencia de la vecina España. En Francia, el establecimiento de la historia como una disciplina científica ocurrió en el seno del sistema universitario público entre 1870 y 1914. El historiador Victor Duruy, siendo ministro de instrucción pública de Napoleón III, introdujo algunas reformas importantes en el aparato educativo. Una de ellas tuvo que ver con el sistema universitario, el cual se juzgaba que estaba muy rezago frente al de Alemania. Para responder a este desafío, Duruy propuso algunas medidas entre las que se encontraba la creación de la *École Pratique de Hautes Études* (1868), en la que finalmente se estableció un nicho escolar dedicado a la formación profesional de historiadores. A lo largo de la época de la Tercera República, este proyecto educativo fue potenciado por iniciativa estatal. Así, durante las últimas décadas del siglo XIX, en Francia, la historia pasó a informar el currículo escolar de una manera central y, al mismo

³⁸⁵ Iggers, *Historiography*, 23-5. Respecto a la profesionalización de la historia en Estados Unidos ver Peter Novick, “The Professionalization Project,” chap. 2, *That Noble Dream. The ‘Objectivity Question’ and the American Historical Profession* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988).

tiempo, la estructura universitaria brindó un lugar específico y especializado al desarrollo de la investigación y la profesionalización de la disciplina histórica.³⁸⁶

La producción historiográfica española de las primeras décadas del siglo XX registró algunas transformaciones importantes. Una de ellas arrancó en 1900 con la reestructuración de las facultades de Filosofía y Letras en tres secciones: estudios filosóficos, literarios e históricos. Esta reforma amplió significativamente el número de plazas de enseñanza de historia a nivel universitario.³⁸⁷ Empero, la transformación más importante provino de la tarea que realizó el flamante Centro de Estudios Históricos (CEH), entre 1910 y 1936, lapso que ha sido identificado como la edad de plata de la cultura española. A pesar de que el nombre del Centro sugiere una singular línea disciplinaria, en realidad, este fue el eje de una amplia reactivación intelectual y del nuevo rumbo que tomaron las investigaciones en los ámbitos de las humanidades y las ciencias sociales, incluida, por supuesto, la producción historiográfica. Guiados por un afán nacionalista y la búsqueda de la identidad española, el CEH buscó entender el pasado mediante el concurso de la investigación sobre la lengua, la literatura, el arte, el derecho y la historia, y “cualquier otro tipo de manifestación de su civilización.”³⁸⁸ Este objetivo condujo a que todas las disciplinas involucradas experimenten un dinamia fructífera. La invitación que se cursó a un grupo de investigadores para integrar la nueva institución se hizo fundamentalmente sobre la base de consideraciones profesionales, la calidad de sus publicaciones y no la adscripción política. A pesar de este rasgo no partidario, el Centro fue objeto de la hostilidad de los académicos tradicionales, la derecha y la iglesia.

³⁸⁶ Sobre la institucionalización de la historia en Francia me baso en William R. Keylor, *Academy and Community. The Foundation of the Historical Profession* (Cambridge: Harvard University Press, 1975), 20-65. Al comparar el desarrollo de la historiografía española decimonónica, Boyd también menciona, de paso, que “The contrast with the German and French experience was significant. Whereas the revitalization of national history through excavation and analysis of archival sources was part of the state-building process in those two nations, in Spain much of the impetus came from critics whose interests lay less in legitimation than in transformation of the liberal state,” ver Boyd, *Historia Patria*, 133-4.

³⁸⁷ Rumeu de Armas, *Real Academia*, 45.

³⁸⁸ Inman Fox, “La invención de España: literatura y nacionalismo,” *Actas 12, AIH* (1995), Centro Virtual Cervantes, 6. La cita proviene de López Sánchez, *Las Ciencias Sociales*, 698. Este autor identifica que las principales artífices del Centro seguían una gnoseología histórica que iba a medio camino “entre la vieja idea del *Volkgeist* y la praxis de la *Kulturgeschichte*.”

De conformidad con el propósito señalado, la novel institución estableció un conjunto de secciones y seminarios de investigación en diferentes áreas del conocimiento (filología, literatura, arqueología, historia del derecho, estudios medievales, árabes, semíticos, arte, historia, filosofía); preparó ediciones críticas de crónicas y textos castellanos; publicó fuentes históricas al tenor de que esta era una de sus labores esenciales; editó revistas especializadas en filología, derecho e historia de las instituciones políticas; promovió el intercambio con investigadores europeos y latinoamericanos; organizó cursos de verano para estudiantes extranjeros; estableció vínculos institucionales con la “American Association of Teachers of Spanish;” y, fundamentalmente, ofreció un espacio institucional para el entrenamiento especializado en la investigación a una generación de jóvenes intelectuales.³⁸⁹ En suma, el CEH fue la base institucional que permitió el nacimiento de “una nueva clase de científicos, profesionales de los estudios históricos, no dedicados a otras tareas como ocurría en el siglo XIX y alejados de las corporaciones clásicas (Real Academia de la Historia, Real Academia Española).”³⁹⁰ La dirección del CEH estuvo en manos del talentoso filólogo Ramón Menéndez y Pidal (1869-1968), y la coordinación de la sección de historia quedó en manos de Rafael Altamira (1866-1951), quien dirigió un seminario sobre metodología histórica, entre 1911 y 1918.³⁹¹ La vida del CEH se potenció durante la Segunda República y también cayó víctima del triunfo falangista, por cuya razón muchos de sus integrantes marcharon al exilio.

³⁸⁹ Boyd, *Historia Patria*, 148-50.

³⁹⁰ López Sánchez, *Ciencias Sociales*, 699.

³⁹¹ Ramón Menéndez Pidal fue discípulo de Marcelino Menéndez y Pelayo, y compartía con este la concepción de que la literatura era la expresión privilegiada de la conciencia nacional. Empero, mientras el segundo identificó la cultura nacional primariamente con la tradición cristiana, el primero, siguiendo al romanticismo alemán, estuvo persuadido de que el núcleo de la tradición nacional provenía de la evolución que había experimentado la cultura popular medieval a lo largo del tiempo. Ver Boyd, *Historia Patria*, 102. Por su parte, Rafael Altamira fue un discípulo de Giner de los Ríos y del Instituto de Enseñanza Libre (de orientación krausista). Su obra ejerció una influencia importante en la formulación de las concepciones regeneracionista y pedagógica de la enseñanza de la historia, así como elaboró lo que se considera la más profunda reflexión crítica sobre la historiografía española. Altamira planteó una propuesta cercana a la “historia de la civilización” del historiador alemán Karl Lamprecht, y al mismo tiempo siguió las formulaciones de algunos historiadores franceses como Ernest Lavisse, Charles Seignobos y el hispanista Alfred Morel-Fatio, quienes consideraban que enseñar y escribir historia eran actividades indisolubles de un compromiso cívico-patriótico. Ver Boyd, *Historia Patria*, 135-6, 138; López-Sánchez, *Ciencias Sociales*, 399-409.

Hispanoamérica ocupó un lugar importante en el nacionalismo cultural regeneracionista. Sea como parte de una añoranza imperial, mantenida por sectores conservadores, o de un paternalismo cultural, de inspiración liberal, la América hispana formó parte medular del nacionalismo español como integrante de una comunidad transoceánica ideal, unida por vínculos de idioma, religión, costumbres, e historia. Esta mancomunidad hispana fue proyectada para reconstruir el estatus internacional que España había perdido en el siglo XIX. La Junta para la Ampliación de Estudios y, particularmente, el Centro de Estudios Históricos buscaron articular las relaciones culturales entre la antigua metrópoli y las naciones latinoamericanas.³⁹²

Rafael Altamira jugó un papel importante en aquella tarea. Estaba persuadido de que el combate por la regeneración de España también se definía en el teatro americano, en el que, como señalaba el periódico “El Imparcial” de Madrid, en 1909, la “raza española” se veía amenazada por “el predomino creciente de la anglo-americana.”³⁹³

Altamira desarrolló un seductor discurso de corte “panhispanista, liberal y confraternizador,” destinado a hermanar España y América.³⁹⁴ Su pensamiento y praxis a este respecto quedó registrado en una extensa obra.³⁹⁵ Con ese fin creía que había que facilitar y dinamizar la movilidad de intelectuales, bibliografía científica, y la creación de redes institucionales que aseguren la comunicación y favorezcan la identificación de intereses comunes en la comunidad hispanoamericana. Imbuido de ese ánimo realizó un sonado periplo que lo llevó a Uruguay, Argentina, Chile, Perú, México y Cuba, entre 1909 y 1910.³⁹⁶ Como parte de su muy celebrado desplazamiento, presentó a Alfonso

³⁹² Isidro Sepúlveda, “La JAE en la política cultural de España hacia América,” *Revista de Indias* 67, no. 239 (2007): 76.

³⁹³ Eva María Valero Juan, *Rafael Altamira y la ‘reconquista espiritual’ de América* (Murcia: Cuadernos de América sin nombre, 2003), 118-9.

³⁹⁴ Gustavo H. Prado, “La estrategia americanista de Rafael Altamira tras la derrota del proyecto ovetense (1910-36),” in *II Congrés Internacional d’Institucions Americanistes: fons documentals des de les independències al bicentenari*, eds., Ariadna Lluís y Gabriela Dalla Corte (Barcelona: Libro electrónico, ICCI, 2007), 72, ver *on line*: www.americat.net.

³⁹⁵ La bibliografía de Rafael Altamira sobre cuestiones americanas incluye: *Cuestiones hispano-americanas* (Madrid, 1900); *España en América* (Valencia: F. Sempere y Compañía, 1908); *Mi viaje a América* (Madrid: Librería General de Victoriano Suárez, 1911); y, *La huella de España en América* (Madrid: Editorial Reus, 1924).

³⁹⁶ Gustavo H. Prado, “La Universidad de Oviedo, Rafael Altamira y la JAE: controversias en torno a la gestión de las relaciones intelectuales hispano-americanas (1909-1911),” *Revista de Indias* 67, no. 239

XIII un informe en el que sugería los medios prácticos para desarrollar las “relaciones espirituales con los pueblos hispanoamericanos.”³⁹⁷

¿Cómo fue recibido en Latinoamérica este discurso de hermanamiento cultural? Entre los que saludaron la visita de Altamira y se adhirieron a su propuesta panhispanista estuvo Rodolfo Reyes, miembro numerario de la Academia Central Mexicana de Jurisprudencia y Legislación, quien reconocía a la metrópoli como la maestra y guía de la prole que dejó dispersa en el Nuevo Mundo. En el otro extremo, en cambio, entre los más agudos críticos de la propuesta de Altamira estuvo el intelectual cubano Fernando Ortiz, quien denunció que detrás de esta invitación yacía la intención de rehabilitar el antiguo tutelaje que España ejerció sobre Hispanoamérica, una expresión de camuflado imperialismo cultural. Según Ortiz, lo que la isla necesitaba era, precisamente, lo contrario: des-hispanizarse como condición para cubanizarse.³⁹⁸

¿Qué relación se puede advertir entre la disposición de la Real Academia de Historia relativa a constituir “academias sucursales” en Hispanoamérica, expedida en 1888, de un lado; y los proyectos del Centro de Estudios Históricos y de Rafael Altamira de rearticular las relaciones entre España y América, efectuados veinte años más tarde, de otro? A pesar de las diferencias en cuanto a la dimensión ideológica y a las maneras que median entre ambas iniciativas, se observa la continuidad de un mismo propósito: la creación de una comunidad panhispanica, tutelada por la antigua metrópoli, con base a la

(2007): 38, 41-2. La intención de articular las relaciones culturales entre España y sus ex colonias tenía antecedentes importantes como el desarrollado por el naturalista e historiador Marcos Jiménez de la Espada, quien visitó Sudamérica entre 1862 y 1865, tejió una amplia red de relaciones e influyó significativamente con su trabajo intelectual en la región. Al respecto ver Leoncio López-Ocón, “La construcción de redes de comunicación científica iberoamericana antes y después de 1898,” in *XIII Coloquio de Historia Canario-Americana; VIII Congreso Internacional de Historia de América, 2000*, comp. Francisco Morales Padrón, consultado *on line*: www.americanistas.es/biblio/textos/08/08-037.pdf.

³⁹⁷ Gustavo H. Prado, “La estrategia americanista de Rafael Altamira tras la derrota del proyecto ovetense (1910-36),” 74, in *II Congrès Internacional d’Institucions Americanistes: fons documentals des de les independències al bicentenari*, ed. Ariadna Lluís y Gabriela Dalla Corte (Barcelona: Libro electrónico, ICCI, 2007), en línea: www.americat.net.

³⁹⁸ Valero Juan, *Rafael Altamira*, 27-8, 117, 133. Fernando Ortiz publicó una serie de artículos en que demolía la propuesta de Altamira y que luego fueron reunidos bajo el título de *La reconquista de América. Reflexiones sobre el panhispanismo* (París: Sociedad de Ediciones Literarias y Artísticas, s/f [1911]). Eva Valero Juan advierte que, en un pasaje de esta obra, Fernando Ortiz desarrolla una impugnación sugerente del concepto de “raza española”. Sobre el sutil análisis de la cultura cubana que desarrolló Ortiz en una de sus obras de mayor madurez, a contrapelo de los relatos coloniales, ver Fernando Coronil, “Challenging Colonial Histories: Cuban Counterpoint / Ortiz’s Counterfetishism,” in *Critical Theory, Cultural Politics, and Latin American Narrative*, eds. S. Bell, A. LeMay and L. Orr (University of Notre Dame Press, 1993).

asimilación o ratificación de una determinada interpretación de la historia. Se trató de un proyecto que creaba vasos comunicantes entre las perspectivas que competían en torno a la definición del nacionalismo cultural español y la pervivencia de un meta relato imperial del pasado. De esa combinación surgía un horizonte de expectativas que encontró aceptación en el mundo hispanoamericano. Así, conservadores y liberales, de ambos lados del Atlántico, se adscribieron al llamado a engrosar las filas del panhispanismo. Entre las razones que condujeron a militar en el hispanismo, además de las afinidades culturales básicas, se puede encontrar una común preocupación en torno al panamericanismo, un proyecto estadounidense que buscaba ganar ascendencia sobre la región, y el atractivo de apelar a un sustrato identitario común, en una época en la que las impugnaciones sociales desafiaban los ordenamientos políticos vigentes.

¿Cómo se situaron los integrantes de la Academia Nacional de Historia de Ecuador ante el discurso de hermanamiento espiritual con España y frente a la experiencia intelectual y política tanto de la Real Academia de Historia como del Centro de Estudios Históricos? En el primer caso, se puede señalar que hubo una total coincidencia al punto que se adoptó el hispanismo como un paradigma para interpretar el pasado, como veremos en el siguiente capítulo. En cuanto a lo segundo, conviene recordar que los dos principales artífices de la institucionalización de los estudios históricos en Ecuador realizaron sendos periplos intelectuales hacia la península ibérica y Europa: Federico González Suárez, entre 1884 y 1887, y Jacinto Jijón y Caamaño, entre 1912 y 1916. Aunque no he podido ubicar referencias en las que se aborde este tema de manera directa, empero, se puede inferir que ambos hicieron una asimilación muy selectiva de ambas experiencias. Como ya he manifestado antes, la vía de institucionalización de los estudios históricos se inspiró fundamentalmente en el modelo de las academias durante la Restauración. La experiencia del Centro de Estudios Históricos, marcada tanto por el perfil político liberal de sus gestores como por el modelo de profesionalización crítico del diletantismo de las academias, despertó en los académicos ecuatorianos interés y reservas, al mismo tiempo. Se nombró, por ejemplo, a Rafael Altamira y Ramón Menéndez Pidal, miembros correspondientes de la academia ecuatoriana, aunque dicha designación no pasó de ser puramente nominal. A pesar de esto, algunos miembros de la academia ecuatoriana siguieron con atención e incorporaron

algunas líneas de investigación que desarrolló el Centro en Madrid. La atención filológica de las lenguas nativas, la valoración de las instituciones políticas hispanas de origen medieval, la exaltación de la lengua y la cultura española, fueron tópicos de investigación emprendidos por parte de Jacinto Jijón y Caamaño a su vuelta de Europa, y pueden ser vistos como huellas de ese intercambio intelectual y cultural por el que tanto abogaban los historiadores españoles.

La formación de un embrionario campo historiográfico

¿De qué manera la Sociedad Ecuatoriana de Estudios Histórico Americanos y la Academia Nacional de Historia impulsaron, consecutivamente, la creación de un campo de producción intelectual particular, durante las primeras décadas de su funcionamiento? En este apartado me propongo explorar la constitución de un embrionario campo de producción historiográfico mediante el examen combinado de los siguientes tópicos: la manera cómo la Academia se consolidó institucionalmente; la cuestión de la organización del archivo histórico; el conjunto de procedimientos analíticos y reglas de funcionamiento que los académicos adoptaron sobre la escritura histórica; y, por último, el lugar que la Academia reclamó en la esfera pública, a propósito de la relación entre el Estado, los ciudadanos y la nación. Para desarrollar el análisis de estos tópicos me inspiro en las proposiciones que Pierre Bourdieu, Michel de Certeau, Peter Novick y Ranahit Guha formulan respecto a la formación de los campos intelectuales, la operación historiográfica, la profesionalización de la disciplina histórica, la constitución de un canon y una narratología historiográfica, y la cuestión de quién define qué es lo histórico en una sociedad.³⁹⁹

A partir de este marco de comprensión, seguidamente, propongo que la articulación del campo historiográfico en Ecuador ocurrió mediante el concurso de al menos cinco factores básicos: I) la consolidación de un lugar institucional para el cultivo

³⁹⁹ Sobre la estructuración y la función del campo intelectual, me baso en Bourdieu, *In Other Words*, capítulo 9; en relación a las condiciones de posibilidad de la escritura histórica, sigo a Michel de Certeau, *The Writing of History* (New York: Columbia University Press, 1988), capítulo 2; en cuanto a la cuestión de la profesionalización vista como el desarrollo y estandarización de las técnicas para acceder al pasado, retomo algunas ideas de Novick, *Noble Dream*, capítulo 2; y, finalmente, la configuración de lo que se define como lo histórico, el canon y la narratología histórica, me inspiro en Guha, “Small Voice of History.”

del saber histórico, II) la cuestión de la organización institucional del archivo de la historia nacional; III) la estructuración de un enfoque de comprensión, un canon y una narratología del pasado de la nación; IV) la producción de una revista especializada; y, V) la emergencia en la esfera pública de una voz que reclamaba un tipo específico de autoridad sobre el pasado.

I) ¿Qué hizo la Academia Nacional de Historia para consolidarse en términos institucionales como “el lugar” del saber histórico? Sobre la base de la idea expresada por Michel de Certeau respecto a la relación que existe entre la estructuración de “un lugar social” y la producción de un discurso erudito, me interesa explorar en esta sección cómo la Academia configuró unos mecanismos institucionales internos y externos para mantener la legitimidad oficial que inicialmente el Estado le había otorgado (al nominarla como Academia Nacional) y fomentar un reconocimiento científico y social en el ámbito de la esfera pública literaria a nivel nacional e internacional. La estructuración interna de la Academia y del campo intelectual que se proponía configurar supuso que este lugar institucional se convierta en un campo de fuerza, tanto hacia afuera como hacia dentro. En el primer caso, el campo de fuerza se define inicialmente por lo que Pierre Bourdieu llama “el monopolio de la nominación legítima” (en este caso específico) respecto del pasado y frente a cualquier competidor que intente promover otro posible punto de vista. En el segundo caso, el campo de fuerza actúa a través de la obtención de la calidad de miembro de la institución, asunto que supone el traspaso de un filtro y la voluntad consensuada de aceptación de parte de los asociados. De manera concomitante, este asunto también se hace presente en las disputas internas por hacerse del poder dentro de la institución histórica. Lo que estaba en juego con el desarrollo institucional de la Academia Nacional de Historia y con la pertenencia a esta institución era la apropiación del “capital simbólico” producido a partir de la nominación del pasado ecuatoriano.⁴⁰⁰

La incorporación de los miembros de la Academia a los diferentes tipos de membresía que esta ofrecía se desarrolló en el marco de creación de una red de relaciones que apalancaron el reconocimiento institucional de la flamante organización.

⁴⁰⁰ “The social institution ... provides the ground for a scientific language (...) The institution does more than give a doctrine a social position. It makes it possible and surreptitiously determines it. But it is far from being the case that one could be the cause of the other;”, en Certeau, *Writing of History*, 61. Ver también Bourdieu, *Other Words*, cap. 9.

Siguiendo el modelo peninsular de las academias de la Restauración, la Academia Nacional de Historia de Ecuador se estructuró a partir de tres tipos de integrantes: individuos de número, correspondientes y honorarios. Mientras los primeros constituían un grupo de diletantes eruditos que estaban compelidos a concurrir a las sesiones regulares de la institución y a presentar trabajos de investigación, por lo cual formaban el eje de la organización; los segundos, en cambio, estaban únicamente exhortados a suministrar datos e información histórica que pueda contribuir discrecionalmente a los propósitos de la Academia; y, finalmente, los últimos que mantenían una vinculación de tipo honorífica.⁴⁰¹

La Academia arrancó su funciones estructurando una vasta red de relaciones personales e institucionales que, a partir de los tres tipos de membresía, entrecruzaba las dimensiones científica y de sociabilidad, por medio de individuos residentes dentro y fuera de Ecuador. Así, además de los diez miembros de número que residían en Quito (y que fueron analizados en la primera parte de este capítulo), constaban veinte y cuatro individuos correspondientes, diseminados en las principales ciudades del país (Guayaquil, Cuenca, Riobamba, Ambato, Latacunga y Tulcán); y, también, treinta y ocho miembros correspondientes residentes en diferentes ciudades de América del Sur, Europa y Estados Unidos.⁴⁰²

Este diseño institucional básico de la Academia se mantuvo a lo largo de los siguientes decenios, incrementando el número de sus afiliados. El interés de contar con miembros correspondientes asentados en las diferentes ciudades del país ponía de manifiesto la voluntad de incorporarlos y de expresar, mediante su concurso, un sentido de proyección intelectual nacional. Concomitante con este propósito, posteriormente, la

⁴⁰¹ Ver los artículos 7, 8 y 11 de los “Estatutos de la Sociedad Ecuatoriana de Estudios Histórico Americanos,” que constituían la norma básica de la flamante Academia Nacional de Historia, según su decreto ejecutivo de creación, en *Boletín de la Academia Nacional de Historia* 1, no. 1 (Junio 1918): 148-9.

⁴⁰² La lista de académicos de número incluía, según sus dignidades, a: Jacinto Jijón y Caamaño, Director; Carlos Manuel Larrea, subdirector; Cristóbal Gangotena y Jijón, secretario; José Gabriel Navarro, tesorero; Isaac J. Barrera, bibliotecario; y Luis Felipe Borja, Juan León Mera Iturralde, Celiano Monge, Julio Tobar Donoso y Homero Viteri Lafronte. La nómina de los miembros correspondientes nacionales, según las ciudades de residencia, era la siguiente: José Avilés, Otto von Buchwald, Camilo Destruge, y Gabriel Pino y Roca, en Guayaquil; Octavio Cordero Palacios, Remigio Crespo Toral, Padre Julio Matovelle, Alberto Muñoz Vernaza, Remigio Romero León y Honorato Vásquez, en Cuenca; Padres José Felix Heredia y José Félix Proaño, en Riobamba; Augusto N. Martínez, en Ambato; Fray Alberto María Torres, en Latacunga. Ver *Boletín de la Academia Nacional de Historia* 1, no. 1 (Junio 1918): V-VII.

Academia planificó la apertura de academias sucursales en algunas ciudades del país. Los núcleos de Guayaquil y Cuenca, ciudades que articulaban la costa y la sierra sur, fueron los más activos, éstos aseguraban una participación subordinada al núcleo de Quito y, al mismo tiempo, vertebraban el reconocimiento de que la Academia ejercía el monopolio intelectual de pronunciarse con autoridad sobre el pasado en todo el país.

Adicionalmente, la Academia buscó establecer una serie de vínculos con el mundo intelectual del exterior. Así, en este ámbito, logró que un grupo prestante de intelectuales acepte integrar la nómina de académicos correspondientes en el extranjero. En este grupo figuraron Laureano Vallenilla Lanz (Caracas), Eduardo Posada (Bogotá), José de la Riva Agüero y Julio C. Tello (Lima), José Toribio Medina (Santiago), Salvador Debenedetti (Buenos Aires), Rafael Altamira y Ramón Menéndez Pidal (Madrid), Teodoro Wolf (Dresden), Franz Boas, Philip Ainsworth Means y Marshal Saville (New York), y Alex Hrdilicka (Washington).⁴⁰³ Todos los nombrados acreditaron una extensa e influyente producción intelectual. La continua correspondencia mantenida entre la Academia y algunos de estos personajes provee la información del activo intercambio bibliográfico y del reconocimiento internacional que la Academia, como instancia especializada en la investigación del pasado, obtenía de un reputado circuito internacional.

El artífice de la estructuración de la Academia fue principalmente Jacinto Jijón y Caamaño, quien como su primer director, investigador, mecenas y activo integrante de estas redes de intercambio intelectual y bibliográfico internacional, ganó poder dentro de la institución e imprimió un rumbo distintivo a la investigación sobre el pasado. Una buena parte de los contactos internacionales de la Academia provenían de su relación personal. Cabe anotar que la ausencia de la presencia femenina en este cenáculo intelectual informa del alcance que la división de género tuvo en este ámbito. La activa correspondencia que la Academia ecuatoriana mantuvo con sus similares asentadas en Caracas, Bogotá, Lima, Santiago e, inclusive, Buenos Aires contribuyó a avalar su

⁴⁰³ Además de los nombrados también aceptaron la membresía en la academia ecuatoriana: José Ladislao Andara (Caracas), Antonio Gómez Restrepo (Bogotá), Carlos A Romero y Horacio H. Urteaga (Lima), Félix Outes (Buenos Aires), Pedro Souto-Maior (Río de Janeiro), Ricardo Beltrán Rozpide (Madrid), Pedro Torres Lanzas (Sevilla), R. Vernau (París), Carlos Hartman (Estocolmo), Clarence Moore (Filadelfia), y William H. Holms (Washington). Ver *Boletín de la Academia Nacional de Historia* 1, no. 1 (Junio 1918): VI.

reconocimiento internacional y nacional, y provee de una pista de intercambios hasta ahora inexplorada.

La publicación del *Boletín de la Academia* fue clave en la consolidación del “monopolio de la nominación legítima.” Aunque el *Boletín* será abordado de manera específica más adelante, la Academia también desarrolló una tarea conexas de inspección cualitativa de una serie de publicaciones pertenecientes a autores fuera de su cenáculo. Sea porque a veces el Estado, a través de alguna de sus dependencias, le solicitaba un criterio sobre publicaciones dedicadas al ámbito educativo, o porque diversas instancias de la sociedad le pedían su concurso intelectual o de autoridad en la materia, la Academia recurrentemente recibía el encargo de evaluar narrativas sobre el pasado, concursos histórico-literarios promovidos por instituciones del sistema educativo u otras sociedades letradas, y reediciones de obras del pasado. En ocasiones esta tarea adquiriría un carácter emblemático. Este fue el caso, para ilustrar el alcance de estas prácticas, de la preparación del libro “El mundo bolivariano en el primer centenario de la Batalla de Ayacucho,” una publicación impulsada por el gobierno de Perú y que se proponía contar con la más amplia participación de todos los países liberados por Bolívar. El Estado encargó oficialmente a la Academia la elaboración del índice de temas y la selección de autores de la parte que correspondería al Ecuador, para mostrar “el grado de cultura al que la Patria ha llegado en el primer siglo de su vida independiente.” Como rezaba en la circular que se distribuyó a los diferentes autores, firmada por el presidente de la Academia y el ministro de Instrucción Pública, el propósito era “presentar la Patria, a los ojos del mundo.”⁴⁰⁴ De manera concomitante con esta perspectiva, el Estado solicitó recurrentemente el concurso de la Academia para asesorar la participación del país en una serie de exposiciones internacionales. De esta manera la Academia se convirtió en la guardiana oficial o legítima de las representaciones que se elaboraban sobre el pasado. La asociación entre la Academia y el Estado ejerció un peso determinante en el enfoque histórico que esta adoptó, como veremos más adelante. En suma, la Academia logró por los mecanismos descritos el reconocimiento institucional del Estado y de un vasto conjunto de instituciones de la sociedad civil.

⁴⁰⁴ Comunicaciones entre la Academia y el Ministerio de Relaciones Exteriores en “Segundo Libro de Documentos y Comunicaciones” (ANH), 45, 57-62.

II) La preocupación sobre el estado calamitoso y caótico en que se encontraba la documentación con valor histórico formó parte del proceso de creación del campo historiográfico en Ecuador. Considerado como un instrumento esencial para el desarrollo de la investigación del pasado, la organización de un gran repositorio documental para la historia patria fue una aspiración central de la Academia. Si bien la Academia no consiguió materializar este objetivo, invirtió bastante energía en intentar sensibilizar al Estado sobre la necesidad de organizar la información histórica del país.

Desde la época en que Pedro Fermín Cevallos escribió su obra histórica, en los años sesenta del siglo XIX, pasando por Federico González Suárez y continuando con los integrantes de la Academia, todos coincidían en la denuncia de la pérfida “incuria” con que se trataba la documentación del pasado en Ecuador. A partir de la organización de la Sociedad Ecuatoriana de Estudios Histórico Americanos, en 1909, y del establecimiento de la Academia Nacional de Historia, en 1920, se mantuvo el propósito de enmendar el “fabuloso desorden” en que se encontraban los archivos ecuatorianos. Observadores extranjeros como el hispanista canadiense Richard Pattee señalaba, todavía en 1937, que la falta de una adecuada organización de los archivos constituía el más grande obstáculo para la investigación en Ecuador.⁴⁰⁵

Con el propósito de remediar este problema, varios proyectos de ley fueron presentados ante el Congreso Nacional para proteger y ordenar las fuentes documentales. No obstante, ninguna de esas iniciativas llegó a prosperar efectivamente. La falta de recursos económicos y una generalizada ignorancia sobre el valor que entrañaba la documentación del pasado se combinaron fatídicamente con una concepción estatal raquítica sobre la responsabilidad pública de institucionalizar determinados servicios culturales como las bibliotecas, museos o archivos.⁴⁰⁶ Como resultado de esta combinación de factores, se pudo avanzar muy poco en la preservación y organización de los archivos históricos durante la primera mitad del siglo XX. En 1909, por ejemplo, Luis Felipe Borja, entonces subdirector de la recientemente creada Sociedad, al tiempo que presentaba un proyecto de ley de creación del archivo nacional elaborado por la flamante

⁴⁰⁵ Richard Pattee and R. A. Humhreys, “Libraries and Archives for Historical Research in Ecuador,” *The Hispanic American Historical Review* 17, no. 2 (May 1937): 231.

⁴⁰⁶ No se puede dejar de advertir con pesar que hasta el día de hoy el Ecuador no cuenta con sólidas instituciones en todos estos ámbitos, mostrando un retraso notable frente a los países de la región.

institución, argumentaba ante el Senado la necesidad de conservar con esmero “los documentos que reflejan la vida de la nación ecuatoriana” desde los tiempos más remotos. Señalaba que sin aquellos materiales era imposible escribir la historia y que, además, el archivo cumpliría la función de “auxiliar poderoso” para la administración pública. Esta observación refería la crónica necesidad de información histórica que el Estado tenía para enfrentar, de tiempo en tiempo, las disputas territoriales con los países vecinos.⁴⁰⁷

Diez años más tarde, la Sociedad optó por asumir una perspectiva más pragmática y focalizada frente al tema de las fuentes y propuso a la Corte Suprema de Justicia el arreglo de su archivo, que mantenía información desde el período colonial. Inicialmente la tarea se desarrolló con éxito pues se arregló y elaboró un inventario parcial, pero finalmente una serie de trabas burocráticas provenientes de la misma Corte interrumpió la finalización del proyecto.⁴⁰⁸ Recién en 1938, el Estado dictó el decreto de creación del Archivo Nacional de Historia. Aunque la Academia no tuvo parte en la expedición de esta disposición, pues había una distancia política con el gobierno de izquierda de aquella coyuntura, su denuncia de la desprotección y desorganización de la documentación histórica fue un antecedente importante. El decreto de creación del Archivo Nacional fue un paso legal importante que permitió contar con uno mínimo recursos para empezar “la ordenación de la caótica mole de manuscritos”.⁴⁰⁹ La disposición permitió iniciar un arreglo parcial de la documentación especialmente proveniente de la Audiencia de Quito. Empero el Archivo Nacional solo alcanzó a consolidarse en términos institucionales a finales del decenio siguiente.⁴¹⁰

⁴⁰⁷ “Comunicación de la SEEHA al Senado del Ecuador” (25 sep 1909), en *Libro de Comunicaciones enviadas* (ANH), 143.

⁴⁰⁸ [Informe que presenta Cristóbal Gangotena y Jijón de la Academia Nacional de Historia al Presidente de la Corte Suprema de Justicia (29 dic 1919)], *Libro de Comunicaciones enviadas* (ANH), 43-51.

⁴⁰⁹ Rafael Euclides Silva, “El Archivo Nacional de Historia, institución cultural ecuatoriana,” *Anales del Archivo Nacional de Historia y Museo Único* (Quito: Talleres Gráficos del Ministerio de Educación, 1939) 8. El decreto supremo de creación del “Archivo Nacional de Historia y Museo Único” se dictó el 14 de enero de 1938. Ese mismo año, Enrique Terán, director de la Biblioteca Nacional, presentó a la Asamblea Constituyente el “Proyecto de Decreto que protege el documento nacional.” Fatídicamente, dicha Asamblea que se mostró abierta a considerar el tema fue disuelta.

⁴¹⁰ El Archivo Nacional se estabilizó como institución y encontró un lugar adecuado para funcionar recién en 1948, cuando la Casa de la Cultura Ecuatoriana, bajo la dirección del intelectual Pío Jaramillo Alvarado, un liberal indigenista y crítico de la Academia de Historia, lo acogió con mucho interés. Ver al respecto,

La ausencia institucional del Archivo Nacional, en cuya estructuración la Academia fracasó pero en la que trabajó con tanto empeño, constituye un indicador significativo de los obstáculos que advertía Richard Pattee para investigar el pasado, y del carácter que tomó la construcción del campo historiográfico en Ecuador. Si se comparan las fechas de creación de los archivos nacionales en Latinoamérica, los ejemplos más tempranos se dieron en México (1823), Brasil (1838), y Perú (1861), se concluye fácilmente que el archivo ecuatoriano fue de los más tardíos. La ausencia de instituciones, procedimientos de procesamiento de la documentación, y reglas de funcionamiento de los repositorios documentales dejó el manejo de las fuentes sujetas al arbitrio de unos burócratas que arrumaban los papeles sin seguir un protocolo técnico, y los dejaban expuestos a una serie de contingencias que amenazaban con su destrucción (humedad, polvo, roedores). Los investigadores que buscaban consultar dichas fuentes tuvieron que sortear una serie de obstáculos, de los cuales la desorganización fue el más difícil. El ideal de los académicos de que el Archivo Nacional “quede organizado como los mejores de España” no pudo concretarse como ambicionaban.

En un contexto de ausencia de la institución archivística, entendida como un bien de uso público, tomó cuerpo una forma de apropiación individual y contingente de las fuentes del pasado que se guardaban o circulaban como unos bienes patrimoniales correspondientes a linajes familiares o a corporaciones (religiosas, municipales, o educativas). La organización y producción del campo historiográfico en Ecuador no dependió durante la primera mitad del siglo XX de la organización de un archivo público sino del acceso tanto a una serie de archivos privados como a ciertos repositorios pertenecientes a algunas instancias estatales. Para desarrollar sus investigaciones, cada uno de los académicos se vio en la necesidad de acopiar su propio archivo y biblioteca. El caso más notable de todos lo constituyeron los archivos y las bibliotecas de Jacinto Jijón y Caamaño, e Isaac J. Barrera. Los académicos interesados en el período colonial se vieron en la necesidad de acudir a la consulta de los archivos de las órdenes religiosas

“Introducción,” *Boletín del Archivo Nacional de Historia* 1, no. 1 (Enero-Junio 1950): 3-6. A mediados del siglo XX, Roscoe R. Hill, uno de los archiveros estadounidenses que más conocía la situación de los archivos de América Latina, en varios artículos en los que mapea la situación de los repositorios documentales de la región, confirma el alcance de los procesos de ordenación y catalogación que se desarrollaron en Quito. Ver al respecto, Roscoe R. Hill, “Archival Section. Latin American Archivology, 1949-1950,” *The Hispanic American Historical Review* 31, no. 1 (February 1951): 164-5.

que tampoco estaban abiertos al acceso público. ¿En qué sentido se puede identificar la ausencia institucional del archivo como una de las grandes ironías de la cultura intelectual y política de este período? Si consideramos, como veremos seguidamente, que el recurso a las fuentes históricas constituyó uno de los principios estructurantes del campo historiográfico, puesto que se consideraba que la historia debía escribirse “con datos precisos, justos, matemáticos pudiera decirse,” por cuya razón la publicación de fuentes documentales constituyó una cuasi especialidad literaria del período, entonces, la inexistencia de la institución archivo nacional era la expresión pública de una contradicción de profundas repercusiones.⁴¹¹ De otro lado, en el tratamiento del secular problema limítrofe, el Estado ecuatoriano desarrolló una argumentación que descansaba preponderantemente en argumentos jurídicos de raigambre histórica. Varios de los académicos de la historia colaboraron en diversos momentos, a lo largo de la primera mitad del siglo XX, asesorando la defensa de los derechos territoriales como un acto patriótico. En diferentes ocasiones le recordaban al Estado la necesidad de que un acopio sistemático y técnico de la documentación al respecto sería una herramienta indispensable en favor de la sustentación de los argumentos en los que descansaba la posición ecuatoriana. A pesar de la prioridad que el tema limítrofe tomaba en determinadas coyunturas tampoco esto fue determinante para la organización estatal de los archivos. En suma, la emergencia del campo historiográfico en Ecuador ocurrió en medio de una fiebre documentalista desarrollada al margen de la existencia del archivo nacional.

III) La definición de una agenda de investigación, la concepción y la ensambladura del enfoque de la *historia patria*, que postulaba una manera específica de asimilar el legado hispánico como el eje de la nación, la conformación de un canon del pasado, el recurso sistemático al documento, y la organización de una narratología histórica fueron los mecanismos más importantes a través de los cuales se definió un embrionario campo especializado en la escritura de la historia. La adopción de un conjunto de temas y la manera en que se los exploró, así como las premisas ideológicas y culturales subyacentes a dichas operaciones, revelan qué aspectos del pasado fueron

⁴¹¹ La cita proviene de la justificación elaborada por Luis Felipe Borja (hijo), subdirector de la Sociedad. Ver “Comunicación de la SEEHA al Senado del Ecuador” (25 sep 1909), en *Libro de Comunicaciones enviadas* (ANH), 161.

considerados relevantes y qué sentidos se les atribuyó. La consagración del culto al documento y la crítica de fuentes, ambas iniciadas décadas atrás, así como la atención que se dio a la cuestión de los archivos fueron actividades especializadas que se entrelazaron entre sí y coadyuvaron a estructurar el campo historiográfico. Todas estas operaciones intelectuales se produjeron teniendo como telón de fondo la obra del arzobispo-historiador. Ella estaba muy presente, especialmente, durante los años en que González Suárez condujo la Sociedad. Luego de su fallecimiento, en 1917, se veneró su recuerdo y siguieron en principio sus preceptos, pero se introdujeron también innovaciones. Jijón y Caamaño, por ejemplo, trajo una serie de novedades metodológicas sobre la manera de analizar el período aborígen e incorporó una serie de conclusiones al respecto, que si bien fueron reclamadas como una continuidad de pensamiento con el maestro, de hecho le separaban de él. Sobre la base de esta lectura “científica” del pasado prehistórico, Jijón y Caamaño se apresuró a formular una crítica devastadora de la obra de Juan de Velasco, autor de la dieciochesca *Historia del Reino de Quito*. Los temas relativos a la Independencia, la historia política republicana decimonónica y el arte colonial, entre otros, fueron tópicos que el arzobispo-historiador no investigó y a los que sus discípulos se volcaron con entusiasmo.

La primera tarea que la Sociedad estipuló fue pedir a sus miembros la definición y el desarrollo de un tema de investigación, cuyo avance y redacción final fueron expuestos en las reuniones semanales o quincenales que conducía el arzobispo-historiador. Ese objetivo guió el diseño institucional de la corporación y fue incluido como una norma en su estatuto. En el artículo tres se señalaba, por ejemplo, que los integrantes de la Sociedad debían inscribirse en alguna de las comisiones de investigación señaladas.⁴¹² En el artículo dieciocho se enlistaba la secuencia de los períodos históricos abiertos a la investigación. Estos fueron enunciados siguiendo “el orden de la cronología americana:” (prehistoria, descubrimiento y conquista, época colonial, independencia, época colombiana y época contemporánea). En los siguientes artículos del estatuto se especificaba el conjunto de temas que componía cada período. Esta enumeración de

⁴¹² Los socios se inscribieron como investigadores en más de un período histórico, hay varios listados que dan cuenta de sus preferencias de investigación. No obstante la producción bibliográfica de los numerarios es el más adecuado indicador de los temas y áreas en que se especializaron cada uno. Me detendré en este asunto más adelante.

temas y períodos no era novedosa en sí, puesto que provenía de la estructura temática y cronológica que impusieron las historias generales decimonónicas. No obstante, resulta de mucha importancia porque permite apreciar, en parte, cómo se enraizaron los esquemas de percepción del pasado, a través de la identificación de un contenido que pasó a estructurar el canon del pasado nacional, organizado a partir de las modalidades del ejercicio del poder estatal. La institucionalización de los estudios históricos, según anota Ranahit Guha, puso al Estado en el centro de la empresa historiográfica.⁴¹³ En el caso ecuatoriano, el canon historiográfico se estructuró a partir del debate sobre el “reino de Quito” y la presencia de los incas, como instancias estatales durante el período aborigen. Seguidamente, la llamada época hispánica, con la acción de la corona como centro gravitante, dominó el territorio del pasado. La independencia como la ruptura que condujo al establecimiento del Estado republicano, en el cual contadas figuras presidenciales encapsularon la agencia histórica, completaron los acontecimientos y los personajes que poblaban el canon de la *historia patria*.

La indicación de los temas de investigación que se agrupaban en cada uno de los períodos era, en verdad, una manera de organizar la exploración del territorio del pasado. Así, por ejemplo, en lo relativo a la prehistoria se incluía la nómina de algunas disciplinas (antropología, etnografía, lingüística y filología comparada) consideradas necesarias para investigar dicho período. Seguidamente se recomendaba al investigador reunir los “objetos pertenecientes a las tribus aborígenes ecuatorianas, procurando con método hacer excavaciones en las sepulturas o enterramientos” y se alentaba, además, a que se formen colecciones de cráneos aborígenes.⁴¹⁴ Se trataba de prescribir una práctica que combinaba elementos de la arqueología y otras disciplinas, con el fin de dotar a la exploración del pasado prehispánico de un carácter científico. Jacinto Jijón y Caamaño y Carlos M. Larrea viajaron a Europa, entre 1912 y 1916, para instruirse en este campo.

⁴¹³ “Estatutos de la Sociedad Ecuatoriana de Estudios Históricos”, Academia Nacional de Historia, Segundo libro de Documentos y Comunicaciones” 2-7, 16. La observación de Guha proviene de “The Small Voice of History,” 2.

⁴¹⁴ “Estatutos de la Sociedad,” art. 19, 16-7.

Mientras permaneció en España, Jijón y Caamaño publicó su primera obra sobre esa materia precisamente.⁴¹⁵

Por su parte, la investigación de la época colonial, como era de esperarse, seguía un esquema que se desprendía del empleado en la *Historia General* y se proponía profundizarlo. Primeramente se recomendaba componer biografías completas de los presidentes de la Audiencia, de los obispos y de otros personajes notables. Luego, investigar el establecimiento de las órdenes monásticas, los escudos y privilegios de las ciudades y poblados. A continuación los usos y costumbres de la sociedad, “el régimen de los indígenas, la introducción de esclavos, la agricultura, el comercio y las industrias; la historia de las escuelas, colegios, universidades, imprentas, ciencias, letras y bellas artes.”⁴¹⁶ Para el estudio de los restantes períodos, el estatuto preveía que estos fueran tratados a través de “los mismos asuntos enumerados en la sección precedente.” Se completaba el cuadro general recomendando que se introdujera el estudio comparativo de “las bellas artes” en todos los períodos de la historia ecuatoriana.⁴¹⁷ La recomendación de que el estudio histórico del período colonial se vuelva una suerte de paradigma que debía ser aplicado a otros períodos históricos, aparece como otro indicador más del legado del arzobispo-historiador y de la vigencia de una perspectiva sobre el pasado en la que todas las épocas se homologaban de alguna manera a la colonia o se establecía con ella un vínculo sustancial.

El marco de percepción que guiaba la comprensión del período colonial tenía mucho de una concepción biográfica del pasado: biografía de los grandes personajes (presidentes de la Audiencia y obispos) y trayectorias de la vida de las instituciones (órdenes monásticas, colegios, universidades) y de las ciudades y poblados. Estos últimos eran presentados, además, como corporaciones (con sus diversos cuerpos constituidos). También este marco de percepción dio cabida al estudio de indígenas y negros, aunque situado en un plano secundario y constreñido, en principio, al análisis del régimen de sujeción de los primeros hacia las autoridades españolas y, en el caso de los segundos, a

⁴¹⁵ Jacinto Jijón y Caamaño, *Contribución al conocimiento de los aborígenes de la Provincia de Imbabura* (Madrid: Imprenta Blass y Cía, 1912).

⁴¹⁶ Artículo 21, “Estatutos de la Sociedad,” 7, 17.

⁴¹⁷ Artículos 22 y 23, “Estatutos de la Sociedad,” 7, 18.

su arribo al territorio de la Audiencia. Se concluía con el estudio de los grandes sectores de la vida social y cultural (agricultura, comercio, industria, cultura letrada y bellas artes). Empleando este tamiz metodológico, dedicado a rastrear la agencia de individuos e instituciones, se intentaba comprender la totalidad de la trayectoria de la nación ecuatoriana, entendida como la secuencia de unos períodos que gracias a la ley del progreso se sucedían unos a otros.

La producción intelectual de la Academia siguió devotamente este enfoque de análisis del pasado. Un análisis más detenido e individualizado de la producción historiográfica de los académicos puede revelar en qué momento y de qué manera este marco de percepción del pasado fue ampliado o modificado. El estudio de la Independencia, por ejemplo, demandó de algunas innovaciones que conduzcan a su exaltación y celebración, de una manera que no logró plasmar el relato de Pedro Fermín Cevallos. No obstante, hubo una línea de continuidad temática sorprendente entre las opciones relativas a los temas de investigación que tomaron los noveles investigadores, en 1909, y ratificaron como académicos, en 1920, y la producción que desarrollaron a lo largo de las décadas subsiguientes. Aquella elección fue el inicio de un proceso intelectual que sedimentó una verdadera especialización individual en determinadas áreas y temas.⁴¹⁸ La producción historiográfica de los académicos numerarios influyó decisivamente no solo en cada uno de los campos que tocaron, sino que moldearon el sentido que adoptó el conjunto de la historiografía ecuatoriana durante la primera mitad del siglo XX. Sus contribuciones aparecieron inicial y sucesivamente en el *Boletín de la Academia* y, más tarde, engrosaron volúmenes independientes.

¿Qué relación ideal se planteó entre el recurso al documento, el método de análisis y la narratología que se adoptó para contar el pasado? Según González Suárez y sus discípulos de la Academia, el historiador estaba compelido a realizar un examen minucioso de todos los restos existentes de la época que es objeto de estudio, compuestos especialmente por los documentos oficiales y jurídicos, o de otro tipo, sin descuidar la

⁴¹⁸ Las opciones de investigación que tomaron en 1909 se mantuvieron durante los decenios siguientes. En el cuadro de distribución de las investigaciones consta la siguiente información de acuerdo a los sucesivos períodos históricos: Prehistoria (Jijón y Caamaño, Larrea, Borja, Mera, Viteri); Descubrimiento y Conquista (Gangotena, Jijón y Caamaño, Larrea); Colonia (Gangotena, Jijón y Caamaño, Larrea); Independencia (Borja, Flores, Gangotena, Jijón); Bellas Artes (Mera, Navarro); República (Viteri), ver *Segundo Libro de Documentos* 169.

documentación privada, los restos materiales, en los que las artes ocupaban un lugar importante. El recurso al documento constituyó la frontera que separó el conocimiento científico del vulgar, y distinguió la voz autorizada para hablar sobre el pasado de la que no lo estaba. El método de trabajo con las fuentes era eminentemente del tipo que la crítica filológica establecía. Una vez que el investigador hubiera seguido rigurosamente la letra de estos documentos, según este enfoque de análisis, el historiador adquiriría la posibilidad de penetrar en el espíritu de aquellas fuentes mediante el desplazamiento hacia "... las obras, ... las creencias, ... las pasiones y ... las costumbres particulares de los hombres cuya historia narra." Al parecer el ideal o el desafío que este imaginario metodológico preveía, según la lectura que los académicos hacían de un divulgador francés del conocimiento histórico, era desprenderse tanto como fuera posible de las ideas y costumbres de su presente, para buscar convertirse en un contemporáneo del pasado y capturar su espíritu.⁴¹⁹ Seguidamente, luego de este imaginario viaje, el historiador de la Academia, entonces, regresaba del pasado para hablar en el tiempo presente y ofrecer la recreación verdadera de lo que fue el ayer.⁴²⁰ Así, la retórica historiográfica adquiriría un tono asertivo, respiraba confianza e invitaba a sus lectores menos a pensar el pasado en términos problemáticos y más a leerlo como la celebración de una creencia sobre el ayer.

IV) ¿Cuál fue la importancia que el aparecimiento del *Boletín* de la Academia Nacional de Historia tuvo en relación a la estructuración de un embrionario campo historiográfico en Ecuador? El aparecimiento de esta publicación desempeñó un papel crucial debido a que por su intermedio se definió qué clase de trabajos respondían, en principio, al rango de investigaciones autorizadas por la institución histórica. El *Boletín*

⁴¹⁹ En esta parte me baso en el comentario que escribió el académico Luis Felipe Borja sobre la tarea del historiador y la obra de Federico González Suárez, a la luz de algunas afirmaciones que escribiera Charles y Victor Mortet en *La Science de l'histoire* (1894). Las expresiones que aparecen entrecomilladas son citas textuales traducidas de Mortet por parte de Borja. Ver Luis Felipe Borja (hijo), "Muerte de Federico González Suárez," *Boletín de la Sociedad* 1, no. 3 (Octubre-Diciembre 1918): 368.

⁴²⁰ Se trataba de un ejercicio intelectual y una práctica cultural que, según la clasificación de Paul Ricoeur sobre los modos que toma el pensamiento histórico, correspondería a la práctica de figurar el pasado "Under the sign of the Same: 'Re-enacting' the Past in the Present." Para este autor, "[t]he notion of re-enactment enters in on the level of historical thought, at the point where the historical construction, which is the work of the *a priori* imagination, makes its own truth claim." Ver Paul Ricoeur, *The Reality of the Historical Past* (Milwaukee: Marquette University Press, 1984). El tema de la recreación del pasado bajo el signo de lo mismo es abordado entre las páginas 5 y 14. La cita anterior proviene de la página 8.

actuó como un filtro que controlaba la inclusión y exclusión de trabajos y autores. En un sentido lato, el *Boletín* señaló la línea de frontera entre los expertos y quienes no lo eran. Ante la ausencia de un aparato escolarizado que brinde la certificación del entrenamiento y la experticia sobre la investigación del pasado, el *Boletín*, en cuanto órgano “técnico” de la Academia, otorgó autoridad a un tipo de contenidos, unas formas narrativas de referirse al pasado, y unos autores, construyendo el complejo de lo que, en la época, podía reclamar el atributo de histórico y científico a la vez.

La reflexión que Peter Novick propone sobre cómo se institucionalizó la profesión histórica en Estados Unidos resulta inspiradora para el estudio del caso ecuatoriano, no obstante las enormes diferencias entre ambos contextos. Según Novick, el proceso de profesionalización de la historia en Norteamérica dependió básicamente de la convergencia de tres factores: la definición y aceptación consensual de la cualidad de “objetivo” entendida como la norma que expresaba el valor que se reconocía a un determinado cuerpo de conocimientos, diferente de la “mera opinión;” la estandarización de la técnica de investigación y exposición, y la autorización y el control de su uso, desarrollada en el ambiente universitario y en las revistas especializadas; y, por último, la formación de una audiencia de lectores especializados.⁴²¹

El *Boletín* de la Academia integró de una manera hartamente simplificada los tres factores antes anotados. En el contexto intelectual ecuatoriano no se empleó el término “objetivo” sino el adjetivo “verdadero,” según el uso que postuló González Suárez, y que dependía fundamentalmente de una relación directa, no mediada, que el historiador reclamaba frente a los documentos, para finalmente transvasarlos a la escritura de manera transparente, según uno de los supuestos en que se sostenía aquel enfoque. El *Boletín* permitió cristalizar la forma en que la Academia concebía la escritura histórica. Las diversas secciones que contenía dicha publicación fijaron las modalidades que adoptaba la retórica histórica. Por ejemplo, enseñó a distinguir los diferentes tipos de contribuciones propias de una revista erudita (artículos o estudios, notas de avance de investigaciones, reseñas bibliográficas, obituarios, para citar unos casos). También impulsó, de manera paulatina, la incorporación del uso de la nota a pie de página, como referencia del empleo de una fuente documental o bibliográfica, abriendo el camino para

⁴²¹ Novick, *Noble Dream*, 48-52.

la introducción de la escritura escolarizada moderna (no auto-referida), zanjando una diferencia con la forma ensayística, un tipo de escritura predominante desde el siglo XIX, la cual fue el vehículo que vertebró los discursos sobre la cultura y la nación. Finalmente, el *Boletín* irrumpió en la esfera pública literaria ecuatoriana formando un público particular (audiencia especializada) y, al mismo tiempo, se dirigió a una comunidad de lectores semejante en otros países. De manera regular, el *Boletín*, en una sección específica, registraba la red de comunicaciones que la Academia mantenía con otras instituciones similares, bibliotecas y museos en América Latina y otros lugares académicos metropolitanos.⁴²² En el ámbito Latinoamericano todavía no se ha estudiado este tráfico de ideas y publicaciones.

Desde su aparecimiento, en 1918, el *Boletín* mantuvo una periodicidad regular que se ha extendido hasta el presente, con la excepción del lapso comprendido entre 1932 y 1936, en que dejó de circular debido a la falta de recursos. El financiamiento de la revista tuvo diversos orígenes desde contribuciones económicas de los miembros numerarios, subvenciones exclusivas costeadas por Jacinto Jijón y Caamaño, contribuciones del Municipio de Quito y, en ocasiones, del Ministerio de Educación.⁴²³

De los estudios que se publicaron a lo largo de los tres primeros decenios de vida del *Boletín*, se puede advertir que cinco temas concitaron la atención más sostenida: el análisis arqueológico del pasado precolombino (no exclusivamente de lo que hoy es Ecuador sino extendido a otras áreas de los países andinos), la discusión crítica en torno a la obra de Juan de Velasco, la historia del arte colonial, la exploración del tema de la Independencia, y el análisis de algunas instituciones correspondientes al período republicano (elecciones, educación, iglesia, límites territoriales).

⁴²² El intercambio de comunicaciones protocolarias (saludos por conmemoraciones nacionales o informaciones respecto a la elección de nuevos directorios) e intercambios de revistas y otras publicaciones entre las academias de historia de Ecuador y Venezuela, Colombia, Perú, Chile y Argentina era regular. Ver la sección “Documentos y Comunicaciones” del *Boletín* a lo largo del período estudiado. También había un nivel de comunicación con instituciones norteamericanas como el Smithsonian Institute, el Museum of The American Indian de New York (hoy National Museum of the American Indian), y The Louisiana Historical Society. Esta última confirió a la academia ecuatoriana un reconocimiento por desarrollar actividades similares a las suyas y le concedió la calidad de miembro corporativo de su institución. Ver *Boletín*, 12: 33-35, 236.

⁴²³ Sobre las peripecias del financiamiento de la revista ver, por ejemplo, “Informe del Director de la Academia Sr. Dr. Dn. Luis Felipe Borja al cesar en sus funciones,” *Boletín de la Academia*, 15, no. 42 (Enero-Junio 1937): 6.

Uno de los tópicos que con más pasión se debatió fue la obra de Juan de Velasco que, como se sabe, afirmaba la existencia del Reino de Quito centrada en torno a la dinastía de los Schyris, un pueblo que articuló el control y la resistencia ante la invasión Inca, en el espacio que luego correspondió al Ecuador. No es del caso que aquí realice una consideración a fondo de las aristas epistemológicas y políticas tanto de la obra de Velasco como de los argumentos de sus numerosos impugnadores y defensores. Sin embargo, conviene tener presente que dicha polémica ocupó un lugar importante en el proceso de la institucionalización del saber histórico puesto que precisamente la impugnación y desvalorización de la *Historia el Reino de Quito* ponía en evidencia muchos de los rasgos constitutivos del desarrollo de aquel proceso y del poder-conocimiento que este movilizaba.

Desde la perspectiva del análisis del registro arqueológico, efectivamente, no se encontraban evidencias del Reino de Quito tal como refería el relato de Velasco. Si bien González Suárez, basándose en los criterios de Marcos Jiménez de la Espada y en sus iniciales exploraciones arqueológicas, tomó una discreta distancia crítica de la obra de Velasco, fueron precisamente sus discípulos, particularmente Jacinto Jijón y Caamaño, quienes llevaron el examen crítico a una abierta impugnación y concluyeron negando toda validez al relato del jesuita del siglo XVIII. En el primer número del *Boletín*, el principal seguidor del arzobispo-historiador arremetió contra lo que consideró el erróneo “eje y cimiento” de la prehistoria ecuatoriana. La *Historia del Reino de Quito* había echado “hondas raíces en el alma nacional” y formaba parte medular del imaginario nacionalista ecuatoriano. Persuadido de que la obra debía ser examinada “sin amor ni odio, ni con falso patriotismo” y siguiendo los preceptos del arzobispo-historiador, Jijón y Caamaño repitió que la historia “debe escribirse sin más fin que la verdad.” Si acaso la historia renunciara a ese noble objeto y optara por ensalzar a una institución (la orden jesuita, por ejemplo) o inclusive a la patria, simplemente se envilecería y degradaría.⁴²⁴

En este punto Jijón y Caamaño aplicó a la *Historia del Reino de Quito* los procedimientos analíticos que guiaron la estructuración del embrionario campo intelectual historiográfico: “Para examinar el valor histórico de una narración, es preciso

⁴²⁴ Jacinto Jijón y Caamaño, “Examen crítico de la veracidad de la Historia del Reino de Quito del P. Juan de Velasco de la Compañía de Jesús,” *Boletín de la SEEHA* 1, no. 1 (Junio 1918): 33, 35, 37.

examinar las condiciones del narrador, sus aptitudes intelectuales, la posibilidad en que se encontraba para conocer los hechos que narra. Cuando el autor no es contemporáneo de los hechos narrados, preciso es averiguar el crédito que merecen los documentos en que se apoya.⁴²⁵ Haciendo gala de una amplia erudición, armado con un nutrido aparato de notas que refieren a una bibliografía especializada en varios idiomas, Jijón y Caamaño expurgó el crédito de las fuentes que empleó Velasco y concluyó desestimándolas. Para el principal artífice de la Academia de la Historia, el relato de Velasco fue escrito “en gran parte de memoria” durante los años del destierro previos a la muerte del autor. Además de la referencia a obras de las que no se ha encontrado una posterior constancia, en las cuales se apoyarían asuntos importantes del argumento sobre la existencia de los Schyris, el principal problema que Jijón y Caamaño encontró fue el valor de verdad que Velasco concedió a un supuesto relato elaborado por un cacique llamado Jacinto Collahuaso y el peso este tendría en el argumento general. Por esta razón, Jijón y Caamaño preguntaba:

¿Reuniría Collahuaso las cualidades morales e intelectuales requeridas para escribir obras históricas?. ¿Dónde pudo un indio en el siglo XVIII adquirir la cultura y erudición que admiraron a Velasco? ¿Cuáles fueron las fuentes en que inspiró su historia? ¿En la tradición? El indio ecuatoriano hoy nada conoce de su historia: para él, el pasado es un misterio, sus recuerdos no alcanzan a lo ocurrido en vida de sus abuelos. (...) El espíritu de raza, el deseo de enaltecer su cuna, no inducirían al Cacique Collahuaso a forjar una dinastía de reyes quiteños a imitación de la de los Soberanos del Cuzco?⁴²⁶

La conclusión del principal discípulo de González Suárez fue de un tono tajantemente positivista: la historia de los Schyris era “una fábula perniciosa” que debía desaparecer de toda publicación seria. Como se ve, según esta posición, en el escenario de estructuración del campo historiográfico no había lugar para el análisis de las tradiciones orales ni los relatos que no se apoyen en documentos escritos, así como tampoco para considerar de alguna manera la agencia histórica de los indios. La raíz del problema estaba en la credibilidad que Velasco concedió a la palabra de un indio.

⁴²⁵ Jijón y Caamaño, “Examen crítico,” 38.

⁴²⁶ Jijón y Caamaño, “Examen crítico,” 49. Según el relato de Velasco, el cacique Jacinto Collahuaso era el autor de un manuscrito desaparecido intitulado “Historia de las guerras civiles del Inca Atahualpa con su hermano Atoco, llamado comúnmente Huáscar Inca.”

No todos los integrantes del campo historiográfico estuvieron de acuerdo con la posición terminante de Jijón y Caamaño. Basándose en el texto sobre la investigación histórica de Langlois y Seignobos, Isaac J. Barrera desarrolló en el número siguiente del *Boletín* una reflexión sobre la cuestión de las fuentes en la obra de Velasco.⁴²⁷ Luego de retomar el criterio de estos autores respecto a que habían dos tipos de documentos: los materiales y los psicológicos, Barrera identificó que el análisis de los últimos demandaba una complejidad mayor, por cuanto abordan una materia “puramente simbólica”, que consistía en “un signo convencional de la impresión producida por el hecho en el espíritu del testigo.” Así, en su perspectiva, los documentos escritos “no tienen valor en sí mismos, como [los documentos] materiales, sino como manifestaciones de operaciones psicológicas, complicadas y difíciles de desenredar. La inmensa mayoría de los documentos que dan al historiador el punto de partida de sus razonamientos no son, en suma, sino huellas de operaciones psicológicas.” Reconsiderando los argumentos vertidos y replicando comedidamente a su colega Jijón y Caamaño, Barrera rehabilitó las figuras de Velasco y la del indio escritor Collahuaso. Aunque de una manera todavía difusa, Barrera se aproximó a reconsiderar la obra de Velasco sobre una base diferente a la positivista, anotando que el jesuita sí discriminó entre la fábula o leyenda que registraba y lo que era propiamente histórico, y provenía de un respaldo material. Refutó la idea de que los indios no tenían memoria y responsabilizó de la vulgarización de la leyenda de los Schyris a los malos editores de la obra de Velasco, que no tuvieron el cuidado de explicar el alcance de sus afirmaciones, responsabilidad que se extendería tanto a Pedro Fermín Cevallos como al propio González Suárez, aunque este último rectificó su criterio ulteriormente. Según Barrera “Si el público no se ha enterado de ello, si hay quienes se empecinan en no leer como Velasco escribió, si con reprensible ignorancia, tratan de convertir en verdad científica o lo que es peor, en verdad patriótica, las también patrióticas suposiciones de Velasco, nadie, o más bien, todos tenemos la culpa.”⁴²⁸ Como se ve, los estudios críticos de Jijón y Caamaño y Barrera dieron pie a un amplio debate

⁴²⁷ Charles-Victor Langlois y Charles Seignobos, *Introducción a los Estudios Históricos* (Madrid: Daniel Jorro, 1913). La edición original en francés apareció en 1898 y la primera traducción al inglés fue hecha en 1925.

⁴²⁸ Isaac J. Barrera, “El Padre Juan de Velasco,” *Boletín* 1, no. 2 (Agosto-Septiembre 1918): 139, 141- 42.

historiográfico y político que se extendió durante los decenios siguientes tanto dentro del *Boletín* como fuera de él.⁴²⁹

¿Hubo alguna tensión entre el propósito que gobernaba el desarrollo de la disciplina histórica y el peso de las tradiciones o la conveniencia de los intereses extra académicos, sean estos institucionales, corporativos o patrióticos? Si nos atenemos al texto de presentación del *Boletín*, este anunciaba que sus páginas “estarán abiertas para la intención estudiosa y para la intención patriótica, que tengan por norma la honradez y la verdad.”⁴³⁰ El *Boletín* expresaba la voluntad de constituirse en un instrumento de articulación del embrionario campo historiográfico en medio de la correspondencia armónica y recíproca de estas dos virtuosas intenciones, a condición de que ambas se subyuguen al gobierno de la verdad. En cierto sentido, esta declaración podría ser interpretada como la aspiración de impulsar una suerte de patriotismo científico. No obstante, este ideal estuvo lejos de concretarse por cuanto las intenciones estudiosa y patriótica no siempre coincidieron y fueron, más bien, una fuente de tensiones y contradicciones. El debate en torno a la obra de Velasco estuvo marcado especialmente por el significativo arraigo que dicha obra había alcanzado en el imaginario patriótico ecuatoriano. Como se ha visto, tanto Jijón y Caamaño como Barrera, aunque reconocían un diferente estatus a dicha obra y su autor, coincidían en criticar el entrelazamiento del nacionalismo ecuatoriano y el tipo de apropiación sociocultural que había suscitado la obra del jesuita dieciochesco. No obstante las diferencias de enfoque que los miembros de la docta Sociedad mantuvieron, ambos apelaban a que el patriotismo ecuatoriano se basara en un relato histórico verídico. La idea ingenua y engañosa de que la formulación de enunciados históricos que reclamaran el valor de verdad se desprendía simplemente del acceso correcto a la documentación precisa formaba parte del clima intelectual del momento.

¿Podían los usos nacionalistas del pasado mantener un estatuto congruente con la noción de verdad según se la entendían en el período? El tipo de tensión que se

⁴²⁹ Uno de los trabajos que más influencia ejerció sobre el tema fue elaborado por Pío Jaramillo Alvarado, *El Indio Ecuatoriano* (Quito: Editorial Quito, 1922). Esta obra adoptó un enfoque sociológico y jurídico y se propuso explicar el estado de postración social y cultural de los indios. Se ocupó de analizar la obra de Velasco y de rehabilitarla, entrando en un encendido debate con algunos integrantes de la Academia de la Historia.

⁴³⁰ *Boletín de la SEEHA* 1 (1918): 1.

desprendió de la concurrencia de las intenciones estudiosa y patriótica, y que atravesó la tarea de especialización del historiador en Ecuador, también ha sido advertida en otras experiencias nacionales. Por ejemplo, Fernando Devoto identifica una dinámica similar en el surgimiento de la historiografía argentina:

en el momento en que la historia aspiraba a consolidarse como disciplina académica, dueña de un método que legitimaba sus procedimientos, surgían mayores reclamos desde la sociedad acerca de los ‘usos’ posibles de la historia para construir o garantizar los derechos de un estado-nación (por ejemplo sus pretensiones territoriales), o para formar ciudadanos a través de una pedagogía cívica y una liturgia patriótica en la que todos pudieran reconocerse.⁴³¹

Algo semejante descubre Georg Iggers al analizar la experiencia europea:

What is striking is how professionalization, with the development of the scientific ethos and scientific practices that accompanied it, led everywhere to an increasing ideologization of historical writing. Historians went into the archives to find evidence that would support their nationalistic and class preconceptions and thus give them an aura of scientific authority”.⁴³²

La fantasía nacionalista de la relación armoniosa entre el ethos científico de la historiografía y los usos patrióticos de esos contenidos no era posible de sostener a partir del momento en que la disciplina histórica dejaba el perímetro de su campo intelectual y salía a cumplir con la función pública que el Estado le demandaba. Los académicos tendieron a elaborar una narrativa maestra del pasado que favorecía o incitaba la identificación de la gente con sus contenidos y valores. Así la Academia se convirtió en fuente de relatos patrióticos y, desde muy temprano, asumió el papel de guardiana de los artefactos culturales que encarnaban la herencia del pasado nacional, y articuló las tradiciones y las liturgias cívicas que acompañaron los ceremoniales públicos dedicados a honrar la memoria de la nación.

V) ¿De qué manera la Academia de la Historia ganó autoridad y legitimidad en el espacio público? El reconocimiento del Estado a la institución histórica supuso el cumplimiento de una serie de tareas relacionadas con la creación de una memoria de la nación para el consumo público y con el ejercicio del papel de custodia de las tradiciones

⁴³¹ Ver Fernando Devoto, “Relatos históricos, pedagogías cívicas e identidad nacional. El caso argentino en la perspectiva de la primera mitad del s. XX,” coord., Javier Pérez Siller y Verena Radkau García, *Identidad en el imaginario nacional* (San Luis: El Colegio de San Luis, México - Instituto Georg-Eckert, 1998), 42.

⁴³² Iggers, *Historiography*, 28

patrióticas, y de los objetos que las representaban. La Academia de la Historia cumplió con este conjunto de cometidos en, al menos, tres ámbitos interconectados.

El primero fue establecido por el Estado en el decreto de creación de la Academia, al asignarle la responsabilidad de velar por el cuidado de los monumentos histórico nacionales entre los que se incluyeron los objetos arqueológicos. Desde principios de siglo XX, el Estado había manifestado alguna preocupación respecto a las denuncias relacionadas con el tráfico de objetos arqueológicos y especialmente respecto a su salida fuera del país. La Academia fue requerida con frecuencia, a lo largo de los años veinte, para inspeccionar cargas de objetos decomisados o retenidos en las aduanas. Esos objetos no eran únicamente de tipo arqueológico sino que también incluían obras de arte, muebles y objetos elaborados durante el período colonial. La correspondencia de la Academia con diferentes instancias del Estado y la elaboración de informes revela la frecuencia con que esta debía encarar dicha tarea.⁴³³ De otro lado, la Academia se convirtió en una voz autorizada para velar por la conservación del patrimonio artístico y cultural del país.⁴³⁴ Para ilustrar esta tarea menciono apenas tres ejemplos. Durante los años veinte, la Academia abogó públicamente a favor de la preservación de las colecciones de arte religioso guardadas en los conventos y claustros que, a su entender, no estaban adecuadamente mantenidas. El Convento de Santo Domingo, uno de los lugares aludidos por la crítica de los académicos, se vio en la necesidad de aclarar lo que había ocurrido con su patrimonio artístico y refutó la competencia de la Academia en este terreno. Otro convento quiteño que estaba en la necesidad de proteger sus colecciones de pintura colonial fue el de San Agustín, cuya Sala Capitular se volvió emblemática a partir de que en ella se reunió la primera Junta de auto gobierno criollo de 1809, constituida precisamente en el contexto de la celebración del centenario de la Batalla de Pichincha, en 1922, en uno de los lugares de la memoria nacional. Finalmente, a lo largo de los años treinta, la Academia se empeñó en demandar del Estado la protección del complejo arqueológico de Ingapirca, ubicado en la provincia de Cañar, ante el continuo

⁴³³ Ver *Libro de Comunicaciones Enviadas*, ANH; y *Segundo Libro de Documentos y Comunicaciones*, ANH.

⁴³⁴ Carmen Fernández-Salvador, "Historia del Arte Colonial Quiteño. Un aporte historiográfico," in *Arte Colonial Quiteño. Renovado Enfoque y Nuevos Actores*, by Carmen Fernández-Salvador and Alfredo Costales Samaniego (Quito: FONSA, 2007), 38-40.

desmantelamiento de que era objeto. Ingapirca era el complejo monumental Inca más grande que había perdurado en Ecuador.⁴³⁵

El segundo ámbito estuvo constituido por la relación que la Academia mantuvo con los gobiernos locales. De un lado, esta relación se centró en la práctica del envío de saludos de corte cívico desde la Academia a cada municipio del país con motivo de su efeméride local. Estas misivas formaban parte de un protocolo cívico-patriótico generalizado en la época, el cual incluía la lectura de aquellos mensajes durante las sesiones solemnes que celebraban las localidades con motivo de alguna conmemoración histórica. De otro lado, esta relación formal se transformó, en algunos casos, en un asesoramiento de tipo histórico más específico, circunstancia que permitió que la Academia cultive un reconocimiento intelectual en diversos lugares del país. A inicios de 1923, por ejemplo, el municipio de la ciudad de Ibarra se dirigió a la Academia pidiendo asesoramiento para la selección de documentos históricos que serían publicados con motivo del primer centenario de la Batalla de Ibarra, en la que Bolívar derrotó a las tropas realistas capitaneadas por el caudillo indígena Agualongo. El propósito de la publicación era celebrar “la memorable fecha en que se afirmó la Independencia de la Patria.”⁴³⁶ Este caso ofrece una pista acerca de cómo se desarrolló un proceso simbólico de mayor calado por medio del cual las localidades buscaban su inclusión en el gran meta relato histórico de la nación ecuatoriana, mediante la afirmación y apropiación de algún episodio de aquella trama, y reclamando una filiación de descendencia con los actores históricos. Al mismo tiempo, revela cómo el canon historiográfico establecido por la Academia fue asimilado por el público de la historia patria.

Otro caso que ilustra este tipo de colaboración ocurrió, en 1918, cuando el académico Luis Felipe Borja obsequió a la municipalidad de la ciudad de Ambato un conjunto de documentos relacionados con la refundación de esa urbe en 1698, luego de la devastación que le causó un terremoto. Esta compilación documental recibió la denominación de “Libro Rojo” de Ambato. En 1923, el archivero de la Corte Suprema de Justicia encontró un plano de la urbe edificada luego del terremoto. El académico Borja

⁴³⁵ “ANH al Ministro de Educación (16 marzo 1937),” *Boletín de la ANH* 15, no. 42-45 (Enero-Junio 1937): 118-9.

⁴³⁶ “Municipio de Ibarra a la ANH” (28 febrero 1923), en *Segundo Libro de Documentos y Comunicaciones*, ANH, 35.

encargó a un artista local la elaboración de una copia ampliada del plano histórico para obsequiarla a la municipalidad ambateña. El plano original de la nueva villa de Ambato fue encontrado en un expediente que daba cuenta de la oposición de algunas parcialidades indígenas al traslado de Ambato a finales del siglo XVII. Aunque no se indican las razones de la querrela judicial, se puede suponer que el traslado del poblado afectaba a las tierras reclamadas por los indígenas. En 1924, la municipalidad de Ambato reaccionó con muestras expresivas de agradecimiento hacia la Academia y de exaltación de su historia local, en la cual el tema de la oposición indígena fue completamente ignorado.⁴³⁷

Finalmente, el tercer ámbito en que la Academia desarrolló una activa presencia y obtuvo un sentido de autoridad pública sobre el pasado fue en el territorio de las conmemoraciones. El *Boletín* de la Academia registró la celebración del primer centenario de la Batalla del Pichincha (1922); el primer siglo de la muerte de Bolívar, el asesinato de Sucre y la separación de la Gran Colombia (1830); el cuarto centenario de la fundación española de Quito (1934); el bicentenario de la llegada de la Misión Geodésica francesa (1936); y el cuarto centenario del llamado “descubrimiento” del Río Amazonas (1942), entre otros aniversarios. Todas estas conmemoraciones movilizaron investigaciones, intervenciones y discusiones históricas, actos rituales en distintos escenarios de la sociedad y el Estado, y observaron paso a paso la estructuración del canon de la historia nacional. Los rituales de la memoria de la patria fueron los momentos pedagógicos que permitieron la difusión del gran relato de descendencia nacional en el ámbito público.

Tanto en la estructuración del campo intelectual como en la difusión de un particular culto al pasado, el trabajo de la Academia expresó las maneras por medio de las cuales ejerció el monopolio oficial sobre los terrenos de la historia y la memoria, con una alta dosis de legitimidad. La actividad intelectual que la Academia desarrolló también revela hasta qué punto había logrado construir un embrionario campo intelectual. Finalmente, la forma en que la institución histórica se relacionó con el Estado laico

⁴³⁷ [Reseña acerca del Libro Rojo], Comunicación de la ANH al Municipio de Ambato (20 diciembre 1923), Comunicación del Concejo Cantonal de Ambato a la ANH (6 enero 1924), en *Segundo Libro de Documentos y Comunicaciones*, ANH, 75-7.

muestra de qué manera las fuerzas conservadoras aceptaron este hecho en la práctica y cómo articularon una resistencia en el terreno de lo simbólico.

Capítulo V

La afirmación de la prosa histórica hispanista: los historiadores nacionalistas en el archivo colonial

Las narrativas históricas que produjeron Jacinto Jijón y Caamaño (1890-1950), José Gabriel Navarro (1883-1965) y Julio Tobar Donoso (1894-1981), tres de los más destacados integrantes de la Academia Nacional de Historia, definieron una manera peculiar de comprender el pasado de la nación ecuatoriana tanto en el ámbito especializado como público. Desarrolladas *grosso modo* entre los años veinte y cincuenta, estas investigaciones estructuraron el canon de la historia nacional y, por lo tanto, ejercieron un impacto determinante en el ámbito simbólico a lo largo de buena parte del siglo XX.⁴³⁸

El análisis de estos relatos históricos tiene como fin dilucidar dos cuestiones esenciales y concomitantes. De un lado, permite evaluar el contenido de la contribución que estos autores brindaron a la historiografía en Ecuador. Al mismo tiempo, muestra el itinerario y alcance de sus intervenciones en el horizonte intelectual y social del período, delineando el significado global de sus investigaciones. De otro lado, ofrece un nicho excepcional para explorar las operaciones que estos autores realizaron en el archivo colonial, y las consecuencias que de estas prácticas se desprendieron sobre las representaciones que elaboraron del pasado. En los capítulos previos he puesto de manifiesto la sutil emergencia y robustecimiento del hispanismo como un paradigma que permitió pensar y escribir sobre el pasado y el presente de la nación. Dicho enfoque se consolidó en medio de contiendas político-sociales desarrolladas en la arena pública. Sin ignorar el papel que jugaron esos factores contextuales, aquí me concentro en seguir el rastro de las operaciones internas de la escritura histórica, con el propósito de identificar

⁴³⁸ El legado intelectual de la Academia de la Historia fue determinante y continúa siéndolo todavía de diversas maneras (en el espacio escolar y mediático) hasta el presente. La elaboración de una respuesta historiográfica crítica frente a los postulados de la historia patria recién pudo articularse entre los decenios de 1970 y 1980, mediante el desarrollo del movimiento de la “nueva historia.”

qué tipo de operaciones epistemológicas o heurísticas permitieron la lectura del archivo colonial, y guiaron y sostuvieron la escritura histórica hispanista. Con mucha razón, Paul Ricoeur nos recuerda algo elemental: “En los archivos el historiador profesional es un lector.”⁴³⁹ Este capítulo se propone analizar, en otras palabras, de qué maneras la escritura histórica de los académicos se inscribió en el enfoque del hispanismo. La hipótesis que informa esta reflexión, para decirla de manera abreviada, señala que la vigencia del paradigma hispanista dependió fundamentalmente de que el investigador que se interne en el archivo colonial extraiga la información (que documente su indagación) sin alterar el código en que ella fue generada.⁴⁴⁰

La relación oculta que existe entre el imaginario histórico de la nación y el archivo colonial no ha sido explorada hasta el momento en la historiografía latinoamericana. El análisis de la elaboración de los meta relatos nacionales a lo largo del siglo XIX muestra que una de las operaciones que se desprendió de la entronización de la nación como expresión de la ideología del progreso, y punto focal del horizonte de expectativas de la época, fue la nacionalización de su temporalidad histórica. Esta sutil maniobra retórica fue adoptada en todos los países latinoamericanos. Como resultado de aquella operación, la temporalidad previa a la instauración de los estados nacionales adquirió un lugar en el canon de la *historia patria*. Así, por medio de este artilugio nacionalista, los períodos aborígen, colonial e independentista fueron “ecuatorianizados,” “colombianizados” o “peruanizados,” según fuera el caso.

A la luz de este proceso cultural y político, otro asunto concurrente y no menos significativo tuvo lugar en el seno de la escritura histórica: el archivo colonial fue

⁴³⁹ Paul Ricoeur, *La memoria, la historia, el olvido* (Madrid: Editorial Trotta, 2003), 218.

⁴⁴⁰ Mi perspectiva de análisis del hispanismo se inspira en este punto, de un lado, en el ya clásico artículo de Ranahit Guha, “The Prose of Counter-Insurgency,” in *Culture, Power, History. A Reader in Contemporary Social Theory*, eds. Nicholas Dirks, Geoff Eley and Sherry Ortner (Princeton: Princeton University Press, 1994); y, de otro, en Ann Laura Stoler, “Colonial Archives and the Arts of Governance. On the Content in the Form,” in *Archives, Documentation and Institutions of Social Memory. Essays from the Sawyer Seminar*, eds. Francis X. Blouin Jr. and William G. Rosenberg (Ann Arbor: The University of Michigan Press, 2005). El artículo de Guha cuenta con dos traducciones al español: una consta en Silvia Rivera Cusicanqui y Rossana Barragán, comp., *Debates Post Coloniales: Una Introducción a los Estudios de la Subalternidad* (La Paz: Historias; SEPHIS; Taller de Historia Oral Andina, 1997); y la otra en Ranahit Guha, *Las Voces de la Historia y otros estudios subalternos* (Barcelona: Editorial Crítica, 2002). Un interesante uso de este enfoque en el terreno de la historia latinoamericana consta en el capítulo 5 del libro de Ada Ferrer, *Insurgent Cuba. Race, Nation, and Revolution, 1868-1898* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1999).

convertido en la matriz del archivo nacional. Las consecuencias intelectuales y culturales de este proceso en el largo plazo no han sido críticamente meditadas. Las observaciones que Frederick Cooper hace a este respecto para la comunidad africana de naciones, por ejemplo, resultan inspiradoras para el área latinoamericana. En los países que antes fueron colonias, dice este autor, la preservación de su información histórica ocurrió en el seno del archivo colonial. El asunto básico que se desprende de este hecho “is not so much that these archives reflect a ‘colonial point of view’ -that is obvious- but that categories and units of analysis that shape the colonial archive also shape other forms of historical preservation and memory.”⁴⁴¹

¿A través de qué dispositivos, prácticas y procedimientos el archivo colonial moldea la comprensión de las huellas de la memoria nacional? ¿De qué maneras se puede evaluar el peso del archivo colonial en la escritura histórica de la nación? Para empezar a interrogar estos complejos problemas se precisa escudriñar los senderos que interconectan el poder, el archivo y la producción de cualquier narrativa histórica. La reflexión sobre estos tópicos ha estado presente en la agenda de historiadores subalternistas como Ranahit Guha o estudiosos del colonialismo como Frederick Cooper; pero también ha florecido en la producción de la antropología histórica desarrollada por Michel-Rolph Trouillot y, particularmente, Ann Laura Stoler; así como en críticos literarios latinoamericanos como Roberto González Echevarría.

La consideración del poder en el análisis de la producción de los relatos históricos en América Latina constituye un tema reciente. Según el enfoque positivista, que ha ejercido una larga influencia en la región, el tema del poder ha sido tratado como un asunto relativo a quienes vencieron o perdieron en las contiendas del pasado. El papel del historiador se veía constreñido al tipo de relación que mantenía con el objeto de estudio.⁴⁴² No obstante, a partir de los estudios de Michel Foucault y Pierre Bourdieu, en el ámbito de la teoría social y cultural, entre otros, y de las contribuciones de Ángel Rama, Julio Ramos, Roberto González Echevarría y Carlos Altamirano, para citar algunos autores clave en el análisis de cómo se edificó la institución literaria (o la

⁴⁴¹ Frederick Cooper, “Memories of Colonization. Commemoration, Preservation, and Erasure in an African Archive,” in *Archives, Documentation*, eds. Blouin Jr. and Rosenberg, 257.

⁴⁴² Michel-Rolph Trouillot, *Silencing the Past. Power and the Production of History* (Boston: Beacon Press, 1995), 5.

república de las letras) en América Latina, sus elaboraciones engrosan un importante acumulado de investigación que ha permitido reconstruir el vínculo entre la escritura y el poder.⁴⁴³ Trouillot, por ejemplo, ha identificado con mucha agudeza cómo el poder atraviesa todas las etapas del proceso de producción histórica, desde la hechura de las fuentes, su inscripción en el archivo, la búsqueda y recuperación que emprende el investigador y, finalmente, la construcción del relato histórico. En suma, según este autor “In history power begins at the source.”⁴⁴⁴ El reconocimiento de que la relación entre escritura y poder ha sido crucial en la experiencia latinoamericana proviene de los ámbitos de la investigación literaria y cultural. Según nos recuerda Julio Ramos, un conspicuo estudioso del tema, en el seno de la institución letrada, precisamente se procesó “la mediación necesaria entre la civilización y la barbarie, la modernidad y la tradición, la escritura y la oralidad.”⁴⁴⁵

¿En qué condiciones de posibilidad apareció el archivo y cuál fue su relación con la escritura y el poder? A lo largo de los últimos años se ha generado una reflexión esencial alrededor del archivo y su función ante al poder que le dio origen y la cultura en la que se inscribió. Según González Echevarría: “El poder, el secreto y la ley están en el origen del Archivo.” En este enunciado, el autor sintetiza el origen de la institución archivística, íntimamente asociada con la administración de recursos, territorios, personas e imaginarios. El archivo hizo parte de la maquinaria burocrática de un estado patrimonial que a lo largo de siglos reclamó el control sobre la escritura y el conocimiento. El primer archivo oficial, como el punto de convergencia de una compleja red de protocolos a través de los cuales circulaba y se autorizaba la información, fue instituido por la corona española en Simancas, en 1540. No resulta extraño, entonces, que, en Hispanoamérica, el origen de la narrativa (en sus múltiples registros, la novela y

⁴⁴³ Michel Foucault, *La arqueología del saber*, trans. Aurelio Garzón del Camino (México: Siglo Veintiuno, 1970); Angel Rama, *The Lettered City*, trans. John Charles Chasteen (Durham: Duke University Press, 1996). La edición original en español apareció en Estados Unidos en 1984. Julio Ramos, *Desencuentros de la modernidad en América Latina. Literatura y política en el siglo XIX* (Santiago: Editorial Cuarto Propio, 2003); Roberto González Echevarría, *Mito y archivo. Una teoría de la narrativa latinoamericana*, trans. Virginia Aguirre Muñoz (México: Fondo de Cultura Económica, 2000); Carlos Altamirano, ed. *Historia de los intelectuales en América Latina* (Buenos Aires: Katz Editores, 2008).

⁴⁴⁴ Trouillot, *Silencing the Past*, 26, 29.

⁴⁴⁵ Ramos, *Desencuentros*, 45.

el relato histórico son dos de aquellos) hubiera tomado como fuente de inspiración “los moldes de la retórica notarial” o la tecnología escrituraria de la ley.⁴⁴⁶

El archivo entendido como un dispositivo de acumulación de información y conocimiento constituye apenas una faceta de una problemática más amplia, que configura metafóricamente el repositorio como un haz de maneras de organización de la cultura. En ese dominio, González Echevarría, inspirado en los planteamientos de Foucault, por un lado, y con un tácito tono benjamineano, por otro, propone considerar al archivo como “una compleja red intertextual” de narrativas, y una entidad que “tiene de ruina y de reliquia.”⁴⁴⁷

Frente a la visión positivista del archivo en el que este se define como una cantera inerte de documentos, en cuyo interior solo hay lugar para la ejecución de procedimientos “técnicos” de extracción de información, autenticados por la credibilidad que la institución (que los alberga) y el credo del historiador les otorgan, se contraponen una perspectiva que busca identificar las operaciones del poder que dieron lugar a dicha información y las taxonomías de su clasificación y recuperación. Empleando un enfoque de tipo etnográfico, Ann Laura Stoler observa la dinámica de funcionamiento del archivo a través de tres dimensiones concurrentes. Primero, reconoce el archivo como un lugar de producción de conocimiento, en el que se desarrollan una serie de operaciones epistemológicas conectadas con una dialéctica entre el presente y el pasado. Segundo, mira al repositorio documental como un corpus de olvidos y recopilaciones selectivas, organizado de acuerdo a reglas invisibles de “lo que puede ser dicho,” y de lo que los dispositivos del poder estatal presentan como fiable, veraz y virtuoso. Tercero, siguiendo a Raymond Williams, percibe el depósito documental como un espacio integrado por una red de significados contenciosos y compartidos. En suma, el archivo colonial “ordered (in

⁴⁴⁶ González Echevarría, *Mito y archivo*, 35, 61, 236. En este punto, además, el autor postula un planteamiento muy distinto sobre el origen de la novela latinoamericana al que siguen quienes se adscriben a la teoría elaborada por Georg Lukács.

⁴⁴⁷ La idea de asimilar el archivo a una vasta “red intertextual” abarca la incorporación de “las crónicas del descubrimiento y la conquista de América, otras ficciones, documentos y personajes históricos, canciones, poesía, informes científicos, figuras literarias y mitos, en suma, una especie de piñata de textos con un significado cultural.” La referencia al archivo como “ruina” parte de la consideración de que el archivo en su versión moderna es el resultado de “una serie intermitente de subtracciones” o mutilaciones, por lo cual tiene un rasgo intrínsecamente “incompleto.” Ver González Echevarría, *Mito y archivo*, 241, 245.

both the imperative and taxonomic sense) the criteria of evidence, proof, testimony, and witnessing to construct their moral narrations.”⁴⁴⁸

A la luz de este marco de análisis, me propongo mostrar cómo el archivo colonial fue transformado en la matriz del archivo de la nación. Con ese fin, a continuación, examino sucesivamente y de manera específica las contribuciones que Jacinto Jijón y Caamaño, José Gabriel Navarro y Julio Tobar Donoso hicieron a la historiografía del país.

“La ecuatorianidad” hispanista de Jacinto Jijón y Caamaño

Jijón y Caamaño ocupó el liderazgo que dejó vacante en la Academia el arzobispo-historiador. Combinaba de una manera singular: talento intelectual, disciplina de investigación, carisma y poder económico y social. Apartándose de los preceptos del arzobispo-historiador, quien estableció una incompatibilidad entre la acción política partidista y la investigación erudita, militó activamente en el Partido Conservador, del cual fue su líder máximo en diferentes momentos. A lo largo de su vida combinó con una fluidez asombrosa, aunque no exenta de tensiones, una agenda prolífica de investigación histórica, arqueológica y filológica, con la participación militante en la vida política del país, el cumplimiento de diferentes responsabilidades públicas, y la administración de su cuantioso patrimonio familiar. Jijón y Caamaño se distinguió por poner su vasta fortuna personal al servicio de su causa intelectual y política. Tenía la reputación internacional de ser uno de los más sofisticados coleccionistas de libros, documentos y antigüedades en Sudamérica. En su época, con seguridad, llegó a disponer de la más voluminosa biblioteca especializada, el archivo histórico más rico y el museo arqueológico privado más grande del país.⁴⁴⁹

⁴⁴⁸ Stoler, “Colonial Archives,” 268-71. En la misma dirección de lectura crítica del archivo colonial converge *grosso modo* Anjali Arondekar, “Without a Trace: Sexuality and the Colonial Archive,” *Journal of the History of Sexuality* 14, no. 1 / 2 (January-April 2005).

⁴⁴⁹ En 1978, la sección cultural del Banco Central del Ecuador adquirió a los herederos de Jijón y Caamaño la biblioteca y el archivo histórico. La primera cuenta con más de 22 mil volúmenes relativos a historia, arqueología, etnografía y lingüística del Ecuador y América. Por su parte, el archivo histórico contiene materiales provenientes de los períodos colonial, independentista y republicano; correspondencia de diversos presidentes e intelectuales del siglo XIX; protocolos notariales; materiales relativos a la expedición de Humboldt; copias de diversos eventos históricos coloniales e independentistas del Ecuador y otros lugares de América Latina, obtenidas en el Archivo Histórico Nacional de Madrid, British Museum, Lenox Library, Archivo de la Real Academia de la Historia de Madrid; planos, mapas y fotografías. Los

Jijón y Caamaño realizó numerosas contribuciones sustanciales al análisis de los períodos prehispánico, conquista-colonia e independencia. Sus tempranas publicaciones sobre el pasado de los pueblos aborígenes de la sierra norte y la religión de los Incas fueron seguidas, a lo largo de los años veinte y treinta, de continuas excavaciones e investigaciones etnológicas en el resto de la sierra.⁴⁵⁰ El *Boletín* (de la Sociedad y de la Academia) incluyó sucesivos artículos que presentaban el avance de sus indagaciones. A lo largo de los años cuarenta, el autor sistematizó su investigación previa sobre las sociedades aborígenes precolombinas en dos obras clave: *El Ecuador interandino y occidental antes de la conquista castellana*, publicado en cuatro volúmenes; y *Antropología prehispánica del Ecuador*.⁴⁵¹ Así, el trabajo de Jijón y Caamaño mantuvo una línea de continuidad en el ámbito “prehistórico”, con la perspectiva de su maestro, pero también de innovación que lo separó de él. Los estudios arqueológicos e histórico-antropológicos de Jijón y Caamaño solo fueron superados por la moderna investigación desarrollada a partir del decenio de 1970.

Recordemos que González Suárez fue el primer investigador ecuatoriano que intentó “comprender la naturaleza del registro arqueológico y sus implicaciones en la comprensión ... [del] pasado.” Hasta finales del siglo XIX e inicios del siglo XX, la investigación arqueológica en Ecuador había sido desarrollada únicamente por extranjeros. González Suárez consideraba que el estudio de la arqueología se restringía a una observación básica de los restos materiales mientras que la prehistoria constituía una reflexión cultural de mayor rigor sobre aquellos. Según el arqueólogo Ernesto Salazar, la tendencia de considerar al prehistoriador como un antropólogo del pasado fue una idea que González Suárez importó de Europa, en donde estaba vigente una corriente arqueológica de tipo “clasificador-descriptivo,” desarrollada bajo un signo nacionalista, según la cual, la búsqueda de raíces culturales alimentaba el orgullo patrio. Siguiendo

herederos donaron el museo arqueológico a la Pontificia Universidad Católica del Ecuador. Ver al respecto las contribuciones que aparecen en *Boletín Bibliográfico. Número monográfico del Fondo Jacinto Jijón y Caamaño* (1990).

⁴⁵⁰ Jacinto Jijón y Caamaño, *Contribución*; y *La religión del imperio de los Incas* (Quito: Imprenta Salesiana, 1919).

⁴⁵¹ Jacinto Jijón y Caamaño, *El Ecuador interandino y occidental antes de la conquista castellana*, vols. 1-4 (Quito: Editorial Ecuatoriana, 1940-47). La cronología de esta profusa obra es la siguiente: vol. 1 [556 p.], 1940; vol. 2 [555 p.], 1941; vol. 3 [670 p.], 1943; vol. 4 [788 p.], 1947. Jacinto Jijón y Caamaño, *Antropología prehispánica del Ecuador* (Quito: La Prensa Católica, 1952).

esta perspectiva, el arzobispo-historiador se interesó básicamente en la clasificación de los objetos arqueológicos para intentar delimitar las áreas de influencia cultural de los pueblos precolombinos. Así, González Suárez procedió a limitar la influencia inca y, a la vez, ‘ecuatorianizar’ el pasado aborigen.⁴⁵² No obstante, conviene recordar que el deslinde de la historia quiteña de la historia Inca fue iniciado ya por Juan de Velasco en el siglo XVIII. Este desplazamiento intelectual fue ratificado por Pedro Fermín Cevallos en el siglo XIX, como una nacionalización del tiempo histórico, asunto desarrollado en el capítulo uno de esta tesis, y continuado, a finales del siglo XIX e inicios del siglo XX, como un movimiento de nacionalización de la historia indígena prehispánica, esta vez bajo parámetros “científicos” (arqueológicos y antropológicos) por parte de González Suárez y Jijón y Caamaño.

Este último siguió muy de cerca la pesquisa de su maestro sobre la prehistoria. Precisamente sus primeros pasos de investigación y publicaciones los dio en el terreno de la prospección arqueológica y de la investigación prehistórica en la sierra norte de Ecuador.⁴⁵³ Luego de su retorno de Europa, Jijón y Caamaño fue el primer ecuatoriano que introdujo “el concepto de corpus cerámico, basado en la ‘regularidad de las formas y la constancia de motivos decorativos.’ ” Según Salazar, gracias a esta innovación, el discípulo del arzobispo-historiador “introdujo la clasificación como verdadero instrumento de análisis en la arqueología ecuatoriana.”⁴⁵⁴ Un intento de síntesis de su labor arqueológica consta en *Antropología prehispánica del Ecuador*, una obra que el

⁴⁵² A este respecto me baso en Ernesto Salazar, “De los objetos a las etnias precolombinas. La contribución arqueológica de Federico González Suárez,” *Miscelánea Antropológica Ecuatoriana* 9, no. 9 (2000), 32. Según Salazar, George Dorsey realizó la primera prospección arqueológica profesional en la Isla de la Plata (provincia de Esmeraldas), en 1892, en donde obtuvo una colección de piezas de cerámica y oro que fueron a parar en el Field Columbian Museum de Chicago. A principios de Siglo XX tienen lugar dos importantes expediciones arqueológicas en Ecuador, como parte de agendas académicas metropolitanas. En 1906, Marshall Saville explora arqueológicamente la costa ecuatoriana (como parte de un proyecto que abarcaba desde Panamá hasta Perú) y, entre 1899 y 1906, una misión científica francesa encabezada R. Verneau y Paul Rivet excava diversos sitios de la sierra como parte de un proyecto de alcance sudamericano. Rivet mantuvo una relación cercana con González Suárez y, más tarde de regreso en París, acogió a Jacinto Jijón y Caamaño, y a Carlos Manuel Larrea. Durante el período de entre guerras, Rivet llegó a ser secretario del Instituto de Etnología de París y luego Director del Museo del Hombre. Ver también Ernesto Salazar, “Paul Rivet,” *Apachita* 13 (Mayo 2008).

⁴⁵³ Recordemos que González Suárez publicó *Los aborígenes de Imbabura y el Carchi* (1908) y Jijón y Caamaño *Contribución al conocimiento de los aborígenes de la Provincia de Imbabura* (1914).

⁴⁵⁴ Salazar, “De los objetos,” 29, 34.

autor no pudo completar y que fue publicada póstumamente por su esposa.⁴⁵⁵ Caamaño no sólo se veía como un historiador sino también como un antropólogo interesado en cuestiones relativas a la lingüística. A la par que desarrolló sus prospecciones arqueológicas se dedicó a recoger evidencia lingüística en todo el país, relativa a los idiomas nativos anteriores a la difusión que los Incas hicieron del quechua como *lingua franca* en el espacio nor-andino (hoy territorios de Ecuador y del sur de Colombia). En el primero de los cuatro volúmenes que forman su *Ecuador interandino y occidental antes de la conquista castellana* (1940), una obra ambiciosa que fue anunciada como “un bosquejo armónico de las investigaciones arqueológicas ecuatorianas,” el autor experimenta en la marcha del proyecto un desvío que le aparta de la dimensión arqueológica propiamente dicha en favor de una aproximación antropológica-filológica, producto de la cual se concentra en ofrecer una suerte de inventario de las lenguas aborígenes. La mayor parte de los cuatro voluminosos tomos que integran el *Ecuador interandino* está poblada de cuestiones relacionadas con la fonética, formación de palabras, gramática, sintaxis, vocabulario, toponímicos y patronímicos indígenas correspondientes a un conjunto de lenguas nativas hasta entonces no exploradas de manera tan ambiciosa. Sendos capítulos dedicó a las lenguas Sebondoy o Quillacinga, Pasto, Caranquí, Panzaleo, Puruhá, Cañari, Jíbaro, Colorado, Cayapa o Nigua, Esmeraldeño, Malabas, y Yumbo.

El esfuerzo desplegado para sistematizar la información perteneciente a cada lengua aborigen parece que desbordó el proyecto del autor y no tuvo ocasión de incluir una conclusión general ni una reflexión respecto a cómo el quichua (o quechua) terminó desplazando la presencia de las lenguas vernáculas. Para remediar la ausencia de la dimensión arqueológica, tuvo en mente elaborar un quinto volumen y quizá otros más,

⁴⁵⁵ En esta obra se puede apreciar una reflexión sobre los restos humanos más antiguos encontrados en el país hasta entonces y una evaluación de los hallazgos de los restos materiales que se presenta en función de la descripción de las formas cerámicas, los estilos decorativos, la cronología y la identificación de “culturas”, entendidas como unidades de agregación étnica-territorial a lo largo del período prehispánico. Como era usual en su producción también resalta un diálogo con las elaboraciones científicas realizadas por autores extranjeros.

objetivo que no pudo completar porque entre finales de 1945 y 1947 ocupó la alcaldía de Quito y en 1949 enfermó gravemente, falleciendo el año siguiente.⁴⁵⁶

Está fuera de mi competencia evaluar el alcance de la intervención de Jijón y Caamaño en el terreno de las lenguas nativas, que pertenece al ámbito de la antropología lingüística. No obstante, quiero destacar dos asuntos singulares que se incluyeron en el *Ecuador Interandino* y que merecen una consideración de tipo más historiográfico. La primera se refiere a la perspectiva prehistórica que parece dominar el trabajo de Jijón y Caamaño, quien emprendió una embrionaria y no sistematizada (ni muy conciente) empresa de análisis multidisciplinario, desconocido hasta ese momento en el medio ecuatoriano. Resulta interesante observar cómo el análisis del autor echa mano, al mismo tiempo, de documentos históricos y crónicas coloniales, evidencia arqueológica y observaciones etnográficas y lingüístico-filológicas. Nadie en Ecuador hasta la fecha había realizado tal aproximación. Por ejemplo, el punto de partida de su análisis sobre las lenguas nativas es el “Sínodo Quitense” de 1593, valioso documento cuya copia formaba parte de su archivo histórico privado, el cual brinda la evidencia de que en la Audiencia de Quito no existía una lengua general nativa sino, por el contrario, un conjunto de al menos seis lenguas particulares.⁴⁵⁷ Seguidamente, coteja la información que a este respecto ofrecen las diferentes crónicas coloniales, especialmente la de Cieza de León, a quien denomina “el príncipe de los cronistas andinos,” y engarza esos testimonios con la evidencia contemporánea que el autor recogió en su trabajo de campo. Así registra la presencia de trece idiomas aborígenes que se hablaban en el región interandina y costeña al concluir el siglo XV.

La segunda cuestión que encuentro de singular importancia en el *Ecuador interandino* es la relativa a la manera en que el autor se relaciona con el archivo colonial.

⁴⁵⁶ Sus planes de dedicarse a escribir la parte arqueológica constan en la carta que dirigió a Paul Rivet, el 13 de mayo de 1946. Ver *Correspondencia enviada por Jacinto Jijón y Caamaño a Paul Rivet* (Quito: Ministerio de Relaciones Exteriores, 1990), 39.

⁴⁵⁷ Jijón y Caamaño, *Ecuador interandino* vol. 1, ver cap. 6. Se denominaba sínodo a la reunión de un obispo con su clero para tratar asuntos específicos de su diócesis relativos a cuestiones canónicas y de pastorales, en este caso de evangelización, entre los que se incluyen problemas y asuntos específicos. Los sínodos fueron actualizados por el Concilio de Trento y tuvieron importancia hasta el siglo XVII. Ver a este respecto *Diccionario Temático Abreviado* (Sevilla: Editorial J R Castillejo, 1989), 704-5; Jorge Villalba, “Los sínodos quitenses del obispo Luis López de Solís: 1594 y 1596,” *Revista, Instituto de Historia Eclesiástica Ecuatoriana* 3, no. 4 (1978).

Como se sabe el culto al documento descansaba en un escrutinio conocido como “crítica de fuentes,” que constituía uno de los protocolos que distinguía el trabajo historiográfico especializado de la aproximación vulgar. La crítica de fuentes era considerada una tarea metodológica previa a la escritura propiamente dicha y generalmente no era incorporada en el cuerpo del texto porque, como es usual en el enfoque positivista de escritura histórica, el autor tiende a borrar o soslayar las operaciones que le llevaron a formular lo que escribe. Sin embargo, de manera excepcional, uno de los capítulos de *Ecuador interandino* ofrece el más explícito y esforzado ejercicio de crítica de fuentes que un autor de la Academia hubiera realizado hasta inicios de los años cuarenta. Siendo el culto al documento un rasgo característico de la práctica historiográfica de la época, el ejercicio desarrollado a este respecto por uno de los artífices más reconocidos de dicha corporación, puede ser leído como una ilustración de qué tipo de operaciones emprendía el investigador dentro del archivo colonial. En aquel examen, Jijón y Caamaño puso sobre el tapete de discusión la pregunta de cuáles eran las fuentes documentales relevantes para el estudio de la prehistoria ecuatoriana. El análisis de la respuesta que el autor elaboró a este respecto me conduce directamente a explorar la cuestión de qué función cumplió el archivo colonial en el enfoque histórico de uno de los artífices de la Academia Nacional de Historia.⁴⁵⁸

La respuesta que elaboró Jijón y Caamaño involucró dos cuestiones centrales. Primero la manera en que él se situó frente al archivo colonial, qué valor le asignaba y cómo asimiló su gramática de información y de poder. En segundo lugar, qué usos historiográficos derivó Jijón y Caamaño de los procedimientos ‘técnicos’ que emprendió dentro del archivo colonial. Todas estas operaciones constituían, en definitiva, maneras de definir el campo intelectual historiográfico y formas de autorizar la voz del investigador. En cuanto a lo primero, Jijón y Caamaño consideraba que el archivo colonial era una suerte de santuario del saber histórico, una institución cultural que guardaba la verdad y en la que un investigador, cual sacerdote, tenía la función de indagar y revelar sus múltiples contenidos. Para acceder y desplazarse dentro del santuario archivístico, el investigador debía instruirse y apropiarse de la gramática que lo había organizado. Así, Jijón y Caamaño navegó en el océano de crónicas y documentos

⁴⁵⁸ En este punto me baso en Stoler, “Colonial Archives,” 268.

coloniales según revela el impresionante ejercicio de erudición que desplegó alrededor de las crónicas coloniales. A la luz de su interés en la prehistoria ecuatoriana, clasificó las fuentes en cuatro tipos: las crónicas generales de Indias, las historias del Perú, los exiguos escritos específicos sobre Quito y los “documentos procesales en los que se discuten derechos relativos a la población indígena.” Hasta ese momento, ningún investigador en el Ecuador, con la excepción de González Suárez, había podido acceder, compilar y compenetrarse de una magnitud tan vasta de información especializada. En ese universo de relatos históricos elaborado por conquistadores, funcionarios, letrados, clérigos y viajeros, entre los siglos XVI y XVIII, el autor incluye y destaca las obras de algunos historiadores andinos como Guamán Poma de Ayala, Titu Cusi Yupanqui y Juan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua. Sobre este último subraya, por ejemplo, que “es de muy difícil lectura por lo enrevesado y bárbaro del estilo, pero provechosa en grado sumo por la infinidad de noticias, todas con su color nativo, de que están las páginas repletas ...”⁴⁵⁹ La revisión del conjunto de aquellas crónicas aparece acompañada de referencias bibliográficas que indican un alto grado de familiaridad con la investigación especializada que, en varios idiomas, a nivel internacional, se estaba realizando sobre esta materia. Inclusive con algunos de aquellos investigadores mantenía una correspondencia de tipo personal.⁴⁶⁰ Como se ve, la tarea intelectual de Jijón no se desarrollaba de forma aislada en un entorno local, sino en contacto con una amplia red de investigadores ubicados a los dos lados del Atlántico, con quienes compartía una serie de convenciones historiográficas internacionales entre las que se incluyó la de ceñirse a la gramática del archivo colonial.

⁴⁵⁹ Jijón y Caamaño, *Ecuador interandino*, vol.1, 41.

⁴⁶⁰ Jijón y Caamaño estaba al tanto del descubrimiento de obras como la *Nueva Corónica y Buen Gobierno* de Guamán Poma de Ayala, que había sido localizada en la Biblioteca Real de Copenhague en 1908. Estaba ampliamente familiarizado con las publicaciones del estudioso español Marcos Jiménez de la Espada (1831-1898), compilador de las *Relaciones Geográficas de Indias*. Tenía en alta estima la producción intelectual del historiador peruano José de la Riva Agüero (1885-1944) sobre la obra del Inca Garcilaso. Afirmaba haber basado su amplia exploración de crónicas coloniales en “el importante libro de nuestro buen amigo” Philip Ainsworth Means (1892-1944), un estudioso norteamericano del mundo andino quien publicó ampliamente sobre el tema. El trabajo que inspiró a Jijón y Caamaño fue “Biblioteca Andina: Essays on the lives and works of the chroniclers, or the writers of the 16th and 17th centuries who treated of the pre-Hispanic history and culture of the Andean countries,” in *Transactions of the Connecticut Academy of Arts and Sciences* 29 (1928). Sobre la contribución de Means ver John Murra, “Las investigaciones en etnohistoria andina y sus posibilidades en el futuro,” in *El mundo andino: población, medio ambiente y economía* (Lima: Instituto de Estudios Peruanos / Pontificia Universidad Católica del Perú, 2002). Este texto fue publicado por primera vez en inglés en *Latin American Research Review* 5, no. 1 (1970).

En este contexto, la contribución más específica de Jijón y Caamaño se dibujó en torno a las fuentes para el estudio de los pueblos nativos y el contraste que subrayó entre las fuentes coloniales estatales y las que provenían de peticiones o demandas indígenas. Siguiendo esa perspectiva, Jijón y Caamaño llama la atención sobre un corpus documental heterogéneo relacionado a los pueblos indígenas que hasta el momento no había sido advertido y se detiene a ponderar su importancia:

En los pleitos relativos a la sucesión de cacicazgos, en los testamentos de indígenas, en los empadronamientos de tributarios, en las visitas de la tierra y en los procesos relativos al reparto de terrenos y a los bienes de comunidad, en medio de minucias, de interminables fórmulas jurídicas suelen a veces encontrarse preciosos datos de inestimable valor, que sería inútil buscar en otra clase de fuentes.⁴⁶¹

La novedosa sugerencia de Jijón y Caamaño fue producto, sin duda, de una larga y perspicaz trayectoria hurgando documentos coloniales, en el marco de su búsqueda de información relativa a los grupos indígenas prehispánicos del Ecuador. Al mismo tiempo revelaba el sentido de una mirada dirigida hacia el archivo colonial que privilegiaba el acto de extracción de información mediante el descubrimiento de “datos de inestimable valor.” Una detenida reflexión sobre el corpus de información que el autor sugería, quizá hubiera significado una diversificación y renovación del rumbo historiográfico que la Academia se empeñó en mantener y que determinó finalmente el agotamiento de su enfoque durante el último cuarto de siglo XX. Las fuentes que, en 1940, Jijón y Caamaño señaló de manera pionera fueron olvidadas y solo fueron objeto de atención sistemática alrededor de tres décadas más tarde, por parte de académicos metropolitanos e historiadores y antropólogos locales, quienes desarrollaron el enfoque de la etnohistoria andina.⁴⁶² Los últimos especialmente se apartaron y criticaron el enfoque dominante precisamente en la Academia de la Historia y se embarcaron en la búsqueda de una renovación historiográfica. Mirado en perspectiva aquel enfoque etnohistórico constituyó una suerte de primer gran desafío intelectual disidente del archivo colonial y marcó un parámetro de renovación historiográfica que junto al concurso de otros enfoques, historia social y económica, o historia de las ideas, engrosó la emergencia de un movimiento

⁴⁶¹ Jijón y Caamaño, *Ecuador interandino*, vol. 1, 25.

⁴⁶² Ver Murra, “Investigaciones en etnohistoria” y Frank Salomon, “Andean Ethnology in the 1970’s. A Retrospective,” *Latin American Research Review* 17, no. 2 (1982).

denominado “nueva historia” en cada uno de los países andinos, entre los años setenta y ochenta.

La concepción dentro de la cual Jijón y Caamaño escrutaba las fuentes estuvo marcada por profundas resonancias decimonónicas, expresaba el credo documental que sirvió de eje al trabajo historiográfico de la Academia y profesaba una mezcla de admiración, respeto e identificación con el archivo colonial. De acuerdo a esta perspectiva, la evidencia documental era juzgada bajo el signo de la verdad y de la mirada vigilante del poder, considerada como una suerte de filtro purificador de la información. Al ponderar el valor de los documentos relativos al Ecuador que fueron compilados dentro de las *Relaciones Geográficas de Indias*, el autor sostiene que:

Todos estos documentos tienen en común, el ser informes redactados en virtud de un mandato oficial por personas que conocían muy bien los lugares que describían, reúnen, pues, bajo este punto de vista grandes garantías de veracidad, ya que sus autores no tenían motivo para falsear la verdad, pues ni enaltecían propios merecimientos, ni denigraban a adversarios, sino que hacían la descripción del paraje en que vivían, para información de su Soberano y, de ordinario, escribían bajo la vigilancia de otras personas que conocían los pueblos tan bien como ellos y sabían que su Relación, antes de ir a parar a la Corte, sería leída por las Autoridades superiores del régimen colonial, las que descubrirían si en ellas había falsedades.⁴⁶³

Como se sabe, los documentos a los que hace relación la cita anterior nacieron como cuestionarios que la Corona española dirigió a todas sus posesiones con el objeto de actualizar la información relativa a los recursos naturales, industrias, minas, tributos, población, costumbres, historia, medio geográfico, etc. Más allá de la importancia del contenido de aquella fuente, me interesa subrayar el aura de credibilidad que Jijón y Caamaño asignó a este corpus documental precisamente por el hecho de haber sido un producto de las operaciones administrativas que emprendió el estado colonial.

El contraste de credibilidad que emergió de cotejar una fuente como el cuestionario administrativo estatal y otras relacionadas con la memoria indígena, también presente en calidad de fragmento en otro tipo de documentos coloniales, conduce a realizar una comparación que puede ser muy ilustrativa del problema que estoy tratando. Jijón y Caamaño evalúa un documento que contenía la *Relación* de las fiestas que se organizaron en la ciudad de Quito, en 1631, con motivo del nacimiento del príncipe

⁴⁶³ Jijón y Caamaño, *Ecuador interandino*, vol. 1, 49.

Baltasar Carlos Domingo (posteriormente Carlos II), escrita por el escribano Diego Rodríguez Urbán de la Vega, quien fue comisionado por el ayuntamiento para que guarde constancia escrita de la adhesión que la ciudad mantenía frente a la Corona española. El documento contiene una relación de los diferentes actos mediante los que la ciudad saludó el nacimiento de su monarca (corridas de toros, baile de máscaras, misas, desfiles), uno de los cuales fue un evento en el que participaron exclusivamente indígenas. Se trató de una representación dramática de una batalla entre indios quiteños y cuzqueños ocurrida como colofón de la invasión inca al espacio quiteño, producto de la cual se impuso Huayna Cápac sobre una reina quiteña.⁴⁶⁴ La reacción de Jijón y Caamaño respecto de este documento colonial fue muy significativa:

No es de seguro una representación teatral, un documento histórico fidedigno, menos si es de época en que en el drama histórico no era la verdad, ni siquiera la verosimilitud lo que más se cuidaba; por lo cual no puede aducirse el relato de Urbán de la Vega como una prueba irrefutable de la realidad de los sucesos que representaron los indios de Quito cien años después de la conquista castellana y, de seguro, bajo la inspiración y dirección de algún español, probablemente un clérigo ...⁴⁶⁵

Sea como fragmento de la memoria indígena o como supuesto documento de la intervención de alguien sobre la representación del pasado aborígen, sobresale la descalificación que el autor hizo del valor de la representación teatral. Cotejadas ambas evidencias, el cuestionario colonial y la descripción de la escenificación teatral, la apreciación de Jijón y Caamaño se ajustó a lo que Stoler denomina una “jerarquía de credibilidad”, esto es una gama de parámetros que guían la selección y valoración de los documentos, en función de unas convenciones que definen las reglas de credibilidad y confiabilidad, y que permiten la elaboración de narrativas históricas consideradas plausibles. Como se puede ver, Jijón y Caamaño discriminó unos documentos coloniales

⁴⁶⁴ El documento al que alude Jijón y Caamaño y cuya síntesis introdujo en su reflexión sobre las fuentes coloniales concluía de la siguiente manera: “En la plaza representaron el combate, al son de sus instrumentos bélicos y de la algarazara de la muchedumbre, con tanta naturalidad, que no había diferencia con lo que realmente acostumbraban los indios en sus guerras. Terminó la escena con la muerte de la Reina de Cochasquí y el remedo del modo con que los indios cantaban la victoria.” El documento aparecía identificado como: “Relación de las célebres y famosas fiestas, alegrías y demostraciones que hizo la muy noble y muy leal ciudad de San Francisco del Quito, en el Perú, al dichosísimo y feliz nacimiento del príncipe de España, Don Baltasar Carlos Domingo, nuestro Señor, por principio del año de 1631,” in *Antología de prosistas ecuatorianos*, vol. 1, ed. Pablo Herrera (Quito: Imprenta del Gobierno, 1895), 122-6, la cita proviene de la última página.

⁴⁶⁵ Jijón y Caamaño, *Ecuador interandino*, vol. 1, 51.

de otros, no obstante ese ejercicio de crítica de fuentes se encuadró dentro de la “jerarquía de credibilidad” que estructuraba su lectura del orden colonial. La narrativa histórica que elaboró Jijón y Caamaño fue consonante con la gramática del archivo colonial. Ese tipo de adscripción que profesó el autor era parte de una epistemología particular de conocimiento del pasado, la cual fue clave en alentar una interpretación “hispanista” del devenir histórico. El relato histórico que de manera más acabada expresó esta tendencia fue la biografía que Jijón y Caamaño compuso acerca de uno de los conquistadores españoles más cruentos.

El aporte más significativo que el autor realizó a la comprensión de la conquista española y de los primeros años coloniales consta en un estudio biográfico dedicado a Sebastián de Benalcázar, el conquistador español que acompañó a Francisco Pizarro en la invasión del Perú y que tomó la iniciativa a su propio riesgo de conquistar el territorio del actual Ecuador y de la parte sur que hoy corresponde a Colombia. Los tres volúmenes en los que desarrolló su indagación, publicados entre 1936 y 1949, se basaron en fuentes documentales localizadas en archivos de diversos países ubicados a los dos lados del Atlántico.⁴⁶⁶ Siguiendo la convención historiográfica establecida por la Academia de componer biografías completas de los personajes más importantes del período colonial, Jijón y Caamaño se lanzó a la trabajosa tarea de buscar documentación que le permita trazar la biografía del conquistador, bajo la orientación de que este era el medio más idóneo para componer el análisis de la conquista del Reino de Quito y de la Gobernación de Popayán. El relato se propuso seguir el decurso de los eventos en que se vio involucrado Benalcázar, siguiendo un orden cronológico hasta concluir con las guerras civiles de Antioquia, ocurridas en el decenio de 1540.

Un estudio sobre la trayectoria de Benalcázar como conquistador demandó de la construcción de un marco análisis que respondiera a la leyenda negra que pesaba sobre él y sus coetáneos. Jijón y Caamaño reconstruyó el mundo de la conquista, por un lado, desde el punto de vista del conquistador, y por otro, desde la perspectiva de la Corona. Como sabemos esos dos punto de vista no siempre coincidieron pero muchas veces navegaron en la misma dirección. La lectura que Jijón y Caamaño hizo del archivo

⁴⁶⁶ Jacinto Jijón y Caamaño, *Sebastián de Benalcázar*, vol. 1 (Quito: Imprenta del Clero, 1936); y vols. 2-3 (Editorial Ecuatoriana, 1938-49).

colonial muestra que siguió fielmente su gramática organizativa destinada a adoptar el punto de vista hispano. Al seguir paso a paso la trayectoria de Benalcázar, el discurso histórico adquirió un espesor de erudición y obtuvo la autoridad que solo el iniciado en la pesquisa documental puede reclamar. La biografía de Benalcázar era apenas un medio para elaborar un sentido plausible sobre la conquista española. La interpretación de este acontecimiento que propuso Jijón y Caamaño formaba parte de una tarea hermenéutica y política mayor: resignificar el sentido de la trayectoria de la historia patria a la luz de una visión hispanista.

Jijón y Caamaño presentó a los conquistadores como “caballeros de su rey y de su patria.” Subrayó que su trayectoria histórica estuvo atravesada por una dialéctica de destrucción y construcción que les convirtió, finalmente, en “portadores de una civilización.” Aunque la conquista representó un “mal inmenso para los pueblos dominados,” empero a través de ella se propagó la civilización occidental. Ese argumento de tipo irónico constituyó una justificación de carácter meta histórico: la obtención de un supuesto gran beneficio a través de un mal necesario. El marco de comprensión de la conquista fue tramado en una clave de inevitabilidad histórica que fue la resultante de la combinación de cuatro móviles tan peculiares como significativos. Todos y cada uno de ellos participaron como valores estructurantes del archivo colonial. El móvil misionero permitió que el mensaje cristiano arribe a regiones ignotas, el propósito estatal brotó del “orgullo nacional y el espíritu patriótico” de los conquistadores, el incentivo nobiliario jalonó “el noble anhelo de gloria o hidalgamiento de la estirpe” y, por último, la búsqueda de provecho personal fue el motor individual. Todos estos resortes confluyeron en lo que el autor denominó “la más grande de las Odiseas” humanas.⁴⁶⁷

Como se puede advertir la contribución historiográfica de Jijón y Caamaño fue sistemática y prolífica, en términos intelectuales, así como políticamente comprometida con la adscripción hacia el legado hispano. Junto a su vasta erudición y al contacto frecuente que mantuvo con investigadores y centros de otros países, por amistad personal o a través de la Academia, hay un rasgo que caracteriza toda su obra: un hispanismo forjado en la erudición histórica. Recordemos que el hispanismo fue un movimiento intelectual y político que se operó a ambos lados del Atlántico y que buscaba rehacer los

⁴⁶⁷ Jijón y Caamaño, *Benalcázar*, vol. 3, 99-100.

nexos culturales y políticos entre España y sus excolonias, y resituar el legado hispánico en la historia de todos estos países. Jijón y Caamaño fue su principal artífice en el Ecuador pero junto a él, en primera línea, estuvieron también sus colegas José Gabriel Navarro y Julio Tobar Donoso, entre otros, como veremos más adelante.

Distingo tres dimensiones en el hispanismo de Jijón y Caamaño: una de tipo epistemológico, otra asociada a la creación de un tipo específico de identidad nacional y, finalmente, una dimensión ideológica que se manifestó en la política conservadora que impulsó y en la simpatía que mantuvo hacia la causa del franquismo durante y luego de la guerra civil española.⁴⁶⁸ La dimensión epistemológica del hispanismo tuvo que ver con las operaciones historiográficas que llevó a cabo dentro del archivo colonial y que fueron descritas en líneas anteriores.

La segunda dimensión se expresó en la hermenéutica histórica de las particularidades del pasado nacional que reflexionó a lo largo de su producción intelectual y que se cristalizó con mayor fuerza argumentativa en un texto intitulado *La Ecuatorianidad*. Este fue el producto de una conferencia magistral que el autor presentó en la Universidad Central del Ecuador, en 1942, en la que desarrolló su interpretación general sobre el carácter de la nación ecuatoriana.⁴⁶⁹ Allí estableció algunas tesis de alcance general para América Latina y otras de rango más específico, para el caso ecuatoriano. Para Jijón y Caamaño la nación era esencialmente “el producto de un proceso histórico” y los factores geográficos o económicos jugaban un papel secundario. De otro lado, el autor estaba convencido que, en toda Hispanoamérica, la nación antecedió a la formación del Estado moderno. Así, propuso que las nacionalidades hispanoamericanas se constituyeron en la primera mitad del siglo XVI. El “germen” de su creación habría sido depositado por los conquistadores y en ese proceso la población

⁴⁶⁸ Jijón y Caamaño se pronunció públicamente en contra de la segunda república española en varios foros. En un discurso que dirigió al Centro Obrero Católico de Quito, en 1939, arengó a sus seguidores a mantener la unidad de los católicos en la vida pública en los siguientes términos: “Los católicos franceses, fraccionados en distintos partidos ... han hecho que en su patria dominen las fuerzas enemigas de la Iglesia. En Colombia, cuando se dividió el Partido Conservador, ¿qué pasó? ... En España, ¿quién dio el triunfo a las izquierdas? ¿quién hizo posible aquel aborto del infierno que se llamó gobierno republicano? ¿quién sino la división de los católicos? Volvamos al Ecuador: aquí también alguna vez hubo dos Partidos Católicos y triunfó Alfaro. La cautividad de Babilonia dura ya más de cuarenta años. (Aplausos),” “Para la historia. Alocución patriótica pronunciada en el Centro Católico por el esclarecido Jefe del Partido Conservador, Sr. Dn. Jacinto Jijón y Caamaño, *Boletín Eclesiástico* 9 (1939): 487.

⁴⁶⁹ Jacinto Jijón y Caamaño, *La Ecuatorianidad* (Quito: La Prensa Católica, 1943).

aborigen intervino “sólo como factor secundario.” En parte, estas tesis retoman y expanden la idea que introdujo González Suárez, según la cual el Ecuador nació a la vida civilizada en cuna castellana. En cuanto al caso particular de Ecuador, Jijón y Caamaño, basándose en sus estudios sobre el período aborigen, concluyó que antes de la llegada de los Incas no existió en el territorio ecuatoriano una nacionalidad aborigen unificada o uniforme. Por el contrario, afirmó que hubo todo un mosaico de pequeños núcleos étnicos regidos por caciques que tenían una vocación autonómica. La conquista inca tampoco logró imponer una nacionalidad indígena unificada, pues la alianza y la resistencia militar de estas unidades étnicas en contra de las fuerzas cuzqueñas fue coyuntural. Por lo tanto, “[l]a nacionalidad ecuatoriana nace en 1534 cuando se funda la villa de San Francisco de Quito ... obra a la que contribuyen tres esfuerzos castellanos: el de Benalcázar, en primer término, el de Dn. Pedro de Alvarado y el de Diego de Almagro.” En esta perspectiva, únicamente la conquista española tuvo la fuerza histórica para obtener la unificación de todos los grupos bajo una sola autoridad. Así, la nacionalidad quiteña adquirió sus “contornos definitivos con la creación de la Audiencia de Quito.” Además de los conquistadores, los misioneros contribuyeron decisivamente a la formación de la nacionalidad quiteña. Por lo tanto, la nacionalidad que se fundó en este contexto histórico resultó “netamente hispana, por mucho que cuente con el elemento indígena, como base de sustentación, como mano de obra y materia prima para sus realizaciones.” Durante el resto de la época colonial y a lo largo de los subsiguientes períodos de la trayectoria de la nación ecuatoriana, Jijón y Caamaño tampoco encontró ninguna intervención indígena relevante: “[j]amás una aspiración de raigambre aborigen ha influido en la marcha de los acontecimientos.”⁴⁷⁰

De acuerdo a Jijón y Caamaño, la hispanidad era un gran molde en el que cada nación, en este caso la ecuatoriana, podía reclamar un conjunto de peculiaridades históricas. Como era de esperarse, la mayoría de estas particularidades históricas provenían de la época colonial. Por ejemplo, Quito no fue un centro minero sino de manufactura de textiles y de desarrollo artesanal. Por su parte, la explotación agraria giró en torno a la propiedad terrateniente, institución que absorbió prácticamente a las organizaciones aborígenes de su entorno. El señor de la tierra reemplazó a las autoridades

⁴⁷⁰ *Ibid*, 12, 15 y 17.

étnicas y los indígenas ingresaron a una relación de clientela señorial-familiar, la cual fue la base de “la íntima unión de afectos, intereses y aspiraciones de todas las clases sociales, de la alta nobleza y de la baja plebe.” Este rasgo social proveniente del funcionamiento del orden colonial fue extrapolado por Jijón y Caamaño a la trayectoria meta histórica de la nacionalidad ecuatoriana siguiendo un código de pacificación social. Así, derivó la conclusión de que la quiteñidad ha tenido una inclinación histórica hacia la moderación y “el recto sendero del término medio”, alejada de los extremos políticos.⁴⁷¹ Finalmente, el papel de la iglesia católica y la unidad religiosa, expresado en el arte, la arquitectura, la cultura, la obra misional y educativa, constituyó otro aspecto medular de la ecuatorianidad.

La prosa hispanista de Jijón y Caamaño puede ser entendida como uno de los intentos más articulados y sofisticados de imposición de una narrativa histórica de descendencia en el siglo XX ecuatoriano. Como señala Prasenjit Duara, la maniobra intelectual y cultural de imponer una meta narrativa nacional conlleva el efecto de transformar las percepciones que una comunidad tiene sobre sus fronteras sociales y culturales internas y externas.⁴⁷² No es mi propósito explorar en detalle los efectos que el intento de imposición de esta narrativa tuvo en el campo intelectual en su conjunto (me refiero a los ámbitos literario, sociológico, ensayístico y periodístico, etc), tarea que demandaría un estudio monográfico en sí mismo. No obstante, se puede afirmar que la prosa hispanista fue una de las elaboraciones que definió el sentido axial del campo historiográfico. Su alcance, sin embargo no se constrictó al ámbito especializado pues también fue proyectado a la arena pública con el propósito de resignificar el imaginario histórico ecuatoriano. A la vez, el hispanismo era una respuesta a las formas de representación del así llamado “problema indígena,” que el indigenismo en cuanto movimiento literario, sociológico y pictórico había desarrollado desde la década de 1920. En el registro discursivo del indigenismo literario se había documentado y criticado la secular explotación de los grupos étnicos. La crítica indigenista interpelaba directamente el pasado y el carácter de la nación ecuatoriana. También asignaba a estos actores una agencia histórica caracterizada por una rebeldía agónica o espasmódica. La prosa

⁴⁷¹ *Ibid*, 26 y 30.

⁴⁷² Ver Duara, “Historicizing National Identity,” 168.

hispanista estaba organizada como una respuesta intelectual y política a estas formas alternativas de representación tanto del mundo indígena como de la comunidad nacional.

La narrativa histórica de Jijón y Caamaño se estructuró como resultado de una serie de operaciones historiográficas desarrolladas en el archivo colonial. El autor adoptó la gramática de esta institución y desarrolló un sentido de identidad política y cultural con la estructura de poder que la generó. En este punto resulta muy claro cómo el archivo colonial fue asumido como la matriz del archivo de la nación. La radical reevaluación de la herencia hispanista que emprendió hasta convertirla en el fundamento único de la nacionalidad ecuatoriana tuvo efectos funestos sobre la apreciación del valor histórico de las sociedades indígenas. En verdad, la prosa hispanista llevó inscrita un código de anulación de la agencia histórica indígena. Ese código de anulación apareció formulado como si fuera la representación histórica de algo inherente a la conciencia de los grupos indios.⁴⁷³ La documentación colonial en la cual Jijón y Caamaño basó su narrativa también fue percibida como si fuera una mimesis objetiva de la realidad pasada. Como resultado de estas operaciones la prosa hispanista construyó un silencio estruendoso sobre la agencia histórica de los indios. Para historizar críticamente esta clase de mutismos históricos conviene tener presente la elaboración que Michel-Rolph Trouillot propuso al respecto:

Silences enter the process of historical production at four crucial moments: the moment of fact creation (the making of *sources*); the moment of fact assembly (the making of *archives*); the moment of fact retrieval (the making of *narratives*); and the moment of retrospective significance (the making of *history* in the final instante).⁴⁷⁴

Esta penetrante observación permite discernir de manera secuencial la genealogía de la prosa hispanista. Los juicios históricos concluyentes acerca de que los indios oscilaron entre haber sido, en el mejor de los casos, “fuente de mano de obra” y, en el peor, un “peso muerto” en la trayectoria de la nación ecuatoriana, se revelan como formas poscoloniales de subordinación étnica que son empleadas para justificar social y políticamente el ejercicio de una constante tutela sobre estos grupos humanos. El rastro

⁴⁷³ No obstante los diferentes contextos, advierto en parte un interesante paralelo con la observación que Guha hace sobre las formas de representación de la conciencia campesina. Ver Guha, “Prose of Counter-Insurgency.”

⁴⁷⁴ Trouillot, *Silencing the Past*, 26. El subrayado consta en el original.

de la elaboración histórica de la prosa hispanista y su inherente código de anulación de la agencia histórica indígena puede ser historizado en el entramado de la genealogía de poder colonial y poscolonial. Si seguimos a Trouillot, la trayectoria arranca desde el momento de la hechura de las fuentes y de la ensambladura del corpus documental, en el contexto de la administración colonial de los sujetos étnicos, y luego este código de anulación es recuperado como parte del *dictum* del documento y, entonces, es proyectado como una línea histórica de larga duración en el meta relato de la nación ecuatoriana.

La prosa hispanista también articuló un código de pacificación social en la historia ecuatoriana. La extrapolación histórica que Jijón y Caamaño construyó respecto de la supuesta comunidad de afectos entre ‘los de arriba’ y ‘los de abajo’ hasta el punto de elevarla a rasgo peculiar de la nacionalidad ecuatoriana, según el cual se buscaba deslegitimar en términos históricos cualquier forma de protesta social, aparece como una manifestación del corporativismo social que atravesaba el hispanismo. Ese corporativismo veía la sociedad como un todo orgánico y naturalizaba todas las jerarquías sociales y, en última instancia, una forma específica de poder de raíz colonial. En este punto se precisa recordar el *locus* temporal desde el que Jijón y Caamaño edificó su interpretación hispanista. El intento de redefinición de los ejes históricos y de las fronteras sociales de la nación ecuatoriana fue desarrollado en medio de un contexto caracterizado por un conjunto de rupturas políticas y sociales. La inestabilidad política fue de la mano de la movilización social y de la emergencia del problema obrero e indígena, y de la impugnación de diversas formas de autoridad paternalistas. A todo esto se agregó la derrota militar y diplomática que el Ecuador sufrió frente a Perú, entre 1941 y 1942, respectivamente.⁴⁷⁵ La opinión pública procesó esta coyuntura como un fracaso de la nación y como un acto de “mutilación territorial.” Frente a esta coyuntura se produjeron diversas respuestas políticas y culturales. La prosa hispanista de Jijón y Caamaño fue una de aquellas y, en verdad, ha pasado prácticamente inadvertida por el

⁴⁷⁵ A mediados de 1941 tuvo lugar un conflicto importante en el secular diferendo de límites entre Ecuador y Perú. Este último ocupó militarmente la parte sur del primero. A principios de 1942, el Ecuador firmó a regañadientes un tratado de límites con Perú, por medio del cual perdió el acceso directo al río Amazonas y una porción territorial significativa. El canciller ecuatoriano que firmó dicho tratado limítrofe fue nada menos que el historiador y jurista Julio Tobar Donoso.

análisis histórico y social de los últimos decenios. De otro lado, en el plano político, fue una respuesta al socialismo y al indigenismo.

El patriotismo hispanista de José Gabriel Navarro

Un segundo exponente de la prosa hispanista en el terreno historiográfico fue José Gabriel Navarro, quien contribuyó más que nadie a desarrollar la historia del arte como un campo especializado en Ecuador, durante la primera mitad del siglo XX. Según la historiadora Carmen Fernández-Salvador, el aporte de Navarro fue decisivo en tres aspectos. Primero, gracias al contacto con el cosmopolitismo académico, el autor adoptó las herramientas, el vocabulario y asimiló uno de los enfoques vigentes en la historia del arte en España y Europa. Empleando estos recursos intelectuales, pudo desarrollar de manera pionera el arte como un objeto de estudio autónomo. En segundo lugar, la investigación histórica de Navarro consideró que el “arte colonial quiteño” constituyó el “eje y sustento de la cultura ecuatoriana,” tesis que reforzaba el liderazgo simbólico de Quito frente a la comunidad nacional, en medio de la disputa regional entre las principales ciudades del país. En tercer lugar, la reflexión de Navarro giró en torno al estatus del arte colonial quiteño frente al arte de la metrópoli española y al que se desarrolló en el resto de Hispanoamérica. Fernández-Salvador recuerda que una de las preocupaciones más importantes de los historiadores del arte durante el siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX fue encontrar una articulación entre pueblo, raza, nación y producción artística. Por esa razón los estudiosos de aquel período, al igual que Navarro, se propusieron “definir la originalidad y coherencia del arte colonial en relación con una cultura nacional y latinoamericana, así como ubicar centros de difusión artística.”⁴⁷⁶

Según la misma autora, Navarro postuló que Quito fue uno de los dos focos de irradiación artística más importantes de Hispanoamérica durante la época colonial. Por esa razón la arquitectura, pintura y escultura quiteñas no fueron simples copias de los modelos españoles sino que alcanzaron un nivel de originalidad. Dicha especificidad artística brotó de la manera en que los creadores peninsulares venidos a Quito y los

⁴⁷⁶ Carmen Fernández-Salvador estudia agudamente la historiografía del arte quiteño entre la segunda mitad del siglo XIX y mediados del siglo XX y dedica el capítulo 4 a la obra de Navarro. Ver su “Historia del arte colonial quiteño. Un aporte historiográfico,” in *Arte colonial quiteño. Renovado enfoque y nuevos actores*, eds. Carmen Fernández-Salvador and Alfredo Costales Samaniego (Quito: FONSA, 2007), 72 y 75.

artistas locales combinaron diferentes estilos provenientes de España (gótico tardío, renacimiento y mudéjar), Flandes, Italia y Extremo Oriente, hasta alcanzar una coherencia local, unidad y continuidad estilística notable.⁴⁷⁷ Esa mezcla peculiar, según Navarro, fue identificada dentro de un cauce hispanista en el que el arte de origen indígena quedó relegado a un plano secundario.⁴⁷⁸ Según el historiador Ernesto Capelo, la concepción de Navarro acerca de la preeminencia de la metrópoli española se nutría del argumento desarrollado por Julián Juderías en *La leyenda negra y la verdad histórica* (1914), según el cual “el arte y la religión hacían de España la mayor fuerza civilizadora que jamás había existido” y Quito pasó a encarnar un símbolo de defensa del hispanismo.⁴⁷⁹

Las investigaciones de Navarro sobre el arte colonial quiteño aparecieron secuencialmente en el *Boletín* de la Sociedad y la Academia a lo largo de varias décadas. Estos y otros trabajos compusieron la serie de estudios denominada *Contribuciones a la historia del arte en el Ecuador*, publicada en cuatro volúmenes entre 1925 y 1952.⁴⁸⁰ Se trata del primero y más ambicioso estudio del conjunto de las iglesias quiteñas de origen colonial, en el que combina de manera magistral una impecable y sagaz descripción artística de cada templo, en términos de sus componentes arquitectónicos, escultóricos y pictóricos, identificando sus atributos artísticos e iconográficos, a la luz de la evidencia documental de primera mano que pudo encontrar y que le permitía reconstruir la historia de las iglesias y conventos quiteños, y de su vasta erudición y conocimiento del campo. Una mirada panorámica a los cuatro volúmenes permite apreciar la sistemática labor de investigación y la habilidad del autor para abrirse paso en la intrincada jungla de

⁴⁷⁷ Navarro se concentró inicialmente en la contribución de la orden franciscana y lanzó la hipótesis de que Quito era uno de los destinos de circulación de misioneros que venían de Filipinas y México. De otro lado, varios de los fundadores de la iglesia y convento de San Francisco, el conjunto monumental de arquitectura religiosa más grande de Quito, provenían de Flandes.

⁴⁷⁸ Fernández-Salvador, “Historia,” 75-86.

⁴⁷⁹ Ernesto Capelo, “Hispanismo casero: la invención del Quito hispano,” *Procesos, revista ecuatoriana de historia* 20 (II semestre 2003-I semestre 2004): 65-6.

⁴⁸⁰ José Gabriel Navarro, *Contribuciones a la historia del arte en el Ecuador*, vol. 1 (Quito: Tipografía y Encuadernación Salesianas, 1925.); vol. 2 (Quito: Talleres Gráficos de Educación, 1939); vol. 3 (Quito: Litografía e Imprenta Romero, 1950); vol. 4 (Quito: La Prensa Católica, 1952).

imágenes y símbolos religiosos que ofrecen los monumentales templos quiteños. Desde entonces, nadie ha podido replicar un ejercicio de ese alcance.⁴⁸¹

No obstante, el trabajo que le permitió adquirir una reputación académica internacional fue el que dedicó a la escultura colonial quiteña y con el cual ganó el premio internacional del concurso instituido, en Madrid, por la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando, dedicado a celebrar el “Día de la Raza” en 1927.⁴⁸² La academia madrileña consideró que el trabajo de Navarro era de un “mérito excepcional” puesto que sobre escultura hispanoamericana, hasta ese momento, no se había escrito nada similar. En el dictamen de premiación se puntualizó que la obra observaba de manera cabal el influjo que “los grandes maestros españoles ejercieron en los artistas quiteños, las variantes que fueron éstos introduciendo y cuáles fueron sus creaciones originales.” Se añadía que ningún otro trabajo había explicado mejor los recursos técnicos de la talla y la cuestión de la policromía de las imágenes, así como introducía el conocimiento de los retablos quiteños. La premiación de José Gabriel Navarro incluyó su nombramiento como miembro correspondiente de la Real Academia de Bellas Artes, la recepción de la condecoración Gran Cruz de Alfonso XII y la publicación de su estudio con el patrocinio de la misma Academia.⁴⁸³

Durante esa misma época, Navarro realizó un descubrimiento sensacional en el Museo Arqueológico Nacional de Madrid: identificó el retrato de los tres primeros mulatos de la provincia de Esmeraldas que fueron pintados en 1599, por Andrés Sánchez Gallque.⁴⁸⁴ El cuadro fue confeccionado por orden de Juan del Barrio de Sepúlveda, oidor de la Audiencia de Quito, con varios propósitos. De un lado, representaba la

⁴⁸¹ En el primer volumen de sus *Contribuciones* se ocupó de la iglesia y convento de San Francisco; en el segundo de la Merced y el Tejar; en el tercero de Santo Domingo, la Recoleta, San Agustín, Santa Catalina, la Concepción, Santa Clara, el Colegio de San Fernando y los dos monasterios Carmelitas; en el cuarto, finalmente, de las iglesias de la Compañía de Jesús, la Catedral, San Sebastián, El Sagrario, San Roque, Santa Bárbara, El Hospital, San Blas, San Marcos, El Belén, y las capillas de la Virgen del Consuelo y del Robo.

⁴⁸² José Gabriel Navarro, *La escultura en el Ecuador durante los siglos XVI, XVII y XVIII* (Madrid: Real Academia de Bellas Artes de San Fernando, 1929).

⁴⁸³ “Informe de la Comisión de Escultura de la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando acerca de las obras presentadas en el Concurso para el premio instituido por esa Real Academia con Motivo de la Fiesta de la Raza, en el año de 1927,” in *Ibid*, páginas iniciales sin numeración.

⁴⁸⁴ José Gabriel Navarro, *Un pintor quiteño y un cuadro admirable del s. XVI en el Museo Arqueológico Nacional* (Madrid: Tipografía de Archivos, 1929).

insignia de la incorporación de la región de Esmeraldas a la corona española; de otro, pretendía perennizar el mérito del funcionario y presentar un tributo de fidelidad al Rey Felipe III de parte de los conquistados.⁴⁸⁵ Enviado a Madrid a inicios del siglo XVII, el lienzo terminó depositado siglos más tarde en la bodega del Museo Nacional, hasta que un solitario admirador de la composición pictórica, José Moreno Carbonero, lo hizo fotografiar y así Navarro lo pudo reconocer ulteriormente. El retrato de Francisco de Arobe, sus hijos Pedro y Domingo, “tipos guapísimos de zambos, a quienes no les va mal la golilla, el jubón, la capa y el sombrero españoles de la época [así como] los pendientes, las narigueras y los aros de oro,” fue presentado como obra de un pintor quiteño que “podría ser hijo” de uno de los primeros conquistadores españoles del Perú. Este descubrimiento permitió a Navarro documentar un vacío de información sobre la evolución histórica de la plástica quiteña. De acuerdo a su esquema cronológico, entre la obra plástica de Fray Pedro Gosseal, un franciscano natural de Lovaina, co-organizador del Convento de San Francisco de Quito, en 1535, y “fundador de la pintura quiteña;” y Miguel de Santiago, el más alto exponente de la plástica quiteña del siglo XVII (según el mismo autor, el “príncipe de los pintores hispanoamericanos”), faltaba “un anillo de la cadena histórica del arte quiteño.”⁴⁸⁶ Así Navarro consideró a Sánchez Gallque un “probable” maestro de Miguel de Santiago y le asignó, por lo tanto, el puesto de enlace entre la pintura de los siglos XVI y XVII; y el rol de mediador entre la producción artística española y quiteña, “sin tener que recurrir a suposiciones sin base que por lo menos pueden confundir los verdaderos hechos históricos.”⁴⁸⁷

Navarro fue formado en la escuela del culto al documento y a la verdad, según la doctrina histórica que formuló el arzobispo-historiador, y se mantuvo fiel a estas

⁴⁸⁵ Un análisis histórico contemporáneo de la relación entre los mulatos de Esmeraldas y la Audiencia de Quito, subrayando el proyecto del oidor Sepúlveda consta en el capítulo 1 de Kris Lane, *Quito 1599* (Albuquerque: University of New Mexico Press, 2002). Para comprender la relación entre la provincia de Esmeraldas y la Audiencia de Quito a lo largo del período colonial, ver Rocío Rueda-Novoa, *Zambaje y autonomía. Historia de la gente negra de la provincia de Esmeraldas* (Quito: Abya Yala / Municipio de Esmeraldas / TEHIS, 2001). Un lectura sugerente del cuadro de Sánchez Gallque puede consultarse en Thomas B. Cummins and William B. Taylor, “The Mulatto Gentlemen of Esmeraldas, Ecuador,” in *Colonial Spanish America. A Documentary History*, eds. Kenneth Mills and William B. Taylor (Wilmington: Scholarly Resources, 1998), 147-9.

⁴⁸⁶ Navarro, *Un pintor*, 29. Este punto también ha sido subrayado por Fernández-Salvador, “Historia,” 86-88.

⁴⁸⁷ Navarro, *Un pintor*, 29.

convenciones historiográficas a lo largo de su vida intelectual. En el primer volumen de sus *Contribuciones* (1925) suscribió la doctrina de su maestro según la cual la narración histórica podía reclamar el calificativo de verdadera sólo si se apoyaba en documentos fidedignos. El autor mantenía en este sentido la misma aproximación epistemológica rudimentaria que caracterizó la producción de la Academia: el documento reflejaba simplemente la verdad del pasado. No es del caso discutir la simplificación epistemológica que impregna esta visión, sino más bien la manera particular en que el autor se situó frente a esta convención del campo historiográfico. Navarro sostuvo que las afirmaciones categóricas o juicios definitivos se podían derivar únicamente del empleo de documentos veraces. En el caso de que faltaran las pruebas o estas fueran poco claras, el autor confesaba que sinceramente emplearía “suposiciones, dudas u opiniones personales.”⁴⁸⁸ Me interesa subrayar este grupo de matizaciones que el autor enuncia como una declaración de principios y que se las puede encontrar expresadas a lo largo de su obra de investigación. Formulada de una manera elemental, el discurso histórico de Navarro adoptó una incipiente “modalidad epistémica” que revela un grado de conciencia acerca de la relación cognitiva entre el autor y el documento, y la manera en que este habla acerca de esta relación. Dicha modalidad se expresa en las oposiciones cierto / incierto; probable / improbable.⁴⁸⁹ Por ejemplo, en el caso anteriormente citado, el autor señala que Sánchez Gallque “probablemente” fue el maestro de Miguel de Santiago. Navarro se lamentaba de no haber encontrado suficientes fuentes que dieran cuenta de los nombres de los constructores de los templos, concebía como un problema la atribución de autoría de una obra artística o la indicación de su fecha de elaboración, sin contar con el apoyo documental fehaciente. Veía el “anonimismo” [relativo a anónimo] característico de la producción artística colonial, desarrollada bajo la modalidad de talleres artesanales, no como un rasgo de época, sino como el predominio de las sombras sobre el conocimiento histórico, el cual tenía la tarea de identificar a las personalidades artísticas individuales. Luego de indagar durante varias décadas, al publicar su tercer volumen de

⁴⁸⁸ Navarro, *Contribuciones*, vol. 1, III.

⁴⁸⁹ En lingüística, “las llamadas modalidades ... son definidas de modo genérico ... como ‘lo que modifica el predicado’ de un enunciado, señalan la actitud del sujeto respecto al propio enunciado, a diferencia de una aserción o enunciado descriptivo en el que no se encontraría indicador alguno que permitiera descubrir la actitud del sujeto enunciante: nadie habla, solo la tercera persona, que en palabras de Benveniste es la ‘no-persona’.” Jorge Lozano, *El discurso histórico* (Madrid: Alianza Editorial, 1987), 198-9.

Contribuciones (1952), investido de un sentido de modestia y rigurosidad, afirmaba que “nuestra historia del arte está por hacerse.”

El culto al documento y la decidida preferencia que el autor mantuvo para describir con minuciosidad los edificios conventuales y contrastar con la información proveniente de las fuentes primarias, le impusieron una cautela frente a la aventura de armar clasificaciones o interpretaciones que consideraba especulativas. Navarro vindicaba su tarea de investigación como un procedimiento ordenado, sin precipitación y fundamentado en documentos. Creía que la combinación de estos elementos brindarían solidez a sus indagaciones.⁴⁹⁰

Navarro concibió su producción histórica bajo dos órdenes de adscripciones: la patriótica y la hispánica. La tarea intelectual de mantener ambos órdenes de lealtades en el discurso histórico supuso, más allá de la complementariedad que manifestaba el autor, la presencia de tensiones. Bajo la superficie de su prosa hispanista ambas adscripciones no fluyeron siempre con la sincronía que el autor anunciaba. En el prefacio de *La escultura* (1929), Navarro presentó su relato histórico como expresión de un “amor profundo a la patria” (ecuatoriana) y, a la vez, como la contribución de un hijo “bien nacido” a restituir el honor de España (su madre), “calumniada por la depravación de los falsos historiadores del descubrimiento, conquista y colonización de América.” Navarro veía su trabajo histórico como una contribución a “fortificar la unidad hispanoamericana,” a partir del “conocimiento y divulgación, lo más perfectos posible, de la obra cultural de España en las naciones de América durante la época del coloniaje.” Navarro enraizó su adscripción al hispanismo precisamente en la consideración de que la cultura artística fue el más grande de los tesoros que la Madre Patria trajo a las tierras americanas. Si Quito había logrado producir y atesorar el legado de aquella “cultura artística” a lo largo del coloniaje, entonces el orbe (particularmente hispano) le debía el reconocimiento y la visibilidad que una contribución de ese rango merecía. Así el autor se propuso “llamar la atención hacia [el Ecuador] un país hoy desconocido hasta por su propia Madre ...”⁴⁹¹ El propósito intelectual y el significado que Navarro asignó a *La escultura* brindan pistas para pensar que esta obra fue presentada como una suerte de

⁴⁹⁰ Navarro, *Contribuciones*, vol. 3, V.

⁴⁹¹ Navarro, *La escultura*, XXVII-XXIX.

ofrenda historiográfica a la metrópoli española, una muestra de amor y agradecimiento a la “madre patria” y simultáneamente un reclamo de atención hacia una hija (la patria ecuatoriana) olvidada. El hispanismo con el que articuló Navarro su interpretación histórica estaba atravesado por un arcaísmo de tono dieciochesco, poblado de resonancias del criollismo colonial que reclamaba del gobierno peninsular el reconocimiento de una condición de hispanidad plena.⁴⁹²

El hallazgo del retrato de los mulatos de Esmeraldas, publicado el mismo año que *La escultura*, fue presentado en la misma vena hispanista como el “primer auténtico fruto, sazonado y magnífico, de la civilización española artística en América.”⁴⁹³ Un fruto de la cultura artística que había brotado a poco de la conquista y que era presentado como un contrapunto a los detractores de la cultura española. No obstante, en esta obra, el hispanismo no representaba la conclusión del trabajo de investigación sino más bien funcionaba como una premisa del análisis histórico. Luego de presentar una descripción del cuadro de Sánchez Gallque, Navarro procedió a restituir aquel lienzo a su contexto histórico. Para ello el relato histórico adoptó el punto de vista del archivo colonial y procedió a narrar la dificultosa tarea que el gobierno colonial se vio precisado a desarrollar para “reducir” y “pacificar” la provincia de Esmeraldas. La mirada de Navarro del cuadro de los mulatos sigue fielmente la dirección del campo de fuerzas en que este fue creado y lo celebra como un doble triunfo. De un lado, adquiere inteligibilidad como el resultado de la imposición del poder colonial (“reducción” y “pacificación,” esta última expresión suena a un oxímoron). De otro lado, constituye la exaltación artística del mismo poder que lo constituye como un magnífico fruto de la civilización artística española brotado en la América Andina.

El patriotismo y el hispanismo no se mantuvieron dentro del relato de Navarro en una relación armoniosa. En obras como *La escultura* y *Un pintor quiteño*, ambas publicadas en España en 1929, el hispanismo funcionó como un campo de fuerza triunfante dentro del cual se acomodó el patriotismo en medio de una tensión silenciada.

⁴⁹² Sobre el criollismo colonial en el sentido anotado ver Bernard Lavalle, *Las promesas ambiguas. Criollismo colonial en los Andes* (Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú / Instituto de la Riva Agüero, 1993); Guillermo Bustos, “La producción de la escritura histórica en la colonia tardía: la obra del jesuita Juan de Velasco,” (Tesis de maestría, FLACSO, Sede Ecuador, 1995).

⁴⁹³ Navarro, *Un pintor*, 5.

No obstante, al poner en perspectiva la obra historiográfica de Navarro, se puede ver que la relación entre estos dos tipos de lealtades experimentó variaciones y reajustes. Por ejemplo, si retrocedemos a la primera obra significativa del autor, *Contribuciones* (1925), en ella se puede encontrar la presencia de una germinal interpelación al colonialismo hispano que a poco fue eclipsada por el premio obtenido en el Concurso del “Día de la Raza” de 1927 y la relación que desarrolló con la Academia madrileña. Resulta de singular importancia notar que la crítica que Navarro formuló inicialmente al colonialismo hispano se derivó de la consideración del estatus del “arte primitivo” ecuatoriano y americano, y del impacto que la conquista y la colonia tuvieron sobre aquellas producciones precolombinas. Además no hay que perder de vista que en el contexto intelectual en que fue escrita la primera obra de Navarro, la investigación sobre el pasado aborigen en Ecuador daba apenas sus primeros pasos.⁴⁹⁴ A pesar de ello, Navarro encontró “una cierta originalidad” en el arte indígena local. En cambio su valoración del arte indígena americano fue mayor pues le concedió una potencialidad que pudo haber sido encauzada a un alto grado de perfección si la introducción de la civilización europea hubiera sido diferente:

Desgraciadamente la manera cómo se realizó la conquista de América y el modo tan español que se tuvo en colonizarla, hicieron que no se aprovechara absolutamente de aquel elemento genuinamente americano para que, completado con la ciencia y experiencia del arte civilizado europeo, diere frutos que hubieren podido constituir una verdadera revelación por lo nuevos y originales. (...) Y no se lleve a mal esta reflexión, ya que sucesos contemporáneos han venido a confirmar que España no ha abandonado, al cabo de tantos siglos, su sistema colonizador completamente absurdo y contraproducente. El fracaso de Marruecos y los últimos desastres de la guarnición española en Melilla no son otra cosa que el resultado de ese sistema español de colonizar, por el que se procura construir una cultura sobre las ruinas de otra sin el menor respeto al significado que esta pudiera tener en el movimiento general de la humanidad ni el sufrimiento que su destrucción puede ocasionar a los que la profesan y cultivan.⁴⁹⁵

Navarro lamenta que el tipo de colonización hispana hubiera truncado la potencialidad del arte americano en vez de conducirlo hacia nuevos desarrollos bajo la guía de la civilización europea. Su conclusión pesimista era que España, “no sabe

⁴⁹⁴ Fuera de algunas prospecciones arqueológicas de franceses y norteamericanos, lo único que se conocía provenía del trabajo de Jijón y Caamaño, según expuse antes. La recuperación de la cerámica y orfebrería precolombina más notable en Ecuador fue posible sólo décadas más tarde.

⁴⁹⁵ Navarro, *Contribuciones*, vol. 1, 26.

colonizar.” En vista de que no he encontrado ninguna expresión semejante en sus colegas de la Academia, la comparación sobre la colonización americana y la experiencia neocolonial del Protectorado de Marruecos que España, en acuerdo con Francia, llevaba adelante en el norte de África durante esos años, resulta tan peculiar como interesante. No he podido identificar cuáles fueron las fuentes de información y las influencias intelectuales que nutrían esta perspectiva crítica. Sea lo que fuere, el caso es que en 1925 encontramos a Navarro ocupando el consulado de Ecuador en Madrid y al finalizar los años veinte las dos obras que publica en la península testimonian su fervoroso abrazo del hispanismo.

Empero, la tensión entre hispanismo y patriotismo se mantuvo a lo largo de la obra de Navarro. A este propósito me parece pertinente retomar el vínculo que Fernández-Salvador anotó respecto al surgimiento de la historia del arte, en cuanto disciplina independiente, con el tópico del nacionalismo europeo, a través del cual se ventiló la relación entre pueblo, raza, nación y producción artística, en el viejo continente.⁴⁹⁶ Poniéndolo en otros términos y aplicado al caso de la obra de Navarro, resulta de suma importancia prestar atención a la función social de la historia del arte en la construcción de los meta-relatos nacionales o narrativas de descendencia/disidencia (según Duara) que pugnan, en ocasiones, o seducen, en otras, con el propósito de redefinir las fronteras internas de la nación.⁴⁹⁷ La consideración de esa función social permite identificar en la obra de Navarro la relevancia que adquirió el tema del patriotismo y del hispanismo, según el cual la historia del arte de la Audiencia de Quito se convirtió en la genealogía del arte ecuatoriano y en un eje vertebral de la cultura nacional. En la larga duración, el relato histórico del arte quiteño definía cuáles fueron los orígenes, valores, realizaciones estéticas y creencias que caracterizaron la cultura nacional.

No veo a la prosa hispanista como una construcción historiográfica tersa y enteramente coherente, por el contrario encuentro que disimulaba sus incongruencias. Un análisis más detenido sobre cómo articulaba la evidencia documental del archivo colonial

⁴⁹⁶ Fernández-Salvador, “Historia,” 74-5.

⁴⁹⁷ Me inspiro en este punto en Duara, “Historicizing.”

ofrece importante información acerca de las tensiones que se desprendían de esas operaciones.

El relato de Navarro dio cuenta de cómo Quito, a partir del siglo XVI, podía vanagloriarse de haber sido un foco de producción artística permanente. Este acontecimiento excepcional fue posible gracias a dos factores. Desde España se trasladaron a Quito una pléyade de “artífices y operarios de todas las artes mecánicas,” el cual fue “el primer germen de la cultura y civilización, la primera semilla del arte.” De otro lado, en suelo quiteño un grupo de criollos, mestizos e indios, mediante escuelas de formación y talleres artesanales, cultivaron y perfeccionaron sus “dotes innatas, que son hasta hoy el privilegio de los hijos de este afortunado suelo.”⁴⁹⁸ El argumento histórico de Navarro hasta ese punto podía situar su adscripción patriótica (de resonancia colonial) en subordinación al hispanismo sin incurrir en tensiones visibles.

No obstante, cuando el autor analizó dos de las más importantes convenciones historiográficas del arte: la originalidad de la producción artística y la autoría de ella, el asunto se tornó más complicado. Así, observando la trayectoria general del autor, se puede advertir una oscilación que le llevó desde un patriotismo criollo hispanista, reprochador del colonialismo español, hacia un hispanismo teñido de anacronismo y, finalmente, lo encontramos navegando en un inestable eclecticismo entre ambas lealtades.

Al analizar la originalidad de la producción artística en la arquitectura quiteña, Navarro destacó que una de sus características medulares fue “la fusión” de estilos. Este rasgo clave fue ilustrado por el autor con la descripción del crucero de la iglesia de San Francisco:

en donde los a[r]cos torales, que parecen los de una mezquita musulmana, se levantan de unas pilastras decoradas con nichos, típicos del renacimiento flamenco, y a un lado y a otro muestran los altares laterales sus inmensos retablos de madera tallada y dorada, con el sello indochino en las cornisas de los cimacios [moldura de origen medieval que va sobre el capitel], y todo este conjunto se halla cubierto por bóvedas de dibujos, tallados y ensamble mudéjares.⁴⁹⁹

⁴⁹⁸ Navarro, *La escultura*, 5; *Contribuciones*, vol. 1, 27.

⁴⁹⁹ Navarro, *La escultura*, 29.

En la misma perspectiva, al evaluar las semejanzas y diferencias entre la escultura quiteña y la peninsular e intentar dilucidar el estatus de la una frente a la otra, el autor propuso la siguiente conclusión:

Pero penetrando un poco en el espíritu inspirador de toda la escultura española, sea ejecutada en la Madre patria, sea en sus colonias de América, es fácil explicarse que a igual inspiración religiosa de los artistas y a iguales necesidades místicas de pueblos del mismo origen, tenían necesariamente que corresponder obras de arte de igual naturaleza y de idéntico carácter. No se crea con esto que la identidad sea completa o la copia servil. De ninguna manera.⁵⁰⁰

En estos pasajes el autor procedió, primeramente, a identificar el carácter excepcional del arte colonial quiteño alcanzado mediante una combinación de estilos procedentes no solo de España o Europa sino del mundo islámico y asiático. Claro está que el autor se limitó únicamente a constatar la presencia de dichas huellas. En segundo lugar, procedió a igualar sobre un piso común a la metrópoli y sus colonias, dejando en suspenso la jerarquía colonial. Si entre ambas producciones artísticas no hubo imitación ni translape completo, entonces ¿qué hubo? La respuesta de Navarro se construyó a señalar que se generó una producción local-criolla original de inspiración hispana. Considero que este tipo de respuesta es un indicador de cómo las premisas del hispanismo funcionaron como una camisa de fuerza que amoldaron los razonamientos del autor.

A un nivel discursivo general, el sentido que Navarro dio al arte quiteño tendió a fusionar la producción de todos los creadores bajo la bandera del patriotismo, esto es privilegió una identidad de tipo comunitaria (quiteña) y relegó a un segundo plano la procedencia étnica de los productores artísticos. En esa construcción, lo criollo era la punta de un iceberg (que representaba a la patria quiteña, entendida como la analogía en el pasado de la nación ecuatoriana), el cual se desplazaba en el océano de la historia universal movido por la corriente del hispanismo. En cambio, a un nivel discursivo episódico, en el terreno de la descripción de los objetos artísticos, una vena fundamental de la narrativa histórica del arte, el autor prestó atención a la autoría de la obra artística. En ese momento, la identidad de un individuo abarcaba un nombre y una condición étnica.

⁵⁰⁰ *Ibid*, 164.

En el primer caso, esto es al nivel de interpretación general, un dominio en el que convivían patriotismo e hispanismo, Navarro postuló que en la arquitectura quiteña las influencia indígenas fueron mínimas y si las hubo quedaron subordinadas o escondidas, a diferencia de lo que ocurrió en este ámbito en Perú y Bolivia. Si acaso hubo algún resto del pasado prehispánico en Ecuador, como en el caso de los remanentes del edificio inca sobre el que se edificó la Iglesia de San Francisco, este fue plenamente asimilado al punto que aquellos vestigios enriquecieron magníficamente la arquitectura colonial.⁵⁰¹

En el segundo caso, a nivel de la narrativa episódica, la cuestión relativa a identificar la autoría de la producción artística colonial fue una preocupación constante de Navarro. A menudo se lamentaba de la dificultad que encontraba en las fuentes para identificar los nombres de los arquitectos, escultores y pintores quiteños. En uno de los pasajes dedicados a este tema puntualizaba: “[p]ermita el cielo que en el curso de nuestras futuras investigaciones descubramos otros augustos nombres de escultores que honraron con sus obras a España, a la patria y al arte.”⁵⁰² Lentamente pudo identificar algunos nombres. Así se volvieron visibles autores como Olmos apodado “Pampite,” Manuel Chili llamado “Caspicara” y Gaspar Zangurima también conocido como el “Lluqui,” quienes constituían una tríada de los más notables escultores del período colonial, todos ellos de origen indígena. Poco a poco, en la descripción de la historia constructiva de los templos y conventos quiteños, materia de los cuatro volúmenes de sus *Contribuciones*, cita la evidencia de los numerosos trabajadores indios, la mayoría anónimos, que fueron empleados en la construcción de templos y conventos. Consta que esos trabajadores fueron asignados por el Cabildo en calidad de trabajadores mitayos para que colaboren en la edificación de la ciudad y atiendan especialmente las necesidades constructivas de las distintas órdenes religiosas. Navarro da cuenta de que uno de los primeros constructores de la Iglesia de San Francisco fue Jorge de la Cruz y su hijo Francisco, quienes laboraron allí por más de veinte años. Ambos eran indígenas y el primero provenía de un repartimiento situado en el camino real de los Incas, entre el valle del Jauja y Potosí. Jorge de la Cruz primero pasó a Lima en donde aprendió a edificar casas según el modo español y siguiendo a “su amo” terminó en Quito, en medio de las

⁵⁰¹ José Gabriel Navarro, *Guía artística de la ciudad de Quito* (Quito: La Prensa Católica, 1961), 49-50.

⁵⁰² Navarro, *La escultura*, 179.

turbulentas guerras civiles entre conquistadores. Según el documento colonial, citado por el autor y seguido fielmente por este, el indígena finalmente “se vino a este convento [v]iéndose desamparado y sin amo, y como se concertó con el P. Fr Jodoco ...”⁵⁰³ La descripción de este episodio, como de otros similares, ocupa un lugar visible en la narrativa de Navarro, sin embargo no juega ningún peso en la interpretación general de su obra. El paradigma de la hispanidad sofocó cualquier evidencia o explicación que no se sujete a sus premisas. Al homogeneizar a todos los productores de arte bajo la identidad de la quiteñidad, cuyo imaginario quedó fuertemente impregnado por valores de raíz colonial, sin considerar su lugar de procedencia ni su adscripción étnica, el autor pudo atender la lealtad patriótica subsumida dentro del campo de fuerza hispanista. Así Quito se configuró como el “relicario” del arte colonial hispanoamericano.

Si tomamos estos discursos históricos e identitarios como parte de una compleja red intertextual (la metáfora del archivo en el sentido que propone González Echavarría), encontramos que mientras el hispanismo guardaba silencio o mantenía en la penumbra a la contribución de los indígenas en el conjunto de la cultura nacional; el indigenismo, por su parte, ponía el tema de la explotación del indio y de los obreros en primer plano. Entre los años veinte y cuarenta, el indigenismo obtuvo en la plástica uno de los medios más logrados de expresión. Pintores como Camilo Egas, Leonardo Tejada o Eduardo Kingman, entre otros, se dedicaron a representar al indio como figura central de sus construcciones visuales. Así, distanciándose de las formas de representación del costumbrismo, según la historiadora del arte Trinidad Pérez, apareció un modernismo pictórico que creó una nueva estética de la figura del indio. Precisamente, uno de los pioneros en cultivar aquella nueva estética fue Camilo Egas, quien ingresó como docente a la Escuela de Bellas Artes luego de ganar el concurso de la cátedra de pintura en 1917. Respecto de la obra ganadora, un evaluador anónimo dejó el siguiente juicio:

Sus indios no son los rústicos imbecilizados por el blanco que vive de sus sudores pero al encontrarlo al paso lo ladea; son un símbolo, una encarnación de la sensibilidad y modulaciones del alma de esa raza que vemos en sus lienzos dignificados, enaltecidos, con toda la grandeza y sentimiento que egoístamente nos empeñamos por desconocerlos.⁵⁰⁴

⁵⁰³ Navarro, *Contribuciones*, vol. 1, 51.

⁵⁰⁴ Anónimo, “El criollismo de Egas,” 1917 (Fondo Documental de Camilo Egas), citado por Trinidad Pérez, “Raza y modernidad en Las Floristas y El Sanjuanito de Camilo Egas,” in *Estudios Ecuatorianos*.

Según Trinidad Pérez, en este período inicial del indigenismo, predominó una representación idealizada y estética del indio, “una especie de hipérbole cuya función es la de dar visibilidad a un sujeto invisibilizado por la sociedad dominante.” Basándose en fuentes positivistas y eugenésicas, varios pensadores indigenistas y liberales estaban convencidos de que la raza indígena experimentaba un irreversible deterioro como resultado de siglos de explotación. Intelectuales de extrema derecha como Jesús Baquero Dávila postulaban un irreversible caída histórica del mundo indígena. Al analizar el panorama de la historia del arte colonial no dudaba en sentenciar que “con la caída del imperio Incaico las cualidades psíquicas de los aborígenes se eclipsaron bajo el predominio avasallador de la raza conquistadora y su espiritualidad quedó ahogada entre la espesura de su degradación moral.”⁵⁰⁵ Frente a esta dominante concepción de deterioro racial, la representación indigenista buscó retornar a un punto en el pasado en que la raza estaba intacta. En vista de que no encontraban en el discurso histórico disponible ninguna pista, entonces, los indigenistas acudieron a la leyenda y la fábula que proveían materiales “para enaltecer la figura del indio, de otro modo invisibilizada.”⁵⁰⁶

A lo largo de los años treinta, el indigenismo pictórico evolucionó y se radicalizó. Uno de los pintores más representativos de esta mutación fue Eduardo Kingman, quien puso de lado las representaciones idealizadas, materia del orgullo nacional, e incorporó “la sórdida realidad de la vida indígena,” sumida en la cruenta explotación de parte de los poderosos, especialmente encarnados en la figura del terrateniente y el cura. La historiadora Michèle Greet ha estudiado con detalle la obra de Kingman e indica que su pintura empoderó a los personajes oprimidos que representaba mediante la invocación a la revolución social. La constitución del Sindicato de Escritores y Artistas del Ecuador y el apareamiento de la revista de esta organización fueron indicadores de los cambios en el clima social del medio artístico. El escritor Jorge Icaza, editor de la revista, declaró en una conferencia en 1938, que “con Egas y con Kingman la pintura cree indispensable que

Un aporte a la discusión, comps. Ximena Sosa-Buchholz and William F. Waters (Quito: FLACSO, Sede Ecuador / Abya Yala, 2006), 159.

⁵⁰⁵ Jesús Baquero Dávila, “El arte en la época de la Colonia. Gorivar y otros artistas,” *Anales del Archivo Nacional de Historia y Museo Único* 2, no. 1 (1939): 263.

⁵⁰⁶ Pérez, “Raza y modernidad,” 162-4.

para pintar los hombres de América es necesario matar los dioses de Europa como término de un largo coloniaje.”⁵⁰⁷ Para entonces la obra de Kingman representaba un desafío notable a las nociones convencionales de cómo se había representado al indio en el arte. En un cuadro que presentó ese mismo año, intitulado “La Minga,” Greet anota que Kingman incluyó a la Iglesia en su repertorio de crítica social. En esta obra se aprecia a un grupo de indígenas transportando materiales de construcción para la edificación de un templo:

Apelmazadas en el espacio pictórico, las figuras, incluidas la madre y su hijo, caminan hacia delante con dificultad, bajo el enorme peso de sus cargas. Sus cuerpos se hallan comprimidos bajo la gran viga que cargan, sus cuellos arqueados, sus hombros doblegados, simulando visualmente el entrapamiento del indígena en un sistema de opresión.⁵⁰⁸

Estas representaciones del indio contrastaban enormemente con aquellas que en ese mismo período se acuñaron en el registro del discurso histórico. No he podido investigar acerca de cómo vio José Gabriel Navarro el indigenismo pictórico. Tampoco, cómo estos artistas radicales leyeron las representaciones históricas hispanistas del arte colonial. Creo que ambos temas resultan complementarios y podrían ser investigados provechosamente. No obstante, el estudio de Greet permite apreciar una arista del impacto que el discurso histórico hispanista dejó en el discurso sobre la cultura de la época. Ella anota que Kingman abrió una de las primeras galerías de arte en Quito en 1940, a la que denominó “Galería Caspicara.” La elección el nombre no fue azarosa. Greet propone que Kingman estuvo empeñado en la búsqueda artística de una especificidad que diferencie su proyecto pictórico indigenista del que desarrollaban otros artistas contemporáneos en Perú, México y otros países. La autora sostiene que Kingman encontró en el arte colonial quiteño y, especialmente, en las esculturas de Caspicara una fuente de inspiración para crear algo “distintivamente ecuatoriano.” Así, Kingman habría identificado a Caspicara como “el precursor ideal” de los indigenistas ecuatorianos, por la

⁵⁰⁷ “El movimiento artístico ecuatoriano,” Conferencia de Jorge Icaza, 14 enero de 1938, citado por Michèle Greet, “Pintar la nación indígena como una estrategia modernista en la obra de Eduardo Kingman,” *Procesos, revista ecuatoriana de historia* 25 (I semestre 2007): 109. Para entonces la obra de Egas había evolucionado y adquirido una reputación internacional. Greet da cuenta de que Egas vivió algunos años en Estados Unidos y dejó una obra importante como resultado de aquella experiencia. Por ejemplo, pintó un mural en la New School for Social Research en New York.

⁵⁰⁸ Greet, “Pintar la nación,” 113.

enorme capacidad que tuvo de plasmar en sus creaciones el mundo del sufrimiento y la angustia humana.⁵⁰⁹

Esta apropiación de un fragmento de la historia colonial quiteña revela que esta fue visualizada como un relato de descendencia / disidencia, al modo que sugiere Prasenjit Duara. Hay indicios de que la narrativa hispanista de la historia el arte colonial quiteño fue leída de diversas maneras. En páginas anteriores he analizado la ambivalencia entre hispanismo y patriotismo que atrapó a José Gabriel Navarro. En la orilla opuesta, el indigenismo pictórico de Eduardo Kingman se apropió selectivamente de un personaje reconstruido por medio de la prosa histórica hispanista, en parte aceptándolo con las características que esta le atribuyó, y en parte usándolo con fines tan diferentes o contrapuestos como los que animaron el proyecto artístico y político de Kingman. Ambas maniobras, la de Navarro y la de Kingman, muestran una vez más que la idea de nación fue una arena de disputa en la que cada uno de ellos introducía una lectura semántica del pasado.

Otro resultado palpable del discurso hispanista del arte quiteño quedó registrado en el imaginario urbano de la ciudad capital. Durante las primeras décadas del siglo XX, la urbe experimentó un vigoroso proceso de transformación espacial, social y cultural, a partir del cual se crearon las condiciones para iniciar el cultivo de representaciones de su identidad urbana e inclusive de su propia nostalgia. En una charla radiodifundida en Quito a fines de los años treinta, el estudioso del arte Benjamín Gento Sanz, un religioso franciscano que investigó en Quito y Lima, expresaba lo siguiente:

Lancemos con gallardía, a los cuatro vientos, con la trompa del arte, que en un hueco de la cordillera andina ecuatoriana refulge una ciudad Relicario, una urbe colonial, Santuario del Arte y Hornacina de la tradición y que ese joyel, emporio del arte autóctono y colonial tiene por blasón, el nombre de SAN FRANCISCO DE QUITO.⁵¹⁰

⁵⁰⁹ Greet, "Pintar la nación," 116-9.

⁵¹⁰ Benjamín Gento Sanz, "El arte en San Francisco. Quito, museo de arte americano," *Anales del Archivo Nacional de Historia y Museo Único* 2, no. 1 (1939): 206. Se trataba de una charla transmitida en un programa radial y tomada taquigráficamente. Gento fue autor de *Historia de la obra constructiva de San Francisco* (Quito: Imprenta Municipal, 1942). Un poco más tarde fue autor de *San Francisco de Lima: estudio histórico y artístico de la iglesia y convento de San Francisco de Lima* (Lima: Imprenta Torres Aguirre, 1945).

La perspectiva que Gento alentaba acerca de Quito, “la emperatriz de los Andes, la reina de las ciudades del coloniaje” formaba parte de una lectura histórica de la ciudad que empezó a cristalizarse en los años treinta como una respuesta a la modernización urbana y que se volvió oficial a nivel local luego de la conmemoración del cuarto centenario de su fundación española, tema que lo estudiaremos en el capítulo final. Resulta visible que Gento vindica el arte autóctono y colonial, al estilo de Navarro, y toda su exaltación localista estuvo tramada en una retórica de tipo hispanista.

Catolicismo y legado jurídico colonial en la historia de la nación según Julio Tobar Donoso

Un tercer conspicuo representante de la prosa hispanista fue el historiador, jurista y diplomático Julio Tobar Donoso. La investigación histórica que presentó como discurso de ingreso a la Sociedad de Estudios Histórico Americanos, en 1918, versó acerca de un episodio de la vida política electoral del siglo XIX. Esta indagación anunciaba lo que sería uno de los ejes centrales de su investigación: la historia política decimonónica. En ella, Tobar Donoso exploraba los dilemas electorales que tuvieron lugar inmediatamente luego del asesinato del presidente García Moreno, en 1875.⁵¹¹ El trabajo reconstruyó el ambiente político basándose fundamentalmente en documentos oficiales, actas de sesiones parlamentarias, prensa y correspondencia personal y oficial de los hombres públicos. El artículo explicaba por qué triunfó en aquella elección el candidato liberal-católico Antonio Borrero; y, al mismo tiempo, dilucidaba qué pasó con las fuerzas conservadoras durante aquella coyuntura, y cuál fue la causa de su derrota en esa elección.⁵¹² Dicho interés no era exclusivamente historiográfico sino concomitantemente político. El contexto en que Tobar Donoso escribió aquella investigación estuvo atravesado, como he señalado antes, por el desgaste del liberalismo oligárquico, la emergencia de la izquierda y el anquilosamiento político del conservadorismo. La investigación histórica concluía que “[a]ntes y después de la muerte de García Moreno hubo conservadores, pero nunca verdadero partido, cuyas fuerzas se hubiesen

⁵¹¹ Julio Tobar Donoso, “Las segundas elecciones de 1875,” *Boletín de la Sociedad Ecuatoriana de Estudios Histórico Americanos* 1, no. 2 (Agosto-Septiembre 1918).

⁵¹² En el capítulo primero referí que Antonio Borrero fue un conspicuo abogado cuencano que brindó un importante apoyo a Federico González Suárez durante su permanencia en la diócesis de Cuenca.

concatenado y pesado.”⁵¹³ Así, el divisionismo de la tendencia conservadora apareció como la causa específica de su derrota política. El estudio de este episodio decimonónico llevaba implícito un mensaje político aleccionador dirigido a los militantes del movimiento de la “Acción Social Católica,” en que el autor participaba, y a otros grupos semejantes. Esta lectura erudita del pasado y, al mismo tiempo, políticamente comprometida anunciaba la transformación de Tobar Donoso en un intelectual orgánico del Partido Conservador. En esa virtud, fue uno de los artífices de su reorganización y uno de los ideólogos de su doctrina política. La historia para Tobar Donoso era básicamente la maestra de la vida política.⁵¹⁴

Las investigaciones que emprendió Tobar Donoso a lo largo de los años veinte y treinta le convirtieron en el más destacado historiador de la vida política republicana decimonónica. Cultivó una narrativa histórica erudita caracterizada primordialmente por el estudio de las instituciones políticas y los personajes sobresalientes, conforme a las convenciones de la Academia. Sin duda el tópico que más atención concentró fue la trayectoria del Estado entendido como la institución nuclear de corte jurídico-político en la historia. Con ese propósito el autor investigó los temas de la relación Iglesia-Estado, la cuestión de la instrucción pública, examinó la trayectoria de algunas administraciones presidenciales, especialmente las que lideró García Moreno, analizó la evolución constitucional del país y el contenido de algunos tratados de límites con las naciones vecinas.⁵¹⁵

El intenso interés que puso en estos tópicos y la perspectiva con la que fueron estudiados expresaban dos facetas personales del autor: una fervorosa adscripción al catolicismo y una sólida formación académica en el campo jurídico. La primera

⁵¹³ Tobar Donoso, “Las segundas elecciones de 1875,” 396.

⁵¹⁴ Julio Tobar Donoso, “Exposición doctrinaria [del Programa Conservador Ecuatoriano],” *Dios y Patria*, 1 (1926); “La Asamblea General del Partido Conservador y sus doctrinas,” *Dios y Patria* 3 (1926).

⁵¹⁵ *García Moreno y la instrucción pública* (Quito: Universidad Central, 1923); *Relaciones entre la Iglesia y el Estado ecuatoriano. Resumen histórico* (Quito: La Prensa Católica, 1924), reimpresso en 1938; *Desarrollo Constitucional del Ecuador* (Quito: La Prensa Católica, 1925); “La instrucción pública en el Ecuador 1830-1930. Apuntes para su historia,” in *El Ecuador en cien años de Independencia*, ed. J. Gonzalo Orellana (Quito: Escuela de Artes y Oficios, 1930); *La Iglesia ecuatoriana en el siglo XIX* (Quito: Editorial Ecuatoriana, 1934); *Monografías históricas* (Quito: Editorial ecuatoriana, 1937); “Antecedentes del Tratado de 1829,” *Boletín de la Academia Nacional de Historia* 24, no. 64 (Julio-Diciembre 1944). Una parte significativa de los estudios que integraban estas publicaciones apareció originalmente como sendos artículos en el *Boletín* de la Sociedad y de la Academia.

característica le indujo a poner en primer plano del análisis histórico la acción pública de la Iglesia y las intervenciones de sus figuras más representativas, así como de los personajes civiles que se identificaron con su posición e intereses. En este punto fue un continuador de la perspectiva histórica inaugurada por Federico González Suárez para el estudio del período colonial. Empero, a diferencia del arzobispo-historiador, Tobar Donoso exaltó a García Moreno en el terreno historiográfico hasta convertirlo en la figura pública más notable del siglo XIX. En esa perspectiva desarrolló un detenido escrutinio histórico y una celebración paradigmática de la obra pública que este personaje desarrolló en sus dos administraciones, al mismo tiempo subrayó el compromiso vehemente que mantuvo con la fe católica. El enaltecimiento de García Moreno en el terreno historiográfico formó parte de una respuesta política y cultural en contra del liberalismo y la secularización de la vida pública, y fue formulado como un intento sistemático de construcción de una memoria pública del papel desarrollado por la fe católica.⁵¹⁶

En la visión del pasado que Tobar Donoso mantenía, las instituciones constituían un sustrato sobre el que se levantaba el edificio histórico. En esa perspectiva se consideraba que el derecho brindaba una clave importante para comprender el anclaje político de aquellas entidades. Así, el autor concibió la política y el Estado como el resultado de una interacción entre principios doctrinales (político-cívico-morales), normas legales e instituciones públicas y privadas. Precisamente en relación a estos factores, el autor definió la agencia de los (grandes) hombres públicos, en quienes había que escrutar el contenido de sus pasiones o virtudes. La comprensión de que los protagonistas de la historia tenían un rostro casi exclusivamente masculino fue la manera en que se naturalizó la exclusión de las mujeres como sujetos activos del universo histórico de la política y de la *res pública*. La manera en que se combinaban aquellos factores jurídicos, institucionales y políticos, en el medio ecuatoriano, no representaba una novedad en sí misma, sino constituía más bien una continuidad con las convenciones historiográficas establecidas por González Suárez y, por lo mismo, prolongaba el tipo de análisis historiográfico decimonónico sobre la política como el esqueleto de la historia.

⁵¹⁶ Hay una extensa bibliografía en tono hagiográfico sobre García Moreno, así como otra elaborada bajo el talante de la impugnación. Para ilustrar una y otra, respectivamente, ver: Padre Agustín Berthe, *García Moreno. Vengador y mártir del derecho cristiano* (Paris: Victor Retaux e hijo, 1892); y, Benjamín Carrión, *García Moreno. El santo del patíbulo* (Mexico City: Fondo de Cultura Económica, 1959).

Lo novedoso en este contexto, si cabe el término, era que este esquema se empleaba para entender el siglo XIX.

En 1930, con motivo de la celebración del primer centenario de la creación del Estado ecuatoriano, Tobar Donoso, en calidad de subdirector de la Academia Nacional de Historia, presentó un estudio histórico sobre el tema de la conmemoración, en la sesión solemne celebrada el 13 de mayo de ese año, en la Sala Capitular del Convento de San Agustín en Quito, ante una audiencia presidida por las más altas autoridades de las tres funciones del Estado.⁵¹⁷

En esta ocasión, el autor examinó la separación del Distrito del Sur (denominación que la Audiencia de Quito recibió en aquella coyuntura) de la República de Colombia (comúnmente llamada Gran Colombia), como antecedente directo que condujo al establecimiento del Estado independiente de Ecuador. Tobar Donoso se detuvo en la consideración del nombre que Simón Bolívar escogió para designar el nuevo Estado (República de Colombia). Adelantó la idea de que esta era una operación simbólica que expresaba un “tributo de justicia y gratitud al Creador de nuestro hemisferio.” En este pasaje, el autor se esmeró en elaborar un paralelo histórico entre la conquista y la independencia. Así, entre las acciones que Colón y la monarquía hispana desarrollaron, de un lado, y Simón Bolívar y el nuevo estado republicano, de otro, se postuló una correspondencia de significado, según la cual ambas acciones elevadas a un rango de notabilidad merecían una exaltación equivalente. Complementariamente, se creaban canales comunicantes entre la concepción hispanista de la historia, uno de cuyos topos era precisamente el reconocimiento de la acción civilizadora de Colón y la corona española, y el culto al libertador que formaba parte del mismo cauce de comprensión del pasado.⁵¹⁸

⁵¹⁷ “Causas y antecedentes de la separación del Ecuador,” *Boletín de la Academia Nacional de Historia* 11, no. 30-32 (Julio-Diciembre 1930).

⁵¹⁸ “Causas y antecedentes,” 6. El culto a Bolívar fue desarrollado por intelectuales y políticos de todas las orientaciones ideológicas en todos los países andinos. Ver al respecto: Enrique Ayala Mora, “Tendencias del desarrollo del culto a Bolívar en el Ecuador,” ponencia presentada en el IV Encuentro de la Asociación de Historiadores Latinoamericanos y del Caribe, Bayamo, Cuba, Junio 22-24, 1983; Roland Anrup y Carlos Vidales, “El padre, la espada y el poder: la imagen de Bolívar en la historia y en la política, in *Simón Bolívar 18793-1983. Imagen y presencia del libertador en estudios y documentos suecos* (Estocolmo: Instituto de Estudios Latinoamericanos, 1983); y el clásico estudio de Germán Carrera Damas, *El culto a Bolívar*, 3rd. ed (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1987).

El relato de Tobar Donoso describió la serie de obstáculos que enfrentó el proyecto de estructuración de la República de Colombia en los ámbitos legal, institucional y social. Entre ellos identificó las falencias y contradicciones que se desprendían de la propia Constitución de Cúcuta (carta fundamental de la República de Colombia); la heterogeneidad racial de la población que conformaba un “desconcertante abigarramiento de almas y fisonomías populares;” los excesos de las multitudes que durante las guerras se acostumbraron a desviarse de “los tradicionales cauces de orden y moralidad;” y la disparidad de los intereses de las élites regionales que dificultó enormemente la tarea de armonizar las aspiraciones de los diferentes segmentos territoriales y sociales que componían el proyecto colombiano. En aquel contexto histórico, la única fuerza moral que, según Tobar Donoso, tuvo la capacidad de dotar de algún grado de unidad a la emergente entidad política provino de la figura excepcional de Simón Bolívar: “Colombia no podía vivir sino al amparo del genio que lo creó.” El artículo continuó presentando una elaboración alrededor de la agencia histórica de Bolívar, elevada a la categoría de conductor extraordinario. Según Tobar Donoso, la temprana ausencia del libertador, mientras realizaba la independencia definitiva de Perú y Bolivia, fue el factor final que detonó la desmembración de Colombia.⁵¹⁹

Por último, el estudio se ocupó de sondear el comportamiento político que mantuvo el Distrito del Sur dentro de la República de Colombia. La conclusión no pudo ser más edificante para el tipo de audiencia que escuchaba a Tobar Donoso: el Ecuador se hizo acreedor al “procerato de la lealtad” bolivariana, puesto que “.. la idea de patria estaba impresa en la conciencia nacional aun antes de 1809. Sin embargo, por amor heroico a Bolívar y a su obra predilecta, preferimos sacrificarnos y abrazar la unión.”⁵²⁰ De esta manera, el autor fusionó la existencia de la (supuesta) conciencia nacional preexistente al momento de la independencia y la observancia de una lealtad honrosa hacia el libertador. De esta manera, hispanismo, bolivarianismo y patriotismo constituyeron una trinidad historiográfica que decantaba el pasado de la nación.

El relato histórico de Tobar Donoso no se cerró sin antes asegurar que el polémico general venezolano Juan José Flores, el primer presidente del Ecuador independiente,

⁵¹⁹ “Causas y antecedentes,” 8-9.

⁵²⁰ Tobar Donoso, “Causas y antecedentes,” 29.

tenía méritos de sobra para ocupar un lugar por derecho propio en el altar de la *historia patria*. Flores se había desempeñado hasta 1830 como Prefecto del Distrito del Sur y, según el subdirector de la Academia de Historia, fue el líder que mejor encarnó las aspiraciones y sentimientos de lealtad hacia el libertador: “sin su espada no se hubiera cimentado esta República.” En la historiografía ecuatoriana del siglo XIX y de inicios del siglo XX, como se sabe, Flores fue objeto de una crítica corrosiva por parte de autores liberales como Pedro Moncayo y Roberto Andrade. Estos últimos le acusaron de una ambición desmedida que le llevó a traicionar al libertador, y sobre él recaía la sospecha de haber estado involucrado en el asesinato del General Antonio José de Sucre, cuando este se dirigía a Quito, en 1830, para fijar allí su residencia permanente. Empero, en respuesta a aquella tradición crítica, Tobar Donoso presentó a Flores como

el brazo de la aristocracia ecuatoriana que desde el año máximo de 1809 buscaba la emancipación completa; el anillo de unión y concatenación de la fuerza militar (...) y el elemento civil (...) ¡Hombre inteligente y audaz, hábil seductor político, dotado del don de fascinar multitudes (...) tenía muchas de las cualidades necesarias para la primera organización del Ecuador: el resto lo haría Rocafuerte, y después García Moreno.⁵²¹

Hasta aquí se puede observar que la prosa histórica de Tobar Donoso se adscribió al hispanismo básicamente a través de algunos elementos fundamentales: la celebración del papel que la Iglesia Católica y sus seguidores tuvieron en la vida pública republicana; el desarrollo de un relato que exaltó el “orden y la moralidad” como ejes de la vida pública y social, el presidente Flores había encarnado supuestamente estos principios; la justificación histórica de la presencia del conductor extraordinario de los pueblos encarnadas en las figuras de Bolívar, Flores y García Moreno; la configuración de un universo histórico articulado por la presencia de determinadas instituciones de origen colonial como la iglesia, el municipio y la audiencia; el establecimiento de la genealogía de dichas instituciones a partir del archivo colonial sobre el que se asentaba y prolongaba el archivo republicano y nacional; y, por último, la convivencia de patriotismo y bolivarianismo dentro del cauce historiográfico del hispanismo.

Tobar Donoso recibió el nombramiento de Ministro de Relaciones Exteriores en 1938 y fue ratificado en esa función por los seis gobiernos que se sucedieron hasta 1942.

⁵²¹ *Ibid*, 31.

En cumplimiento de esa responsabilidad pública le tocó participar en el más difícil desafío que un intelectual hispanista y patriótico pudiera haber imaginado: afrontar el episodio más decisivo del secular conflicto limítrofe entre Ecuador y Perú. En 1941, el ejército peruano ocupó militarmente la parte sur de Ecuador y a inicios del año siguiente, este último se vio presionado a firmar un protocolo de límites en Río de Janeiro. La frontera que impuso el tratado fue percibida por la opinión pública ecuatoriana como la consagración de una ingente mutilación territorial.⁵²² Armado de una concepción histórica de base fundamentalmente jurídica, Tobar Donoso insistía en lo que había sido el argumento tradicional del Estado ecuatoriano antes, durante y después de la firma del tratado de límites: la defensa del trazado de las fronteras del territorio nacional se justificaba primordialmente a partir de títulos jurídicos de raíz colonial, según el principio jurídico del *uti possidetis*. Por lo tanto, de acuerdo a esa norma, “todo lo que en 1810 pertenecía a la Audiencia de Quito debía ser del Ecuador; y todo lo que en esa fecha era de la Audiencia de Lima tocaba al Perú.”⁵²³

Seguidamente, el autor desarrolló varios estudios en los que se propuso demostrar que la audiencia era “el distrito fundamental y permanente” de la organización territorial y gubernativa del espacio colonial hispanoamericano, “la institución política fundamental, alfa y omega de la organización jurídica de América.” En este caso, nuevamente, se trataba de una investigación erudita que se desarrolló bajo el imperativo nacionalista del Estado ecuatoriano respecto a su secular pugna limítrofe con el Perú. La insistencia de escrutar los rasgos fundamentales de la audiencia como institución clave de la administración colonial tenía un doble propósito para el historiador Tobar Donoso. De un lado, permitía responder ante los argumentos históricos esgrimidos por el Perú en lo relativo a la superposición de jurisdicciones a partir de las cuales se disgregaron

⁵²² Sobre el tema de la disputa territorial existe una abundante literatura. Una obra en la que se sintetizan las posiciones más informadas al respecto consta en Adrián Bonilla, ed., *Ecuador – Perú. Horizontes de la negociación y el conflicto* (Quito: FLACSO, Sede Ecuador, 1999). Según Ronald Bruce St. John, la disputa fronteriza entre Ecuador y Perú provino de “los límites imprecisos que los estados latinoamericanos heredaron desde el tiempo de su independencia.” La disputa entre estos dos países involucró tres zonas: Tumbes (en frontera sur de Ecuador) incluía unos 1300 Km²; Jaén (al oriente de los Andes entre los ríos Chinchipe y Huancabamba) abarcaba un poco más de 10 mil Km²; y Maynas (una vasta zona en la Amazonía) de cerca de 250 mil Km². Ver Ronald Bruce St. John, “Las relaciones Ecuador – Perú: una perspectiva histórica,” in *Ibid.*, 90.

⁵²³ Julio Tobar Donoso, *La invasión peruana y el Protocolo de Río. Antecedentes y explicación histórica* (Quito: Banco Central del Ecuador, 1982 [1945]) 3.

territorios de la Audiencia de Quito, en ese momento adscrita al virreinato de Nueva Granada, que fueron trasladados bajo el control del virreinato de Lima, a finales del período colonial. Al configurar la audiencia como una instancia que conservaba su integridad pese a los vaivenes de reorganización administrativa, el argumento del autor preservaba unos derechos territoriales supuestos establecidos en la larga duración, a partir de 1563, fecha en la que se creó la Audiencia de Quito. De otro lado, hizo posible que el autor asigne a las audiencias, dentro de su perspectiva hispanista, el rasgo de “foco y núcleo de civilización,” de “fuerza centrípeta que atraía hacia sí todas las energías nacientes de las patrias americanas, como centro de irradiación de la cultura y vida cristianas.”⁵²⁴ A la luz de este antecedente, la definición del Ecuador como una nación eminentemente católica representaba la continuación del mismo argumento hispanista, como veremos un poco más adelante.

En 1945, Tobar Donoso recordaba de una manera ilustrativa aquellos momentos de tribulación previos a firmar el tratado de límites, mientras aguardaba en uno de los salones de la cancillería brasileña:

Por mi fantasía aguzada –como dicen que sucede en la agonía–, pasaban imágenes sagradas que, con la voz inefable de lo eterno, parecían hablarme de la incolumidad de los derechos de la patria. El recuerdo de las gestas gloriosas de la Presidencia de Quito y el nombre de grandes conquistadores y excelsos religiosos que extendieron la fama y jurisdicción de nuestra Audiencia, me clamaban que no consintiera en el detrimento de los intereses tradicionales de la nacionalidad. ¿Cómo podía yo, que había sido llamado a defenderlos, sacrificar las aspiraciones seculares del pueblo que descubrió el gran Río [Amazonas], de ese mi Quito, que ‘fue como la ciudad del sol’, de donde ‘se comunicó la luz del Evangelio a las partes más remotas y escondidas del gentilismo’? Preveía que se erguiría airada la nación, cuyos ensueños ahogaba. Miraba recortarse el mapa solariego, que había alimentado justos anhelos de grandeza y en que se concentraban viejos y poderosos títulos. ¿Había de ser yo el instrumento para tanta ruina?⁵²⁵

⁵²⁴ Julio Tobar Donoso, “La organización jurídico-territorial de las colonias españolas,” *Boletín de la Academia Nacional de Historia* 23, no. 61 (Enero-Junio 1943), 70, 71, 96. Este estudio revela que el autor fue uno de los pioneros en el estudio del derecho indiano en Ecuador. En esta perspectiva siguió de cerca las investigaciones que Ricardo Levene, Mario Góngora y Charles Henry Cunningham desarrollaron en Argentina, Chile y Estados Unidos. Se puede ver al respecto: Ricardo Levene, *Introducción a la Historia del Derecho Indiano* (Buenos Aires: Valerio Abeledo Editor, 1924); Mario Góngora, *El Estado en el Derecho Indiano. Época de Fundación 1492-1570* (Santiago: Universidad de Chile, 1951); y Charles Henry Cunningham, *The Audiencia in the Spanish Colonies as Illustrated by the Audiencia of Manila, 1583-1800* (Berkeley: University of California Press, 1919).

⁵²⁵ Tobar Donoso, *La invasión peruana*, 409-10.

A Tobar Donoso le correspondió cargar con el peso de la decisión de haber firmado aquel documento de límites que consagró el recorte territorial y despertó una radical inconformidad en el país a lo largo de la segunda mitad del siglo XX. No obstante, en torno a la cuestión de fronteras, llaman poderosamente la atención dos cuestiones concomitantes. En primer lugar, el hecho de que el territorio funcionó como “el vehículo del poder estatal” y una suerte de “espejo de la nación,” en torno a los que se elaboró una serie narrativa que tenía como eje el despojo territorial, la victimización del país y un imaginario de exaltación nacionalista.⁵²⁶ En segundo lugar, el meollo de la defensa limítrofe descansó, en buena parte, en el empleo de documentos provenientes del archivo colonial. Cédulas y otras disposiciones reales fueron empleadas de manera regular como los títulos jurídicos que dotaban de legitimidad histórica a los reclamos de la nación ecuatoriana. La organización de la expedición colonizadora que terminó con el llamado “descubrimiento” del Río Amazonas, en 1542; la cédula de creación de la Audiencia de Quito, expedida en 1563; las campañas misioneras en los territorios de Mainas en la Amazonía, por ejemplo, fueron empleados como elementos de un argumento histórico colonial-nacional. De otro lado, la memoria que Tobar Donoso dejó sobre los momentos previos a la firma del tratado de límites evidencia, precisamente, toda la imaginación histórica colonial de penetración en la región amazónica que fue enarbolada como una vindicación nacionalista *post hoc*. Estas operaciones retóricas y la credibilidad y los usos que se asignó a los documentos provenientes del archivo colonial revelan, una vez más, qué tipo de lectura se hacía bajo su amparo y el rango de modelación histórica que se le confirió para prefigurar el contenido de la imaginación nacional.

Finalmente, el rescate político y cultural de la iglesia en el terreno historiográfico, como una respuesta a la marcha del proyecto secularizador iniciado por la Revolución liberal décadas antes y afianzado por el desarrollo de la modernidad, alcanzó su más alta expresión en una obra de Tobar Donoso que apareció a inicios de los años cincuenta.⁵²⁷

⁵²⁶ Ambas citas provienen de Carlos Espinosa, “La negociación como terapia: memoria, identidad y honor nacional en el proceso de paz Ecuador-Perú,” *Ecuador – Perú*, ed. Bonilla, 113.

⁵²⁷ Julio Tobar Donoso, *La Iglesia, modeladora de la nacionalidad* (Quito: La Prensa Católica, 1953).

Se trataba de un meta relato histórico que partía de la evaluación de las dos teorías más importantes que, según el autor, estaban en boga sobre la formación de las nacionalidades en América Latina: la una de tipo “genético-audiencial” y la otra “genético-municipal.” La primera proponía que la audiencia fue “una institución sui generis, de proteica vitalidad,” que dio lugar a la gestación del pueblo ecuatoriano. A partir de aquella se emprendió la vida colonial y la independencia, lejos de dar lugar al apareamiento de algo nuevo, simplemente permitió la afirmación de una entidad preexistente, que creó un orden de relaciones jurídicas, entre las que se destacó una jurisdicción propia de soberanía territorial. La segunda, en cambio, anotaba que los municipios fueron la base a partir de la cual se organizaron los nuevos estados republicanos, unas instancias en las que “renacieron las antiguas costumbres de autonomía, democracia y libertad, que fueron el orgullo y el amor de nuestros comunes abuelos castellanos.”⁵²⁸

Frente a estas perspectivas, Tobar Donoso que venía sosteniendo la preeminencia de la audiencia se las arregló para crear una “fecunda hermandad” entre ambas teorías, no sin antes enmendarlas mediante la reconsideración y adición de un “factor vertebral:” la iglesia. Si la audiencia y el cabildo representaban los factores jurídico-político básicos, el autor afirmó que la historia de Hispanoamérica no se entendía sin el ideal religioso que “troqueló” las nacientes energías de estos pueblos. En buenas cuentas, *La Iglesia, modeladora de la nacionalidad* sintetiza la obra maestra del arzobispo-historiador y la prolonga con nuevos bríos al período de formación nacional ecuatoriano. Así, una tradición historiográfica de cuño decimonónico se vio transformada en un nuevo “relato de descendencia/disidencia” de mediados del siglo XX. La narrativa de Tobar Donoso, a medio camino entre el relato erudito y el ensayo, se esmera en desvelar “el alma eucarística de la nacionalidad” ecuatoriana. Ella representa el más elaborado intento de vindicar el papel de la moral católica en el desarrollo de la vida pública y privada de Ecuador. De manera concomitante, esta obra se propuso transformar las fronteras de pertenencia identitaria y desembocar en el rediseño de la nación ecuatoriana como pre eminentemente católica, bajo el signo del hispanismo.

⁵²⁸ *Ibid*, XII-XIII. La cita última proviene de José Gabriel Navarro, *El Municipio en América durante la asistencia de España* (Madrid: n. p., 1930).

Capítulo VI

Los rituales cívicos del origen de la nación: hispanismo y poder local en 1934

El hispanismo fue trasladado del registro historiográfico a la arena pública, con el propósito de articular la construcción oficial de la memoria social y la identidad de una comunidad urbana; y, a la vez, emplear los rituales cívicos de recordación como un medio altamente persuasivo de hispanización de la memoria local y nacional. La materia que informa este caso de estudio está compuesta por los discursos y los rituales que se pusieron en marcha a propósito de la celebración del cuarto centenario de la fundación española de la ciudad de Quito, escenificados en agosto y diciembre de 1934.⁵²⁹

En la ceremonia que el municipio de esta ciudad organizó el 28 de agosto de aquel año, las intervenciones de Abelardo Montalvo, Encargado del Poder Ejecutivo, y Jacinto Jijón y Caamaño, entonces presidente del Concejo, condensaron el alcance simbólico que las élites políticas y sociales infundieron en la conmemoración. Ante una audiencia que incluía a los más altos dignatarios de todas las funciones del estado, el cuerpo diplomático, los delegados de las doctas corporaciones (Academia Nacional de Historia, Sociedad

⁵²⁹ Una aproximación preliminar a este tema consta en Guillermo Bustos, “La hispanización de la memoria pública en el cuarto centenario de fundación de Quito,” in *Etnicidad y poder en los países andinos*, comps. Christian Buschges, Guillermo Bustos and Olaf Kaltmeier (Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador / Universidad de Bielefeld / Corporación Editora Nacional, 2007). La elaboración de este artículo me permitió arrancar con la investigación para la presente tesis. En este capítulo uso algunos segmentos de aquel texto inicial, en el marco de una reelaboración y reconceptualización más amplia. El primer acercamiento que hice a la relación entre crecimiento urbano e hispanismo, entendido este último como una ideología empleada para “fundar” el centro histórico de Quito en un marco de modernización, apareció en “Quito en la transición: actores colectivos e identidades culturales urbanas, 1920-50,” in *Enfoques y estudios históricos. Quito a través de la historia*, Paul Aguilar, et al. (Quito: Municipio de Quito / Junta de Andalucía, 1992). Una reflexión embrionaria sobre los alcances del hispanismo en relación con la “identidad nacional” consta en “El hispanismo en el Ecuador,” in *Ecuador-España. Historia y perspectiva*, comps. María Elena Porras and Pedro Calvo-Sotelo (Quito: Embajada de España en Ecuador / Ministerio de Relaciones Exteriores de Ecuador, 2001). Otras aportaciones importantes sobre este desatendido tema son: Ernesto Capello, “Hispanismo casero: la invención del Quito hispano,” *Procesos, revista ecuatoriana de historia* 20 (II semestre 2003-I semestre 2004); Carmen Fernández-Salvador, “Historia del arte colonial quiteño. Un aporte historiográfico,” in *Arte colonial quiteño. Renovado enfoque y nuevos actores*, eds. Carmen Fernández-Salvador and Alfredo Costales Samaniego (Quito: FONSA, 2007). Finalmente, el capítulo sexto de la tesis de Ernesto Capello “City Fragments: Space and Nostalgia in Modernizing Quito, 1885-1942,” (PhD diss., University of Texas at Austin, 2005), se ocupa del imaginario hispanista de la ciudad entre los decenios de 1920 y 1940.

Bolivariana, Universidad Central), los superiores de las diferentes órdenes religiosas, y un grupo selecto de invitados, Abelardo Montalvo dio lectura del acta histórica de fundación de la ciudad, extraída de una urna de cristal. Seguidamente, se leyó el decreto legislativo que designaba la fecha de fundación como un día festivo y ordenaba la erección de un monumento al conquistador Diego de Almagro. A continuación tuvo lugar uno de los momentos más solemnes de la ceremonia cuando el presidente del Concejo, antes de pronunciar el discurso de fondo, interrogó a la audiencia en los siguientes términos, según registró una crónica de prensa: “Ciudadanos y vecinos de la muy noble y muy leal ciudad de San Francisco de Quito: acabáis de escuchar la lectura del Acta Protocolaria de la fundación de esta ciudad, hecha por nuestros conquistadores. Pregunto si la ratificáis. La concurrencia silenciosamente inclinó la cabeza.” Finalmente, Jijón y Caamaño dio lectura a una pieza oratoria que, basada en una pesquisa en archivos españoles, se ocupó del tema de la fundación de la ciudad y presentó a grandes trazos el progreso de la urbe durante su trayectoria histórica, sin dejar de resaltar “el valor y audacia de nuestros conquistadores.” Uno de los periódicos celebró esta intervención como una erudita reflexión “acerca del principio de nuestra nacionalidad.”⁵³⁰

El recuento de esta ceremonia nos introduce en la dinámica de elaboración social, cultural y política de la memoria pública, y anuncia el tipo de representación del pasado que esta conmemoración construyó, legitimó y difundió. ¿Qué mensaje transmitía la ratificación del acto de fundación española de la ciudad realizado por la cúpula del poder político local y nacional? ¿Cuál era el significado cultural de la exaltación del ancestro hispano y su vinculación con el inicio de la nacionalidad ecuatoriana, y qué lugar ocupaba el mundo indígena en esa alegoría del pasado? ¿De qué maneras se articuló la memoria de la “fundación” de la ciudad en el ámbito de la opinión pública?

Para dilucidar la génesis, el contenido y la dinámica que caracterizó a esta conmemoración, recorro a la consideración de cinco elementos heurísticos que se combinan en el enfoque que adopto: los marcos narrativos del pasado, la dialéctica entre presente y pasado, el carácter público del proceso de construcción de la memoria, las

⁵³⁰ *El Comercio*, 29 de agosto de 1934, 1; *El Día*, 29 de agosto de 1934, 1; “La conmemoración del cuarto centenario de Quito,” *Gaceta Municipal* 78 (1934): 245.

formas y los contenidos que adoptó la escenificación del pasado rememorado, y la relación entre el poder, la memoria y el olvido.

Los marcos narrativos hacen referencia a cómo se seleccionan los temas del recuerdo y al espectro de discursos históricos y de otro tipo que, en conjunto, estructuran los “pasados disponibles” en el contexto de una conmemoración dada. Estos relatos son instrumentos esenciales y congruentes con el proceso social y cultural más amplio de “imposición” de un relato de orígenes y descendencia, según he argumentado en capítulos anteriores.⁵³¹

En vista de que todo ejercicio de rememoración parte de un *locus* temporal presente, y de que éste ejerce sobre dicho proceso una serie de constricciones (o como anota Pierre Nora: “It is the present that creates the instruments of commemoration, that seeks out dates and figures to commemorate”), el examen de las condiciones de posibilidad de estos rituales se vuelve imprescindible. Con este fin es preciso dilucidar quién quiere que se recuerde qué, en cuáles circunstancias, a través de qué medios y como respuesta ante qué tipo de entorno, conflicto o interrogante del presente.⁵³² En la perspectiva que adopto, siguiendo a Duara, las conmemoraciones no “inventan” el pasado (Hobsbawm), más bien lo recrean, como resultado de una dialéctica entre un presente y el pasado que rememoran, y la forma en que alguien articula dicha dialéctica en el registro de la memoria social, haciendo uso de los marcos narrativos que una sociedad dispone sobre su experiencia pretérita.⁵³³

Los rituales de la memoria se procesan, moldean y debaten en la esfera pública. La “memoria pública” es un relato íntimamente asociado con el patriotismo, en el que un

⁵³¹ Rogers Brubaker and Margit Feischmidt, “1848 in 1998: The Politics of Commemoration in Hungary, Romania, and Slovakia,” *Comparative Studies in Society and History* 44, no. 4 (October 2002): 708, 710; Prasenjit Duara, “Historicizing National Identity, or Who Images What and When,” in *Becoming National. A Reader*, eds. Geoff Eley and Ronald Grigor Suny (New York: Oxford University Press, 1996), 168.

⁵³² Natalie Zemon Davis and Randolph Starn, “Introduction,” Special Issue: Memory and Counter-Memory, *Representations* 26 (Spring 1989): 2; John Gillis, “Introduction. Memory and Identity: The History of a Relationship,” in *Commemorations. The Politics of National Identity*, ed. John Gillis (Princeton: Princeton University Press, 1994); Peter Burke, “History as Social Memory,” chap. 3, *Varieties of Cultural History* (Ithaca: Cornell University Press, 1997), 46, 56, 57; Pierre Nora, “The Era of Commemoration,” in *Realms of Memory. The Construction of the French Past. Vol. 3, Symbols*, ed. Pierre Nora, trans. Arthur Goldhammer (New York: Columbia University Press, 1998), 618.

⁵³³ Duara, “Historicizing National Identity,” 160-61; Eric Hobsbawm, “Introduction: Inventing Traditions,” in *The Invention of Tradition*, eds. Eric Hobsbawm y Terence Ranger (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), 4, 9.

conglomerado social atribuye a su pasado y a la conexión que mantiene con el presente un determinado significado.⁵³⁴ En este caso de estudio, los procesos comunicacionales y cognitivos asociados a la conmemoración discurrieron, especialmente, a través del campo de la prensa escrita, en el cual un conjunto de individuos, a título personal o como portavoces de alguna institución, haciendo uso de su razón, se autorizaron a deliberar sobre el pasado y el presente. La esfera pública fue uno de aquellos lugares en los que se privilegió la construcción, validación y creación de consensos, así como disensos e impugnaciones, en torno a las identidades sociales. El escrutinio de la relación entre memoria y esfera pública permite reconocer los canales y las formas de comunicación, así como el vocabulario y la retórica que organizaron la redefinición de las fronteras identitarias y las exclusiones sociales.⁵³⁵

Las conmemoraciones funcionan como teatros de la ingeniería social del recuerdo. Allí interesa indagar, de un lado, lo que se presenta en términos del contenido de lo memorable y, de otro, la manera en la que se procesa el recuerdo, un asunto de suyo más complejo de investigar. Este último punto nos lleva directamente a explorar la problemática del consumo cultural, esto es la manera cómo el público que una conmemoración constituye como tal, interioriza o se apropia de sus contenidos y valores.⁵³⁶ Como se indica en los capítulos anteriores, las conmemoraciones apelan a una dinámica subjetiva que atraviesa los territorios de las sensibilidades, el cuerpo, la percepción estética, y los valores, entre los cuales el patriotismo alcanzó un sitio prominente.

La memoria es una dimensión constitutiva de todo ordenamiento social y, por lo tanto, está arraigada en un complejo de relaciones de clase, etnicidad, género y poder. Aunque las conmemoraciones proyectan una imagen unificada del recuerdo colectivo, en

⁵³⁴ John Bodnar, "Public Memory in an American Commemoration in Cleveland," in *Commemorations*, ed. Gillis, 76.

⁵³⁵ Nancy Fraser, "Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy," in *Habermas and the Public Sphere*, ed. Craig Calhoun (Cambridge: MIT Press, 1992), 125; Pablo Picatto, "Public Sphere in Latin America: A Map of the Historiography," *Social History* 35, no. 2 (May 2010): 168, 170.

⁵³⁶ Ann Laura Stoler and Karen Strassler, "Castings for the Colonial: Memory Work in 'New Order' Java," *Comparative Studies in Society and History* 42, no. 1 (January 2000): 9; Alon Confino, "Collective Memory and Cultural History: Problems of Method," *The American Historical Review* 102, no. 5 (December 1997): 1395.

realidad son el resultado de procesos contenciosos que incluyen negociaciones e imposiciones sobre el pasado al que rinden culto. Las conmemoraciones constituyen formas de transmisión de la “memoria-nación” dispuestas a funcionar como un marco unificador de la conciencia colectiva.⁵³⁷ No obstante, en vista de que las narrativas nacionales se han elaborado sobre “la base de exclusiones y denegaciones,” es esencial el examen de “las operaciones ocultas que seleccionan y naturalizan la memoria histórica, y el filtraje que engendra las memorias nacionales y ... sus respectivas formas de amnesia.”⁵³⁸

A partir de estas consideraciones, analizo la conmemoración de 1934 en cuatro apartados. El primero se ocupa de identificar la relación que se estableció entre el aniversario y el marco narrativo del pasado disponible. El análisis de la deliberación pública en torno a la fecha en que se decidió celebrar esta conmemoración permite auscultar la visión histórica hispanista que encuadró el ritual de aniversario. En segundo lugar, se pasa revista a la coyuntura política, social e intelectual en la que estaba inserta la conmemoración. El año de 1934 estuvo atravesado por la emergencia de diferentes lógicas sociales y culturales de movilización, pugna y cuestionamiento del *statuo quo*. Seguidamente, en tercer lugar, se considera el silenciamiento del cuarto centenario de la ejecución del Inca Atahualpa, ocurrido en agosto de 1933. Como acontecimientos históricos tanto la eliminación del último inca como la fundación de Quito tuvieron una estrecha conexión. La iniciativa de homenajear a Atahualpa, impulsada por ciertos grupos indígenas y algunos autores indigenistas, irrumpió en la opinión pública bajo un ropaje nacionalista. Estas intervenciones pueden leerse como huellas de contestación al hispanismo y como intentos de formulación de narrativas contra-hegemónicas de representación del pasado. En vista del carácter y el alcance que tomó la conmemoración del origen histórico de Quito, y el significado que esta tenía en el escenario nacional, el examen de cómo operaron la selección y el silenciamiento de contenidos específicos del pasado resulta relevante. Finalmente, exploro la puesta en escena de la conmemoración, deteniéndome en las imágenes de los actores históricos que se desplegaron a este

⁵³⁷ Pierre Nora, “Era of Commemoration,” 626.

⁵³⁸ Fernando Coronil, *The Magical State. Nature, Money and Modernity in Venezuel* (Chicago: The University of Chicago Press, 1997), 17. Sobre este mismo asunto ver Shahid Amin, *Event, Metaphor, Memory. Chauri Chaura 1922-1992* (Berkeley: University of California Press, 1995), 2-3.

propósito (conquistadores e indios), la manera en que se conmemoró el drama objeto del aniversario, el papel de la opinión pública y el consumo cultural de este ritual de la memoria.

El marco narrativo histórico que modeló la conmemoración

El aniversario de los cuatrocientos años de fundación española de la ciudad de Quito fue anunciado por una profusa divulgación de los orígenes y la trayectoria histórica de la ciudad. Este tópico ocupó un espacio central en la opinión pública local. Allí aparecieron numerosas intervenciones sobre el pasado aborigen de Quito y, especialmente, sobre los pormenores de la conquista española. A menudo esas discusiones se conectaban con los discursos de modernización de la ciudad, en cuyo caso el pasado, el presente y el futuro aparecían entrelazados por el vector del progreso. Temas históricos especializados relacionados con la fundación española de la ciudad se ventilaban en la prensa cotidianamente a lo largo de varios meses. En aquella ocasión, la voz del historiador adquirió un importante nivel de resonancia pública. Hasta ese momento el calendario cívico-ritual de Quito no incluía ninguna efeméride relativa a su origen. Durante las décadas anteriores, las principales conmemoraciones en que había participado la ciudad giraron en torno a homenajes a los padres de la patria y los aniversarios de la independencia. En estas circunstancias, la celebración del cuarto centenario de la fundación española de la ciudad de Quito no tenía precedentes.⁵³⁹

A inicios del decenio de 1930, el registro historiográfico de la conquista española y la fundación de la ciudad de Quito, entendida como el epítome de la subordinación del “reino” del mismo nombre a la corona española, proveía de una información general sobre el decurso de los acontecimientos que siguieron a la ejecución de Atahualpa, ocurrida el 29 de agosto de 1533, y la caída definitiva del Quito aborigen bajo las huestes lideradas por el conquistador Sebastián de Benalcázar, el 6 de diciembre de 1534. De acuerdo al relato erudito de la *historia patria* vigente y de la versión que se había diseminado por medio del aparato escolar, en este lapso se sucedieron una serie de

⁵³⁹ Según informaba la prensa de la época, la preparación de similares conmemoraciones de fundación española ocurrieron en diferentes ciudades de los países andinos (Cali, 1936; Cusco, 1934; Lima, 1934; y La Plata-Sucre, 1938, por ejemplo).

episodios que integraron el canon de la representación histórica de la conquista española. Estos episodios incluían, en primer lugar, la iniciativa que Benalcázar tomó, por su cuenta y riesgo, de desobedecer el encargo de permanecer al frente del primer poblado que los españoles fundaron en el territorio del Tahuantinsuyo, tarea que le había encomendado Francisco Pizarro mientras se dirigía al Cusco. Seguidamente, el relato presentaba la marcha de Benalcázar hacia la conquista de Quito luego de imponerse trabajosamente sobre las fuerzas nativas lideradas por varios generales de Atahualpa y de maniobrar hábilmente, en favor de sus intereses, frente a la presencia de otros conquistadores competidores en la misma región, como Pedro de Alvarado, que venía desde Guatemala, y Diego de Almagro, principal socio de Pizarro, enviado a poner en orden al “fundador” de Quito.

Como se colige de este recuento, la trama de la narración histórica dependía únicamente del punto de vista de los invasores, cuya marcha fue representada de manera ineluctable. Los actores nativos aparecían en el relato cuando entraban en trato con los europeos bien sea para apoyarlos o en los momentos en que presentaban una fiera y heroica resistencia. En la economía del relato histórico, la función de esos pasajes era contribuir a engrandecer la gesta de los vencedores y confirmar la superioridad de la “raza ibérica civilizada.” En su *Historia General*, Federico González Suárez inicialmente señaló que la “verdadera” fundación de Quito ocurrió el 28 de agosto de 1534 y que su fundador fue Diego de Almagro. La fecha del 6 de diciembre correspondió al ingreso de Benalcázar a Quito para ejecutar la orden de la fundación e instalar el cabildo.⁵⁴⁰ No obstante en otro de los volúmenes de la misma obra, publicado años más tarde, el arzobispo-historiador al retomar estos acontecimientos disminuyó su importancia. Apuntó que en agosto ocurrió una improvisada fundación en una región aún no sojuzgada, que formó parte de la estrategia que Benalcázar y Almagro emprendieron para neutralizar las aspiraciones de Alvarado, un conquistador que apareció sorpresivamente como peligroso competidor. En diciembre, en cambio, se produjo “la fundación no de la

⁵⁴⁰ Federico González Suárez, *Historia General de la República del Ecuador*, vol. II (Quito: Imprenta del Clero, 1891), 223.

ciudad, sino simplemente de la villa de San Francisco, en el punto donde ahora se levanta la Capital de la República.”⁵⁴¹

La conmemoración en sí mismo y la discusión sobre la fecha precisa de fundación española de la ciudad de Quito hicieron patente hasta qué punto el contenido de la investigación erudita emprendida por el arzobispo-historiador y sus discípulos en la Academia Nacional de Historia se había convertido en una manera socialmente relevante de asimilar el pasado. Ese marco narrativo encauzó la discusión sobre la fecha de fundación de la urbe y sirvió como medio para consagrar, a partir de los rituales movilizados por la propia conmemoración, una manera dominante de percibir el pasado de la ciudad y la nación.

Ante la opinión pública, el relato histórico existente no permitía precisar cuál mismo era la fecha en que la celebración debía tener lugar. En vez de seguir lo que había puntualizado inicialmente la obra del arzobispo-historiador, o elegir sin mayor dilación una de las dos fechas conocidas (28 de agosto o 6 de diciembre), el cabildo de Quito y un coro de voces que participaban de la esfera pública literaria optaron por revestirse de un prurito de exactitud y de apego al cauce positivista de comprensión histórica. Así se dio paso a una deliberación conducente a establecer de manera oficial, pero con fundamento científico, la “verdadera” fecha de celebración del cuarto centenario de creación de la ciudad de Quito.

Entre los participantes cuyas voces fueron apreciadas como las más autorizadas en esta búsqueda, y en la deliberación pública que la acompañó, se destacaron dos historiadores que, a la vez, ocupaban casualmente en esa coyuntura sendas posiciones en el gobierno local de la ciudad. Uno de ellos fue José Rumazo González, entonces paleógrafo del archivo municipal y compilador del llamado *Libro Verde*, una publicación que contenía las actas del cabildo colonial, cuerpo documental altamente valorado en el período.⁵⁴² El otro fue el conocido historiador Jacinto Jijón y Caamaño, quien ganó la

⁵⁴¹ Federico González Suárez, *Historia General de la República del Ecuador*, vol. VI (Quito: Imprenta del Clero, 1901), 2.

⁵⁴² La compilación y publicación de las actas del cabildo quiteño, como el de otras ciudades en Ecuador y en otros países sudamericanos, fue saludada por diferentes instituciones científicas e históricas de Argentina, Colombia y Perú, según registró la prensa de la época.

elección para concejal del municipio quiteño al finalizar 1933 y se mantuvo en esa función pública, presidiendo el cabildo, hasta 1935.⁵⁴³

José Rumazo González remitió un minucioso estudio histórico al Concejo Municipal, que fue reproducido *in extenso* en la prensa local en julio de 1933. En este trabajo se pretendió aclarar fundamentalmente las contribuciones de los conquistadores Almagro y Benalcázar a la historia de la ciudad y del país. Se estableció que mientras el primero “la fundó sobre un pliego de papel,” a distancia del sitio en que se materializó la fundación más tarde; el segundo, por su parte, “conquistó, estableció y organizó la ciudad.” El argumento de Rumazo contenía una vindicación histórica de Benalcázar, objetado en algunos relatos por su indisciplina y ambición. Frente a estas críticas, el informe destacó su lealtad (a Dios, al rey y al gobernador Pizarro) y su “patriotismo” y valía. Concluyó aseverando que Benalcázar fue el verdadero fundador de la ciudad y en cuanto a la fecha que con mayor justeza expresaba este hecho histórico era el 6 de diciembre. En cuanto a Almagro, el informe otorgaba relieve a la fundación de papel que hizo el 28 de agosto de 1534, puesto que ella determinó la conciliación entre los bandos de Pizarro y Alvarado, evitando así un enfrentamiento entre las fracciones conquistadoras. Finalmente, “por haber sido regada nuestra cordillera con sangre española ... en cien actos de heroísmo” y en “homenaje al soldado español y a la cultura latina,” Rumazo pidió que el Concejo declare todo el año de 1934 como “el año centenario de la conquista el Reino de Quito.” Al mismo tiempo sugirió que se ponga una placa recordatoria en la casa donde se reunió el primer cabildo y se erijan tres bustos dedicados al conquistador Benalcázar, al franciscano Jodoco Ricque (fundador del primer convento en la ciudad) y al emperador Atahualpa, a quien por única vez se mencionaba en el informe. La referencia de este último omitió cualquier referencia al cuarto centenario de su ejecución, un aniversario que fue puesto de manifiesto en diferentes momentos de 1933 por parte de algunas voces indigenistas y determinados grupos indígenas, como veremos más adelante.⁵⁴⁴

⁵⁴³ “Discurso del Presidente del Concejo,” *Gaceta Municipal* 70 (1933): 286-87.

⁵⁴⁴ “Cuál es la fecha precisa de la fundación de Quito,” *El Comercio* (27 de julio de 1933), 1; “El Cuarto Centenario de la Fundación de Quito,” *El Comercio* (28 de julio de 1933), 3 y 5.

Resultaría difícil encontrar una exaltación más jubilosa y tosca del pasado colonial que la constante en este informe. La operación intelectual de Rumazo se encargaba básicamente de trasladar a la esfera pública, para su difusión y aceptación, un relato que seguía de manera mimética la gramática y los contenidos del archivo colonial. A su vez, aseguraba que este último guardaba los contenidos narrativos y los valores primordiales de la génesis de la nación ecuatoriana.⁵⁴⁵ Al elaborar una justificación de tipo historiográfico, el autor se propuso desarrollar una ‘razón pública’ de la conmemoración.⁵⁴⁶ Condensado en una fecha y en el nombre de quien se atribuía encarnaba de manera paradigmática la agencia histórica, el acto de fundación de la ciudad de Quito adquiriría un estatuto “trascendental” en la trayectoria histórica del país.

Al mismo tiempo que el Concejo y la opinión pública consideraban el informe de Rumazo, Carlos Manuel Larrea, entonces subdirector de la Academia Nacional de Historia, dirigió una comunicación al presidente de esta entidad, el liberal Celiano Monge, en referencia al tema de la conmemoración. El programa de celebración que Larrea proponía, y que la Academia adoptó por unanimidad, incluía la publicación de las actas del cabildo, consideradas como un documento histórico por excelencia, la organización de un museo dedicado al arte colonial y de un concurso histórico alusivo a la fecha, así como la erección de sendos monumentos a los conquistadores. En su razonamiento, la fundación de la primera ciudad española en el Ecuador, ocurrido el 28 de agosto de 1534, a cargo de Diego de Almagro, constituía uno de los acontecimientos “más dignos de recuerdo y celebración” en la trayectoria histórica de la nación.⁵⁴⁷ Entre el informe de Rumazo y el pronunciamiento de la Academia había una coincidencia casi completa excepto en lo relativo a la fecha de recordación y el nombre del fundador.

⁵⁴⁵ Sobre el significado que se otorgó al archivo colonial y su relación con el archivo de la nación, en el terreno de la historiografía ecuatoriana, ver el capítulo anterior.

⁵⁴⁶ Acerca de la importancia que tienen “las estrategias racionales” que adoptan los discursos históricos para presentarse como relatos plausibles en el ámbito de la opinión pública, ver Dipesh Chakrabarty, *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference* (Princeton: Princeton University Press, 2000), 98-99.

⁵⁴⁷ Las comunicaciones de la Academia Nacional de Historia se reprodujeron *in extenso* en *El Comercio* (29 Julio 1933), 3. Se ha señalado que la Academia de Historia dirigió un comunicado al municipio dos años antes reafirmando lo que decía respecto del tema en discusión la *Historia General* del arzobispo-historiador. Ver al respecto Capello, “Hispanismo casero,” 68.

Con la llegada de Jacinto Jijón y Caamaño al Concejo municipal, la deliberación sobre la fecha de la celebración se prolongó unos meses más. A inicios de enero de 1934, el Concejo encomendó a este reputado historiador y flamante presidente de la corporación edilicia, la dilucidación de la fecha precisa en que la ciudad debía celebrar su aniversario de fundación. A finales de marzo de 1934 fue presentado el nuevo informe que inmediatamente circuló en la *Gaceta Municipal* y en la prensa local. Allí constaron algunas inesperadas afirmaciones.

Jijón y Caamaño señaló básicamente tres conclusiones. Primero, que la ciudad no fue fundada por ninguno de los conquistadores (Benalcázar o Almagro) pues “existía como núcleo de población importante, antes de la llegada de los Castellanos.” Indicó que esta conclusión se basaba en la misma acta de creación del cabildo y lo confirman “unánimemente todos los cronistas.” Por lo tanto, ninguna de las fechas en disputa correspondía a su fundación. En segundo lugar, afirmó que Quito se convirtió en un poblado importante solo en el contexto de la conquista incaica y fue probablemente fundado por Tupac Yupanqui. Durante el período anterior Quito fue apenas un caserío secundario. En tercer lugar precisó que mientras el 28 de agosto se creó el cabildo “para una población ya conocida,” el 6 de diciembre “se instaló ese ayuntamiento.” “Si Quito hubiese sido fundada por los blancos, la segunda sería la fecha de mayor valor histórico; pero como ya la ciudad existía, es la primera. El cuarto centenario que este año se celebra es, pues, el del establecimiento del Municipio español en Quito, ciudad india ocupada por los Castellanos. Así la fecha que debe conmemorarse especialmente es, a mi juicio, el 28 de agosto.”⁵⁴⁸

El informe de Jijón y Caamaño generó cierto desconcierto. Establecía con claridad que no hubo fundadores ni fundación propiamente dicha y, al mismo tiempo, señaló que la ciudad tenía más bien un origen precolombino. Con estas afirmaciones su punto de vista tomó distancia del informe previo de Rumazo, estableció un deslinde parcial con la posición de la Academia de Historia y se cuidó de contradecir en un punto central al arzobispo-historiador. Aunque la perspectiva de Jijón y Caamaño se movía en el mismo cauce del hispanismo en que navegaban las posturas de Rumazo y de sus colegas de la

⁵⁴⁸ Jacinto Jijón y Caamaño, “La fecha de fundación de Quito. Informe del Comisionado del Ilustre Concejo, *El Comercio*, 31 marzo 1934, 3. El informe también consta en *Gaceta Municipal* 73 (Marzo 1934).

Academia, sin embargo, ésta era mucho más sofisticada. Jijón y Caamaño era un admirador de la colonización española. Luego de haber investigado más que ningún otro ecuatoriano el pasado aborigen, desarrolló, precisamente durante esos años, un estudio monográfico y biográfico dedicado al conquistador Benalcázar, que salió de la imprenta en varios tomos un poco más tarde.⁵⁴⁹ Para un investigador de su talante estaba meridianamente claro que Quito preexistió a la ocupación española. Su puntualización sobre el Quito aborigen no era un reconocimiento de la agencia histórica de los indios ni tampoco fue una concesión al indigenismo. El asunto de fondo que estaba en juego era qué se debía conmemorar sin ponerse al margen del acumulado del registro histórico. Su respuesta fue taxativa: el “establecimiento del Municipio español en Quito.”

En la visión histórica de exaltación del ancestro hispano que Jijón y Caamaño propugnaba, éste era un punto medular. Cabe recordar que en una de sus obras previas, escrita durante la segunda parte de los años veinte, se había ocupado de delinear los fundamentos políticos e históricos de la doctrina conservadora que, como uno de sus conspicuos ideólogos, se empeñó en desarrollar. En esa elaboración abogaba porque se reconociera “libertad y autonomía” para los cabildos, sin perjuicio de la vigilancia del poder central.⁵⁵⁰ Este postulado fue redactado en medio de un panorama político adverso. Hay que tomar en cuenta que el acceso de Jijón y Caamaño al Concejo municipal de Quito, en 1933, representó, durante aquel turbulento período, un reposicionamiento de las fuerzas conservadoras en los gobiernos locales.⁵⁵¹ Por lo tanto, creo que el informe de Jijón y Caamaño debe ser leído en medio de la encrucijada académica y política en la que se produjo. La primera provenía del estatuto intelectual alcanzado por la Academia de la Historia y su práctica de investigación anclada en el hispanismo y el positivismo. La segunda tenía que ver con el papel que el municipio tenía en la perspectiva política de los conservadores. Este último punto fue sintetizado por el propio Jijón y Caamaño en su

⁵⁴⁹ Jacinto Jijón y Caamaño, *Sebastián de Benalcázar*, vol. 1 (Quito; Imprenta del Clero, 1936); vol. 2 (Editorial Ecuatoriana, 1938); vol. 3 (Editorial Ecuatoriana, 1949). Un análisis al respecto consta en el capítulo anterior.

⁵⁵⁰ Jacinto Jijón y Caamaño, *Política Conservadora*, vol. 1 (Riobamba: Tipografía y Encuadernación La Buena Prensa, 1929), 75.

⁵⁵¹ Ana María Goetchel, “Hegemonía y sociedad (Quito 1930-1950),” in *Ciudades de los Andes. Visión histórica y contemporánea*, comp. Eduardo Kingman (Quito: IFEA / CIUDAD, 1992), 321; Bustos, “Quito en la transición,” 166 y 177; Capello, “City Fragments,” 142.

discurso de posesión ante el Concejo municipal. Allí formuló que “el Municipio es la primera organización social después de la familia y anterior a la región y al Estado ...” En esta intervención anunció su programa de acción edilicia centrado en atender el “problema social” de la vivienda urbana y profundizar una campaña de higienización en la urbe y su entorno rural. Este último, recordó, presenta un aspecto similar al que encontró Benalcázar hacía cuatrocientos años atrás.⁵⁵² En suma, el cabildo, al que Jijón y Caamaño buscaba poner en el centro de la conmemoración, fue concebido como la institución que representaba la quintaesencia de la cultura española y, por lo tanto, del universo histórico y político hispanista.

No he encontrado reacciones críticas directas al informe de Jijón y Caamaño, y aparentemente su pronunciamiento fue recibido *ex cathedra*. Empero, el decurso de los acontecimientos vinculados a la conmemoración indica que finalmente las dos fechas fueron celebradas tanto por el gobierno municipal como por el gobierno y el congreso nacionales. Al mismo tiempo Jijón debió pronunciar sendas y solemnes alocuciones en agosto y diciembre, respectivamente. Al comparar los festejos de ambas fechas, se encuentra que las actividades y ceremonias de diciembre denotaron mayor boato y participación popular. Se puede colegir que la segunda fecha, tres meses después de la primera, permitió ganar tiempo y organizar mejor las actividades del aniversario.

Como se puede apreciar, la deliberación sobre la fecha de la conmemoración no fue propiamente un debate en el que se presentaron posturas de diversa naturaleza. Más bien fue la ocasión para expresar, de un lado, la fuerza con que el paradigma hispanista era cultivado en el campo letrado y, particularmente, en el terreno de la reflexión histórica; y, de otro, para trasladar dicha visión del pasado desde el campo intelectual hacia la escena pública, difundirlo a través de rituales colectivos e integrarlo, de manera oficial, a la memoria de la ciudad. Esta deliberación permitió mostrar hasta qué punto el marco de comprensión del pasado había sido colonizado por el hispanismo. La exaltación del pasado colonial se afianzó en el imaginario urbano de Quito y se extendió a otras

⁵⁵² “Discurso del Presidente del Concejo en la sesión del 1 de diciembre de 1933,” *Gaceta Municipal* 70 (31 diciembre de 1933), 286-87. Sobre la acción política de Jijón y Caamaño en el municipio quiteño ver Goetchel, “Hegemonía y sociedad.”

ciudades del país, que más tarde empezaron también a conmemorar con gran pompa sus festividades de fundación española.⁵⁵³

La fundación de Quito tomó un giro transatlántico y fue celebrada también en Madrid. Allí, la Unión Ibero-Americana, una entidad americanista dedicada a la promoción del hispanismo, organizó un acto de recordación del aniversario de fundación de Quito el 6 de diciembre de 1934. El acto fue presidido por José Casares Gil, un miembro de la Academia de Ciencias Exactas que había viajado por Sudamérica, y contó con la concurrencia del alcalde del pueblo de Benalcázar, ubicado en la provincia de Córdoba, presunto lugar de origen del supuesto fundador de Quito. La noticia fue muy bien acogida por la opinión pública quiteña.⁵⁵⁴ Al acto también acudieron representantes diplomáticos de Argentina, Uruguay, Cuba y Ecuador. Luego de una conferencia sobre las relaciones comerciales entre España y América, se instaló una solemne sesión pública en homenaje a la fundación española de Quito. A la par que se elogió la belleza de esta ciudad, se ensalzó “los grandes aciertos de España en su obra colonizadora” y tampoco se dejó de exaltar la figura del conquistador Benalcázar, a quien se denominó “el guerrero cordobés.” Por su parte, el representante del gobierno ecuatoriano agradeció el homenaje y se preció de que la fundación de Quito marcó el comienzo de “la era castellana del Nuevo Mundo.”⁵⁵⁵

⁵⁵³ La adhesión al hispanismo en la cultura intelectual contemporánea ha decrecido sin desaparecer. Empero, su pervivencia actual en la cultura popular y de masas es muy significativa. Aunque la celebración actual de fundación de Quito (ocurre cada 6 de diciembre) no proviene directamente de la conmemoración de 1934, sino de un festival que arrancó a finales de los años cincuenta, no cabe duda de que la primera conmemoración tuvo un impacto profundo sobre los discursos de memoria, historia e identidad de la ciudad. La desbordante carga de hispanofilia que la fiesta contemporánea de la ciudad mantiene, activada tradicionalmente por el Municipio y alimentada por un conglomerado empresarial y comercial, proviene precisamente de un proceso cultural de asimilación del pensamiento hispanista que se estructuró entre los años veinte y cincuenta. Esta constatación no supone que el hispanismo de las festividades quiteñas se haya mantenido incontestado. Cabe recordar que en los años noventa, especialmente a propósito de la conmemoración de 1992, se produjo un intenso debate en la opinión pública sobre qué se celebraba cada 6 de diciembre y así surgió, por un breve lapso, la conmemoración adicional del 5 de diciembre como “día de la resistencia” nativa. Los aniversarios de fundación española de las ciudades de Guayaquil y Cuenca, con Quito las más pobladas del país, constituyen celebraciones locales y regionales muy importantes.

⁵⁵⁴ *El Comercio*, 9 de diciembre 1934, 1. La Unión Ibero-Americana fue creada en 1885 y desempeñó un activo papel en la organización de la conmemoración del “descubrimiento” de América en 1892. Su artífice fue Jesús Pando Valle, director de la revista “Los dos mundos”; y su primer presidente fue el senador Mariano Cancio Villamil, ex intendente de Cuba. Ver al respecto Isidro Sepúlveda Muñoz, *Comunidad cultural e Hispanoamericanismo*, 1885-1936 (Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia, 1994), 46, 165, 271.

⁵⁵⁵ *ABC*, Madrid (7 diciembre 1934), 46.

De acuerdo a los capítulos anteriores, la celebración del ancestro hispano en el campo intelectual provino desde el siglo XIX y tuvo una expresión visible en los festejos del primer siglo de independencia. Al parecer, entre 1898 y la conmemoración de la independencia latinoamericana se produjo un reencuentro entre la madre patria y sus otrora colonias, diluyéndose la idea de opresión (justificada con la metáfora del “yugo colonial”) y reafirmando un ancestro y utopía comunes de construcción de una mancomunidad cultural entre las partes.⁵⁵⁶ A lo largo del siglo XX, uno de los vehículos de la memoria hispanista fue la celebración del “día de la raza” cada 12 de octubre. En Ecuador parece que se empezó a recordar oficialmente esta fecha en 1915, aunque solo se volvió un aniversario regular del calendario cívico durante la segunda mitad de los años veinte.⁵⁵⁷ Con ese motivo, la prensa de la época fue uno de los medios más activos en difundir toda una retórica de agradecimiento y glorificación de España con motivo de la recordación del “descubrimiento de América.” Al mismo tiempo se reprodujeron crónicas detalladas de la forma en que se celebraba el aniversario en Madrid, se creó una sensibilidad de fraternidad histórico-cultural que, gracias a su repetición calendárica, inculcó una aceptación generalizada. Así, por ejemplo, la ceremonia que se verificó en torno al monumento a Cristóbal Colón en la capital española, en 1926, fue difundida en la prensa local y acogida con interés. El cablegrama internacional emplazado en la portada de un periódico local refería cómo la estatua de Colón fue rodeada de todas las banderas de los países iberoamericanos, presididas por el pabellón español.⁵⁵⁸

Dos acontecimientos ocurridos en abril y octubre de 1930 revelan el alcance que tuvo la presencia del sentimiento hispanista en la opinión pública quiteña. Con motivo de la visita de un navío español que atracó en el puerto de Guayaquil y de la ulterior visita que los marinos hicieron a la capital del país, se realizaron un par de actos que recibieron mucha atención. Uno de ellos fue la visita que la delegación española hizo a la tumba de

⁵⁵⁶ Sepúlveda Muñoz, *Comunidad cultural*, 56-7; Rebecca Earl, “Padres de la Patria and the Ancestral Past: Commemorations of Independence in 19th Century Spanish-America,” *Journal of Latin American Studies* 34 (2002): 804.

⁵⁵⁷ De acuerdo a Isidro Sepúlveda Muñoz, la celebración del día “de la raza” arrancó en República Dominicana, en 1912, y continuó en Guatemala y Puerto Rico un año más tarde. La fecha fue adoptada por Bolivia en 1914; Ecuador en 1915; Argentina y Perú en 1917; Colombia, Venezuela y Chile en 1921; y Cuba en 1922. Ver su *Comunidad cultural*, 275-6.

⁵⁵⁸ *El Comercio*, (Quito, 13 octubre 1926), 1. En aquella ceremonia el representante diplomático de Bolivia entregó a España una corona de laurel y el escudo de armas de su país hechos en bronce.

Sucre en la Catedral Metropolitana. El otro, más importante todavía, se cumplió junto al monumento en honor del Teniente Suárez Vintimilla, un ecuatoriano que “derramó su sangre” ... “luchando por la Madre Patria” en la guerra colonial de Marruecos. El monumento había sido erigido por la colonia española en Quito, en el parque de la Alameda. En dicha ceremonia intervinieron Manuel Sotomayor y Luna, pariente del homenajeado y un prominente miembro del Partido Conservador ecuatoriano; y Domingo Romero Terán, dirigente de la SAIP (Sociedad Artística e Industrial de Pichincha), la principal organización federativa de los gremios y organizaciones obreras de la ciudad capital. Este último concedió al comandante del navío español un pergamino de homenaje para que sea entregado personalmente al Rey Alfonso XIII.⁵⁵⁹

El segundo acontecimiento ocurrió el 12 de octubre de ese mismo año, cuando el “día de la raza” fue celebrado con un multitudinario desfile escolar en el que participaron miles de niños pertenecientes a las escuelas públicas, municipales y religiosas de la capital, quienes desfilaron por las calles, cantaron un himno dedicado a la efeméride, y expusieron un programa de saludos y recitaciones ante el representante diplomático de España. La celebración continuó con la visita y homenaje que el cuerpo diplomático residente en Quito y el ministro de Relaciones Exteriores de Ecuador hicieron a Pilar y Colón de Prado Valdez, esposa del encargado de la misión diplomática chilena y, lo más importante para el efecto, descendiente directa de Cristóbal Colón, según aseguraba la nota de prensa.⁵⁶⁰

A partir de una pomposa inauguración de la Plaza de toros Arenas, en Quito, ocurrida precisamente en esa misma fecha, la corrida fue uno de los acontecimientos centrales de la celebración del “día de la raza,” la fiesta adquirió un carácter masivo. La asociación entre corridas de toros e hispanismo se reveló estrecha a lo largo del siglo XX, especialmente a partir del impulso que luego le dio la dictadura franquista.⁵⁶¹ Volviendo al “día de la raza” de 1930, este se distinguió por una intensidad conmemorativa que la prensa local desplegó de manera particular. Este clima cívico provino quizá, en parte, de las otras conmemoraciones que aquel mismo año se efectuaron. Me refiero a los

⁵⁵⁹ *El Comercio* (Quito, 4 Abril 1930), 1.

⁵⁶⁰ *El Comercio* (Quito, 13 octubre 1930), 1.

⁵⁶¹ Rosemarie Terán Najas, “La fiesta de los toros bajo la lupa de la historia,” *Revista El Búho* (2003).

aniversarios del primer centenario del establecimiento de la República de Ecuador (13 de mayo), del asesinato de Antonio Sucre (4 de junio), y el que se avecinaba relativo a la muerte de Simón Bolívar (17 de diciembre).

¿Qué sentido tenía en aquel contexto el término “día de la raza”? De acuerdo a una de las columnas de opinión de la época: “No hay, pues, tal raza en el estricto sentido etnográfico. Pero si hay en otro sentido más encumbrado y grande, más dilatado y perfecto, en el de ‘unidad anímica’ que lleva a amar casi todas las mismas cosas y a odiar las mismas ... y proceder de análoga manera.”⁵⁶² En los discursos que circulaban a propósito de la fecha se juntaba, a veces, el adjetivo “latina” al término “raza,” en cuyo caso representaba un deslinde y una contraposición a la raza sajona; y en otros aparecía el adjetivo “española,” circunscribiendo la designación al ámbito de la civilización hispánica. En este caso el empleo de raza tuvo un significado básicamente cultural e identitario.⁵⁶³

¿Cuál fue la naturaleza del hispanismo que atravesó la conmemoración estudiada? El hispanismo representó una suerte de paradigma de comprensión de la historia y la cultura de la nación ecuatoriana, que se desarrolló especialmente en los registros discursivos de la historia, el derecho y la cultura. Como se sabe, el hispanismo fue inicialmente un movimiento político y cultural generado en España como reacción ante la pérdida de sus últimas posesiones coloniales en el Caribe, en 1898.⁵⁶⁴ Frente a esta situación que fue percibida en términos de una profunda crisis, un grupo de intelectuales de diversas orientaciones, como Marcelino Menéndez y Pelayo, desde la orilla del pensamiento católico, o Rafael Altamira, desde la orientación liberal, coincidieron en promover y desarrollar, durante las primeras décadas del siglo XX, un proyecto de creación de una comunidad pan-hispánica de naciones, tutelada por España y asentada en el reconocimiento de un conjunto de rasgos históricos y culturales distintivos. Posteriormente, el hispanismo se afianzó precisamente en la indagación, promoción y

⁵⁶² “En la fiesta de la raza,” *El Comercio* (Quito, 12 octubre 1930), 1.

⁵⁶³ Isidro Sepúlveda Muñoz apunta que este significado se mantuvo “alejado del etnicismo pseudocientífico de la segunda mitad del siglo XIX”. Ver su *Comunidad cultural*, 254.

⁵⁶⁴ Arcadio Díaz-Quñones, “1898,” *Hispanic American Historical Review* 78, no. 4 (1998).

exaltación del legado histórico y cultural que España dejó en sus ex colonias.⁵⁶⁵ En este contexto, el hispanismo estuvo impregnado de una fuerte carga nacionalista y, a la vez, de una disimulada nostalgia imperial.⁵⁶⁶

Esta elaboración intelectual obtuvo una amplia recepción en el ámbito cultural latinoamericano de todas las tendencias, aunque fue abrazado con un particular entusiasmo por algunos sectores ideológicamente ubicados a la derecha. En América Latina, hasta el momento el tema ha sido poco estudiado aunque últimamente ha despertado cierto interés.⁵⁶⁷ En el caso ecuatoriano, el análisis del hispanismo fue relegado por prejuicios ideológicos frente a otras manifestaciones en las que se consideraba estaba mejor representada la cuestión nacional-popular.⁵⁶⁸ Solo durante los últimos años, la dinámica y el impacto del hispanismo empiezan a ser objeto de una atención más sistemática.⁵⁶⁹

El hispanismo se desarrolló como un discurso de identidad y, a la vez, de contestación frente a otras posturas de orientación diversa que, en los escenarios internacional y local, circulaban en la coyuntura. En el primer caso, el proyecto “pan-hispanista” pretendía, por ejemplo, contrarrestar el programa “pan-americano” gestado por Estados Unidos para conducir América Latina a su área de influencia, mediante la difusión de sus valores, instituciones y formas de vida.⁵⁷⁰ En el caso ecuatoriano, el hispanismo fue adoptado y adaptado como un contra-discurso histórico-cultural-nacional frente al

⁵⁶⁵ Fredrick Pike, *Hispanismo, 1898-1936. Spanish Conservatives and Liberals and Their Relations with Spanish America* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1971); Isidro Sepúlveda, *El sueño de la Madre Patria. Hispanoamericanismo y nacionalismo* (Madrid: Fundación Carolina. Centro de Estudios Hispánicos e Iberoamericanos, 2005).

⁵⁶⁶ Estos dos últimos rasgos fueron retomados y resignificados en torno a una supuesta matriz católica transhistórica por parte del régimen franquista luego de la caída de la segunda república. El hispanismo se transformó entonces en “hispanidad.” Ver al respecto Beiley W. Diffie, “The Ideology of Hispanidad,” *Hispanic American Historical Review* 22, no. 3 (August 1943).

⁵⁶⁷ Ricardo Pérez Montfort, *Hispanismo y Falange* (Mexico City: Fondo de Cultura Económica, 1992); Ascensión Martínez Riaza, “El Perú y España durante el Oncenio. El Hispanismo en el discurso oficial y en las manifestaciones simbólicas, 1919-1930,” *Histórica* 18, no. 2 (1994); Aimer Granados, “Hispanismos, nación y proyectos culturales. Colombia y México: 1886-1921,” *Memoria y Sociedad* 9, no. 19 (Julio-Diciembre 2005).

⁵⁶⁸ Agustín Cueva, “Literatura y Sociedad en el Ecuador, 1920-1960,” *Revista Iberoamericana* 144-145 (1988); Fernando Tinajero, “Una cultura de la violencia. Cultura, arte e ideología, 1925-1960,” in *Nueva Historia del Ecuador*, vol. 10, ed. Enrique Ayala Mora (Quito: Corporación Editora Nacional / Editorial Grijalbo, 1990).

⁵⁶⁹ Bustos, “El hispanismo en el Ecuador”; Capello, “Hispanismo casero”; Fernández-Salvador, “Historia del arte colonial quiteño”; Capello, “City Fragments,” capítulo 6.

⁵⁷⁰ Ver Pike, *Hispanismo*; Sepúlveda, *El sueño de la Madre Patria*, 80.

indigenismo, laicismo, socialismo y comunismo. La construcción de una genealogía nacional, el papel que la Iglesia tuvo en el pasado y en el presente, la actitud ante la protesta social, el papel que se concedía a los sectores subalternos, la reacción ante el igualitarismo o la preservación de las jerarquías de prestigio y linaje, fueron asuntos altamente debatidos y constituyeron puntos de colisión ideológica y de enfrentamiento entre visiones diversas del mundo.

El peso gravitante de la “la cuestión social”

El año de 1934 fue parte de un ciclo de crisis política, protesta social y aparecimiento de una crítica (intelectual, ideológica y artística) del orden establecido. Entre los años veinte y cuarenta, un activo protagonismo de “los de abajo” desbordó los marcos tradicionales e instaló en el centro de la esfera pública el “problema obrero” y la “cuestión social.” El campo político, por su parte, se había tornado en una arena de lucha tan inestable que entre 1931 y 1934 se sucedieron nada menos que siete jefes de Estado, entre encargados del poder y presidentes electos. La descalificación de un presidente electo, en agosto de 1932, desembocó en un enfrentamiento armado entre facciones militares, bautizado como la “guerra de los cuatro días.” La ciudad de Quito sentía de manera directa la inestabilidad y experimentó dolorosamente el sangriento enfrentamiento.

En 1934 Quito fue escenario de algunos acontecimientos sociales y culturales que revelaban una mutación del clima ideológico y de las sensibilidades sociales, artísticas e intelectuales que se revelaron muy significativas en el corto y mediano plazo. En ese año tuvo lugar la primera huelga urbana protagonizada por una organización de obreros fabriles, integrada por un importante contingente de trabajadoras. El hecho ocurrió en la fábrica textil La Internacional, la más grande del país, a propósito de la organización del primer sindicato de obreros fabriles. Dicha huelga y el enfrentamiento que suscitó tuvo una amplia repercusión nacional. En los meses y años inmediatamente sucesivos una ola de huelgas y de organizaciones laborales irrumpió en la escena social. Este no fue un episodio aislado de protesta pues fue precedido y convivió con un nutrido conjunto de manifestaciones públicas de corte interclasista que reclamaba repetidamente en contra del alto costo de la vida, la falta de vivienda y de oportunidades laborales. Desde la década precedente, el área rural fue escenario también de sucesivas movilizaciones indígenas y

campesinas.⁵⁷¹ La huelga de La Internacional se volvió emblemática porque detonó un ciclo de creación de organizaciones sindicales y artesanales, de alianzas con las fuerzas de izquierda, de uso generalizado de la huelga como un medio para reclamar el incumplimiento de los derechos laborales, demandar la subida de salarios, interpelar al Estado y, en general, cuestionar el orden establecido.⁵⁷²

En ese mismo año apareció impresa la primera edición de *Huasipungo*, del escritor Jorge Icaza (1906-1978), una obra emblemática de la literatura indigenista o de la también denominada literatura del realismo social y telúrico en Ecuador.⁵⁷³ Se trata de una narrativa de denuncia y protesta sobre la opresión del indígena por parte de la triada integrada por el terrateniente, el cura y el teniente político, a la cual se agregó el capital extranjero. La obra muestra que la vida del indio transcurría en medio de un cuadro desolador en el que campeaba el desamparo, la injusticia social y el dolor colectivo. La fuente de la resistencia nació precisamente de la negativa de Andrés Chilibingua, el protagonista indígena del relato, a aceptar el despojo del último pedazo de tierra que le quedaba (su *huasipungo*), en cuya defensa se vio forzado a engrosar la protesta y la revolución.

Huasipungo apareció como un documento social conmovedor de inspiración socialista, que participó de la fundación de una literatura que retrataba la realidad con todas sus asperezas. La historia que padeció Chilibingua no fue extraordinaria sino común a la gente de su extracción social y étnica, ante la cual “Icaza la narra subrayando cuanto tiene de desagradable y hasta repulsivo ...,” en pos de denunciar “un estado de cosas

⁵⁷¹ Tomando como referente la “lógica de organización sindical” aparecieron una diversidad de organizaciones en esos años que incluían a sectores tan diversos como obreros fabriles, artesanos, empleados, desempleados, trabajadores por cuenta propia, estudiantes y artistas, entre otros: Sindicato de la Madera, Sindicato de Vendedores de Mercados, Sindicato de Empleados de la Caja del Seguro, Sindicato de Trabajadores de Farmacias, Sindicato de Egresados de la Escuela de Artes y Oficios, Sindicato de Escritores y Artistas del Ecuador, y Sindicato de Desempleados. Ver al respecto Guillermo Bustos, “La politización del ‘problema obrero’. Los trabajadores quiteños entre la identidad ‘pueblo’ y la identidad ‘clase’, 1931-1934,” in *Ciudadanía e Identidad. Antología de Ciencias Sociales*, comp. Simón Pachano (Quito: FLACSO, Sede Ecuador, 2003). Entre las movilizaciones indígenas y campesinas, en los años inmediatos, constan Simiátug (prov. Bolívar, 1931), Palmira (Chimborazo, 1932), Pastocalle (Cotopaxi, 1932), Mochapata (Tungurahua, 1933), Rumipamba (Imbabura, 1934), Llacta-urco (Cotopaxi, 1934), Salinas (Bolívar, 1934), ver José Almeida Vinuesa, “Luchas campesinas del siglo XX,” in *Nueva Historia del Ecuador*, vol. 10, ed. Ayala Mora, 179.

⁵⁷² Bustos, “La politización del ‘problema obrero’.”

⁵⁷³ Según Agustín Cueva la novela alcanzó más de una veintena de ediciones en lengua española (incluyendo tirajes de hasta 50 mil ejemplares) y traducciones a 16 idiomas, algunas adaptaciones al teatro y, de acuerdo al *Diccionario de la Literatura Universal Laffont Bompiani*, fue, a nivel mundial, una de las cinco obras maestras publicadas en 1934. Ver Cueva, *Literatura y sociedad*,” 161.

abominable.”⁵⁷⁴ Junto a decenas de otras obras que se publicaron en esos años, fue parte importante de la creación de un lenguaje “más cercano de las hablas ecuatorianas” y de la incorporación al campo de las letras de “personajes, idiosincrasias y culturas hasta entonces menospreciadas: las de los indios, los cholos, los montubios ... los mulatos, los negros y los habitantes suburbanos y proletarios del país.” Este ejercicio literario y político supuso la apertura de “una nueva visión de la historia, de la sociedad en general y de sus múltiples conflictos.”⁵⁷⁵

En aquel año también se publicó una reflexión del escritor Humberto Mata, quien a propósito de la primera muestra colectiva organizada un año antes por la Sociedad de Escritores y Artistas, afirmaba “que la edad de ‘el arte por el arte’ había concluido en Ecuador.” En su evaluación saludaba el nuevo tipo de expresión artística que “acompaña e impulsa a las masas trabajadoras en la lucha por la conquista del poder para la realización de la justicia social.”⁵⁷⁶ El principal concurso de arte en el país, el premio Mariano Aguilera, que se escenificaba en la Exposición Nacional de Bellas Artes también se convirtió en un escenario de disputa en torno a la irrupción de una nueva temática y sensibilidad social y artística. Eduardo Kingman uno de los más connotados pintores presentó a concurso, en 1935, un conjunto de obras que representaban a los trabajadores de la costa y sus luchas. A pesar de sus méritos artísticos, el jurado se negó a concederle el premio. La decisión despertó un sonado debate y un año más tarde, con un jurado distinto, la misma obra fue galardonada finalmente.⁵⁷⁷

La huelga de los obreros fabriles, el apareamiento de *Huasipungo* y la irrupción de un movimiento pictórico social e indigenista ilustran una dimensión crucial de

⁵⁷⁴ Julio Rodríguez-Luis, *Hermeneútica y Praxis del Indigenismo. La novela indigenista de Clorinda Matto a José María Arguedas* (Mexico City: Fondo de Cultura Económica, 1980), 98.

⁵⁷⁵ Entre otros autores de una literatura animada por la crítica social de esta época figuran Fernando Chávez, Pablo Palacio, Joaquín Gallegos Lara, Demetrio Aguilera Malta, José de la Cuadra y Humberto Salvador. En la línea de la producción plástica sobresalían, entre otros, Pedro León, Camilo Egas, Leonardo Tejada, Galo Galecio, Diógenes Paredes y Eduardo Kingman. Un análisis penetrante de esta producción literaria y plástica consta en Cueva, “Literatura” 634-39. Sobre la obra literaria de Icaza ver Enrique Ojeda, *Ensayos sobre las obras de Jorge Icaza* (Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1991), 39-45. Una visión panorámica del indigenismo en América Latina en todas sus vertientes se ofrece en Henri Favre, *El Indigenismo*, trans. Glenn Amado Gallardo (Mexico City: Fondo de Cultura Económica, 1998).

⁵⁷⁶ Humberto Mata, “Primera exhibición del poema ecuatoriano,” *América* 9, no. 56-57 (Julio-Octubre 1934): 206-207, citado por Michele Greet, “Pintar la nación indígena como una estrategia modernista en la obra de Eduardo Kingman,” *Procesos, revista ecuatoriana de historia* 25 (I semestre 2007): 95.

⁵⁷⁷ Greet, “Pintar la nación indígena,” 96-99.

cuestionamiento y crítica ideológica que caracterizó al contexto de enunciación de la conmemoración de la fundación de Quito. Los acontecimientos descritos engrosaron lo que en el período se denominó “la cuestión social” y compartían un mismo “horizonte de expectativas” de cambio social. Las calles de Quito fueron el escenario de la irrupción de nuevas prácticas sociales que produjeron “serios dislocamientos en las relaciones sociales existentes entre dominantes y dominados” y condujeron a una “crisis de la autoridad paternal.” Los lenguajes a los que apelaron los subalternos ilustraban el proceso de transición que la sociedad experimentaba. De un lado, aquellos sectores subalternos apelaban a una línea discursiva de deberes y derechos, que singularizaba las reciprocidades propias de una sociedad todavía no constituida por clases sociales plenamente constituidas. De otro lado, esos grupos acudieron a unas nuevas fuentes ideológicas proporcionadas por la reciente introducción del socialismo, sindicalismo y comunismo. Recordemos que la fundación de los partidos socialista y comunista ocurrió en 1926 y 1931, respectivamente. La sociedad quiteña estaba constituida por unas clases sociales modernas en formación, las cuales se veía atravesada por un haz de fronteras étnicas que diferenciaban los sectores que reivindicaban un ancestro blanco sea de corte aristocrático o popular, de aquellos habitantes que procedían de migración reciente campo-ciudad (llamados “chagras”), o de lo que con aire despectivo se denominaba “el cholero” (indígenas mestizados) y de los grupos propiamente indígenas.⁵⁷⁸

En cuanto a la corriente literaria del realismo social, según Agustín Cueva, esta “no se origina cabalmente en la ‘serie discursiva’ llamada literatura, sino que se constituye en la encrucijada de varias ‘series’, entre las que se destacan las del nuevo discurso sociológico y, sobre todo, político.”⁵⁷⁹ La producción plástica del período tuvo un origen similar al registro literario. Los artistas indigenistas subvirtieron las formas de representación clasificatorias que sobre los oprimidos imperaban en el régimen visual dominante. La representación de las circunstancias de explotación y aflicción social que se proponían

⁵⁷⁸ Maiguashca, “Sectores subalternos,” 85-9; Bustos, “Quito en la transición,” 180-88; Manuel Espinosa Apolo, *Mestizaje, cholificación y blanqueamiento en Quito: primera mitad del siglo XX* (Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, 2003), 29-50.

⁵⁷⁹ Cueva, “Literatura y sociedad,” 635.

transmitir en el observador buscaban que este se identificara con el ideal de transformación social que impulsaban en términos políticos.⁵⁸⁰

Como se puede apreciar entre los registros narrativos de la literatura y la pintura, de un lado, y la escritura histórica, se había producido una profunda bifurcación. Ese hiato y una prosa de contra beligerancia social estructuraron la perspectiva oficial de conmemoración de los orígenes hispanos de la comunidad urbana quiteña.

El indigenismo y el socialismo también movilizaron un elemento emotivo muy importante, la indignación en oposición a la conmiseración o piedad católica, que ejerció un impacto no muy esclarecido, pero trepidante, en la transformación de las sensibilidades sociales de este período. Quizá la notable producción pictórica, paralela a la literaria, pueda ilustrar mejor este punto. En todo caso, en el contexto de la conmemoración de la fundación española de Quito no se podía prescindir de las alusiones a la cuestión indígena. Novelas como *Huasipungo* interpelaban poderosamente a los poderes locales rurales y urbanos, ponían en el primer plano de la agenda social la situación indígena y ubicaban el origen histórico de todo el entramado de expoliación que sufría la “raza indígena” en la conquista y la época colonial. El indigenismo en su combate contra la hispanofilia adoptó rápidamente el credo de la “leyenda negra.” Al analizar la trayectoria histórica de la situación de la “raza indígena” no dudó en encontrar que la responsabilidad recaía en los castellanos y sus herederos. La conmemoración de la fundación española de la ciudad tocaba irremediabilmente con el nervio central del tropo de la explotación indígena y la cuestión de la imagen histórica de los indios y los conquistadores. A continuación exploro qué tipo de respuestas se elaboraron al respecto.

El silenciamiento del aniversario del Inca Atahualpa

Como se sabe, el antecedente directo e inmediato de la ocupación y fundación de Quito constituyó la captura y ejecución del Inca Atahualpa ocurrida el 29 de agosto de 1533. De acuerdo a diferentes crónicas coloniales, el lugar de procedencia de Atahualpa fue la región de Quito. Aunque hubo algún debate en torno a este tema, la “historia patria,” siguiendo el relato de Juan de Velasco, se encargó de ratificar la “nacionalidad qui-

⁵⁸⁰ Greet, “Pintar la nación indígena,” 105.

teña” (léase ecuatoriana) de Atahualpa y de asignar a Caranqui, una localidad de la Provincia de Imbabura, al norte de Quito, el rango de cuna del inca.⁵⁸¹

Este tópico se incorporó a la memoria pública nacional especialmente por acción sistemática del aparato educativo y de los medios impresos que colaboraron en posicionar el canon de la “historia patria.” Un rasgo distintivo de la prensa escrita de aquella época era la atención que prestaba al saber letrado y la apertura a incorporar en sus páginas una pluralidad de voces sociales intermediadas por la escritura (cartas, comunicaciones, actas de sesiones, etc). Un sector de moradores de la parroquia de Caranqui, contigua a la ciudad de Ibarra, adoptó la tradición nacional sobre el origen de Atahualpa y manifestó la intención, no concretada, de erigirle un monumento. El semanario ibarreño *El Ferrocarril del Norte* se ufanaba de haber patrocinado la iniciativa desde 1918. Un poco antes de la conmemoración hispanista de Quito en 1934, este semanario se lamentaba que el aniversario de los cuatrocientos años de la ejecución de Atahualpa pasó en medio de “una indiferencia fría y silenciosa.” Aseguraba que “la idea de consagrar un recuerdo al más notable de nuestros Aborígenes Americanos, al mártir de la ambición y crueldad conquistadoras,” no significaba limitarse a honrar la memoria de un solo hombre. Por el contrario, el homenaje que se buscaba expresar al inca permitía, fundamentalmente, “perpetuar el recuerdo de una raza que se extingue.” La causa del *Ferrocarril del Norte* tenía una base indigenista en la medida que intentaba persuadir de la importancia del monumento a “todos los que sienten correr por sus venas sangre americana o por lo menos sientan llegar hasta sus nervios la onda misteriosa de natural afecto a nuestros aborígenes ...”⁵⁸²

Este cuestionamiento suscitó una inmediata respuesta en la opinión pública de la capital. Una columna intitulada “Atahualpa,” sin firma de autor, respondió que el inca estuvo “destinado a ser la víctima de ese choque inevitable de las razas y de las culturas incaica y española,” en el cual se impuso la superioridad de los últimos. A través de estas

⁵⁸¹ La cuestión de la nacionalización del pasado, que la “historia patria” emprendió en el s. XIX, se analiza en el capítulo 1.

⁵⁸² No ha sido posible ubicar la edición original del *Ferrocarril del Norte*. Las referencias anotadas provienen de la sección de correspondencia de las provincias del interior del país que *El Comercio* mantenía. Dicha sección incluía reproducciones textuales de noticias, crónicas y columnas de opinión, así como síntesis noticiosas de lo que circulaba en la prensa local del interior. Ver “El monumento a Atahualpa,” *El Comercio*, 23 de abril 1934, 3. Sobre las representaciones que se construyeron sobre los indios en la época, ver Mercedes Prieto, *Liberalismo y temor: imaginando los sujetos indígenas en el Ecuador postcolonial, 1895-1950* (Quito: FLACSO, Sede Ecuador / Abya Yala, 2004).

expresiones se repetía un tropo histórico antiguo que consideraba la conquista como parte de un devenir “inevitable” de la fatalidad histórica. Seguidamente, la situación de los indios en 1934, considerados “los parias del Ecuador,” fue empleada para confirmar la supuesta explicación.⁵⁸³ Este fragmento ilustra una forma persuasiva empleada para naturalizar el resultado de los conflictos históricos y las percepciones que se tenían sobre los indios en el ámbito de la opinión pública de aquel momento.

Aunque efectivamente el cuarto centenario del ajusticiamiento de Atahualpa trascurrió en medio de “una indiferencia fría y silenciosa” por parte de los poderes públicos, sí irrumpieron en la escena pública algunas singulares y aisladas expresiones provenientes de diversos sectores indígenas que reclamaron, a su modo, un lugar para el inca en el cuadro de conmemoraciones del país, y una voz pública para quienes se reconocían como sus descendientes en aquel momento.

La Sociedad de Albañiles de Quito hizo suya la propuesta de levantar un monumento al inca Atahualpa y se dirigió al Concejo municipal de la capital solicitando el permiso y la indicación del lugar en el que se podría concretar su aspiración. Desde el período colonial las tareas de albañilería fueron desarrolladas casi exclusivamente por indígenas y esta Sociedad desarrollaba una vida institucional muy activa desde la década anterior, bajo la influencia del tipo de gremialismo patrocinado por el Centro Católico de Obreros, una entidad a su vez auspiciada por el grupo conservador de Jijón y Caamaño y la acción social católica. Finalmente, en agosto de 1933, el Municipio de Quito expidió la autorización para que el monumento se construya en la cima del Panecillo, un montículo a cuyo pie se extiende el centro histórico de la ciudad.

Aquel 29 de agosto de 1933, fecha de la conmemoración, la Sociedad de Albañiles desarrolló un programa de actividades en el que convivían tres facetas: una de tipo cívico (expresada en la arriada del pabellón nacional), otra religiosa (repique de campanas y misa solemne de réquiem en la Iglesia de San Francisco), y una de carácter gremial (se verificó una reunión de la Sociedad con algunas comunidades aborígenes circun-quiteñas en el local del Centro Católico de Obreros).⁵⁸⁴ No obstante, el evento principal fue la colocación de la “primera piedra” del monumento y su respectiva bendición a cargo de

⁵⁸³ “Atahualpa,” *El Comercio*, 25 de abril 1934, 3.

⁵⁸⁴ *El Comercio*, 28 agosto 1933, 3; *El Día* 30 agosto 1933, 3.

una autoridad religiosa de la ciudad. Por coincidencia, en esa misma fecha se desarrolló el primer día de una huelga general convocada por una coalición de organizaciones obreras de izquierda que solicitaban la dimisión del entonces presidente de la república Martínez Mera.⁵⁸⁵

A pesar de que la ciudad estuvo paralizada en gran medida, la celebración de los albañiles se desarrolló sin tropiezos. No obstante, el hecho reveló tanto la distancia ideológica como la frontera étnica que existía entre este gremio y el grueso del movimiento obrero organizado. En el acto de colocación de la primera piedra, José Gabriel Collahuazo, presidente de los albañiles, interpeló a la audiencia asegurando que “un silencio de sepulcro y el polvo del olvido de cuatro centurias” pesa sobre la memoria de Atahualpa y sus descendientes. Al mismo tiempo, rescató la acción de algunos religiosos (mencionó a Las Casas) que hicieron “más llevadera la esclavitud” de los vasallos del inca. No obstante, el reclamo presentado también expresó una aceptación de lo acaecido en el pasado y una inhibición de pronunciarse específicamente sobre la situación de los indios en el presente. La tensión que recorría su intervención, y que lo llevaba del reclamo a la aceptación, concluyó diluyendo la existencia de cualquier posible diferencia entre “conquistadores” y “conquistados,” vencedores y vencidos. Así, Collahuazo propuso que todos no eran otra cosa que “hermanos en la fe y miembros ... del mismo tronco que dio sabia y vida a la humanidad.” La intervención del presidente del gremio de albañiles apeló finalmente a un igualamiento sobre la base de un criterio religioso: aceptaba las jerarquías sociales y étnicas pero, a la vez, proclamaba que la fe católica igualaba a todos.

Por su parte, Carlos Taipe Cáceres, secretario de la Sociedad, en medio de expresiones de veneración hacia Atahualpa, formuló un reclamo menos dubitativo sobre el papel que podrían desempeñar los indios en el presente, luego “de cuatrocientos años de olvido, de esclavitud y de servidumbre.” En la línea de vindicar el aniversario de Atahualpa en favor de su descendencia, señaló que veía “en este homenaje una promesa de regeneración para nuestra raza; una promesa tácita de que, porque somos también hombres y ciudadanos, con corazones y cerebros y no solamente con músculos, se nos

⁵⁸⁵ El Presidente Juan de Dios Martínez Mera fue obligado a renunciar unos meses más tarde por el Congreso Nacional, el 17 de octubre de ese mismo año.

dará el alimento espiritual de la instrucción y el de la igualdad ante el derecho y la moral.”⁵⁸⁶ Como se ve esta intervención adoptó un tono de interpelación más frontal hacia el Estado y la sociedad civil, aunque al mismo tiempo se encuadró en el discurso de regeneración racial que proponía la educación como herramienta de rehabilitación social.

Con acentos diferentes, ambas intervenciones mostraban que la conmemoración de la muerte de Atahualpa fue retomada por una organización que reconocía una explícita filiación étnica con la figura histórica que era objeto del homenaje y, a la vez, distinta de la audiencia a la que se dirigía. Se trataban de discursos dirigidos primariamente a la sociedad blanco-mestiza y menos a la población indígena. Asimilando en gran medida el canon de la “historia patria,” ambos discursos buscaban hacer uso de la memoria de un personaje histórico reconocido por todos, pero olvidado o silenciado en el marco de la ola hispanista que copaba la memoria pública del pasado. No se trataba de una pugna básicamente histórica en la que entren en disputa visiones opuestas, sino más bien del esfuerzo de un grupo dirigido a usar la memoria de Atahualpa como un medio para encontrar un lugar en la escena pública y obtener algún reconocimiento social.

Al mismo tiempo que la Sociedad de Albañiles de Quito impulsaba las acciones descritas, representantes de dos comunidades indígenas de la provincia de Chimborazo dirigieron una carta al Presidente de la república Martínez Mera, proponiéndole que ordene la realización de una serie de actividades para conmemorar el aniversario de la muerte de Atahualpa. La mayoría de las actividades que integraban la carta eran de tipo cívico: pedían la declaración oficial del 29 de agosto como día de duelo nacional y la colocación de la bandera a media asta, la realización de misas en todas las iglesias del país a las que se debía concurrir en traje de luto, y la invitación a que los países vecinos brinden honores militares al homenajeado. También demandaban la construcción de un monumento a Atahualpa en una de las plazas principales de Guayaquil. Empero, la parte medular de esta propuesta estaba reservada a la vindicación de un linaje familiar indígena que aseguraba ser descendiente actual del inca. Según la carta se trataba de que el gobierno nacional tome algunas medidas de beneficio en favor de don Luis Felipe Huaraca Duchicela, descendiente XXVI del inca, y sus dos hijos Calvino y Domina.

⁵⁸⁶ Las intervenciones del presidente y el secretario de la Sociedad de Albañiles aparecieron reproducidas *in extenso*. Ver “Discursos pronunciados en el acto de colocar la primera piedra del monumento a Atahualpa,” *El Comercio* (Quito, 30 agosto 1933), 8.

Entre las medidas figuraban el otorgamiento de un lote de terreno en favor del supuesto descendiente del inca y la concesión de una beca de estudios en Europa para su primogénito.⁵⁸⁷

¿Quiénes suscribían esta misiva y cuál era la base de la supuesta descendencia del inca? Firmaron la carta Juan Tigse Morocho y Lizardo Nina como caciques de las comunidades indígenas de Queraillo y Cachaillo-Pallatanga, respectivamente. Empero, la comunicación aparecía suscrita en Guayaquil y traía la referencia de que fue publicada inicialmente en un periódico de esa ciudad. De otro lado, se alegaba que Luis Felipe Huaraca Duchicela era el último descendiente del linaje de los Duchicela, una familia en la que se afirmaba Atahualpa había dejado descendencia. De acuerdo a la carta, este personaje contaba en su poder con pruebas notariales que le acreditaban en sus pretensiones.⁵⁸⁸

La petición de los caciques de Chimborazo y el proyecto de la Sociedad de Albañiles coincidieron en levantar la bandera de la memoria de Atahualpa a propósito del proyecto de erigirle un monumento, cosa que finalmente no se concretó. Empero, difirieron grandemente en los propósitos con los que cada uno buscó apropiarse del capital simbólico asociado al recuerdo del inca. La carta de los caciques apelaba a obtener legitimidad mediante su inserción en el canon de la “historia patria” y la adopción de un lenguaje patriótico en el que se reconocía el orden político establecido, y se empleaban los símbolos nacionales en clave de luto. Los usos de la memoria de Atahualpa que cada uno ponía en marcha, al reclamar un tipo de asociación con la genealogía de Atahualpa, miraban en direcciones diferentes. En el caso de los caciques se nota la ausencia de una mínima referencia a sus organizaciones y más bien consta una muy predispuesta intención de favorecer la vindicación de un personaje individual que, de otro lado, también carecía de vínculos orgánicos con la comunidad indígena de la que decía

⁵⁸⁷ *El Día*, 26 agosto 1933, 4.

⁵⁸⁸ Según Piedad Peñaherrera y Alfredo Costales, Luis Felipe Huaraca publicó, en 1933, un libro intitulado *Legalidad histórica de la dinastía de los Duchicela* y reclamó del gobierno ecuatoriano el reconocimiento del título de emperador del Tahuantinsuyo. No he podido encontrar este libro. En la carta que analizo no se menciona esta publicación por lo que se deduce que fue realizada en los meses subsiguientes. Sobre Huaraca ver Piedad Peñaherrera y Alfredo Costales, *La Real Familia Duchicela* (Valencia: EDYM, 1992), 103-04. Tampoco me ha sido posible identificar si hubo alguna respuesta oficial a la carta de los caciques y a la petición de reconocimiento de Huaraca, un asunto que vale la pena indagar.

proceder, según las fuentes consultadas. Se trataba quizá de una apuesta de recuperación de la memoria del inca como parte de un juego de poder local puesto en marcha por algunas autoridades étnicas.⁵⁸⁹

El recuerdo de Atahualpa no apareció únicamente en los registros de memoria de los grupos subalternos antes descritos. Reapareció con un brío desafiante bajo la pluma de Pío Jaramillo Alvarado, quien había formulado el ensayo sociológico fundador del indigenismo en Ecuador, una década antes. En diciembre de 1934, esto es luego de un año de la conmemoración silenciada de Atahualpa y en medio de la celebración hispanista de la capital, Jaramillo Alvarado completó un breve ensayo de corte histórico-sociológico en el que postuló que el origen de la nacionalidad ecuatoriana se encarnaba nada menos que en la figura de Atahualpa. Revisemos brevemente parte del camino intelectual que este autor había recorrido para tener una idea del alcance de sus proposiciones.

La manera dominante a través de la cual se explicaba el estado de miseria en que se debatía la población india durante las primeras décadas del siglo XX estaba medularmente asociada a las representaciones que elaboró la historiografía hispanista sobre el pasado. Según González Suárez, la conquista fue el choque violento entre las razas blanca y americana, cuyo resultado no pudo ser otro que la subyugación de la segunda, por ser inferior en todos los aspectos a la primera. En ese contexto, la situación social de las comunidades indígenas fue presentada como el resultado y la prueba visible de una inferioridad social y cultural de larga duración. Esta explicación fue cuestionada radicalmente por el ensayismo sociológico de Pío Jaramillo Alvarado, cuya obra *El Indio en el Ecuador* irrumpió bajo la forma de una poderosa interpelación al pasado y al presente. Allí cuestionó directamente al arzobispo-historiador y su “erróneo criterio de la

⁵⁸⁹ Hubo una relación comercial variable entre las comunidades indígenas de Chimborazo y la ciudad de Guayaquil. Eso podría explicar que la carta fuera dirigida desde el puerto principal. El caso de Huaraca se conoce muy poco y requiere de una indagación específica en los archivos de la ciudad de Guayaquil. Según una comunicación personal mantenida con la historiadora Rosario Coronel, los apellidos Huaraca y Duchicela correspondieron a linajes indios bien posicionados en las parcialidades de Cacha y Yaruquíes, en la Provincia de Chimborazo durante los siglos XVIII y XIX.

existencia de razas superiores y razas inferiores, que condena a ciertos pueblos a un eterno tutelaje.”⁵⁹⁰

Al mismo tiempo desmitificó la gesta libertaria, señalando que “América se independizó pero no se libertó de España que seguía gobernando espiritualmente por medio de sus hijos, los próceres criollos ..” Desde su perspectiva, al día siguiente de la Independencia y del establecimiento de la república y la democracia, “el indio quedó más esclavo” con el concertaje de lo que estuvo antes bajo la vigencia de la encomienda y la mita. Así, el indio quedó menos favorecido durante la república que a lo largo del período colonial. En este contexto, la explicación de la situación de atraso y miseria que caracterizaba a la población indígena a inicios del siglo XX era el resultado del modo opresivo con que se condujo el régimen laboral de los indios y el carácter de la “cuestión agraria,” esto era el acceso a la tierra en un sistema dominado por el latifundio.⁵⁹¹ Así, el “problema indio,” desde la perspectiva del fundador del indigenismo ecuatoriano, era tanto una cuestión económica como ética.⁵⁹²

La obra de Jaramillo Alvarado despertó un interés que se vio reflejado en las sucesivas ediciones que circularon, y en la adición sistemática de nuevos capítulos que su autor introducía con cada nueva oportunidad. La segunda edición publicada en 1925, con auspicio oficial del llamado gobierno “juliano” (en referencia al mes en que un grupo de militares tomó el poder en aquel año), estuvo dedicada a los colectivos de maestros y militares, considerados por el autor “las dos grandes fuerzas de la cultura nacional,” a quienes se distribuyó gratuitamente el libro.⁵⁹³ El texto que escribió en 1934 “Atahualpa, creador de la nacionalidad quiteña” fue incluido en la tercera edición de *El Indio Ecuatoriano* que circuló en 1936.

Para este autor no se podía resolver el “problema social” sin antes remediar el sustrato ético que lo atravesaba, y este tenía que ver con el imperio de “un profundo

⁵⁹⁰ Pío Jaramillo Alvarado, *El Indio Ecuatoriano. Contribución al Estudio de la Sociología Nacional* (Quito: Editorial Quito, 1922), 17-18.

⁵⁹¹ Sobre el debate del “concertaje” (un tipo de relación precapitalista que sujetaba al trabajador agrario mediante su endeudamiento) y su abolición ver el capítulo 1 de Prieto, *Liberalismo y temor*.

⁵⁹² Jaramillo Alvarado, *El Indio Ecuatoriano*, 216-24.

⁵⁹³ Pío Jaramillo Alvarado, *El Indio Ecuatoriano. Contribución al Estudio de la Sociología Nacional* (Quito: Imprenta y Encuadernación nacionales, 1925), “A mis lectores,” página inicial.

sentimiento de justicia por los derechos y el dolor del indio.” Al mirar la trayectoria histórica de los pueblos nativos encontró que el incario representó la culminación del desarrollo de las culturas indias, y que Atahualpa fue “una expresión brillante de *nuestra* historia” (subrayado mío) y “el creador de la nacionalidad quiteña.” Retomando a Juan de Velasco, recordó que Atahualpa fue el último Schyri y, a la vez, el último Inca.⁵⁹⁴ Este no argumentado “perennialismo” del que participó Jaramillo Alvarado, que aludía a la antigüedad o perennidad de la nación, reproducía con fines diferentes el tropo histórico de comprensión del pasado inaugurado por el jesuita Juan de Velasco, en el siglo XVIII, y retomado por Pedro Fermín Cevallos a lo largo del siglo XIX, según el cual el sujeto criollo tomó la posta de representación de la trayectoria histórica de la nación.⁵⁹⁵

¿Cuál era el sentido de asociar el nombre de Atahualpa al origen de la nacionalidad quiteña? Básicamente este planteamiento tenía como misión refutar uno de los argumentos del historiador y antropólogo indigenista peruano Luis E. Valcárcel (1891-1987), entonces director del Museo Nacional de Lima, quien había confirmado el supuesto origen cusqueño de Atahualpa en un estudio sobre el ocaso del Tahuantinsuyo. Jaramillo Alvarado miró con profunda preocupación este argumento pues lo veía asociado con el ascenso del nacionalismo en el país vecino y con la pretensión de restaurar el Tahuantinsuyo. Frente a este planteamiento, el indigenista ecuatoriano opuso “la creación estatal de Atahualpa.” Esta tenía que ver con el hecho de que el último inca (y schyri) inoculó un “espíritu nacionalista” al territorio del antiguo Reino de Quito.⁵⁹⁶

Sin proponerla de manera explícita, la polémica que desarrolló el indigenista ecuatoriano frente a su homólogo peruano constituyó una alternativa nacionalista a la idea dominante de que la fundación de Quito representó el origen de la nacionalidad ecuatoriana. Entre el hispanismo y el indigenismo se desarrolló una oposición que los alimentó recíprocamente. Atahualpa encontró así, en la narrativa indigenista, un lugar protagónico activo (y no de víctima pasiva) en el relato nacionalista del pasado

⁵⁹⁴ Pío Jaramillo Alvarado, *El Indio Ecuatoriano. Contribución al Estudio de la Sociología Indo-Americana* (Quito: Talleres Gráficos del Estado, 1936), “[Al] Lector,” sin paginación. El término “schyri” alude a un linaje ancestral y mítico de gobernantes quiteños introducido en la historiografía por medio de la obra de Juan de Velasco.

⁵⁹⁵ Sobre este asunto ver el capítulo 1. La referencia al “perennialismo” proviene de Anthony D. Smith, *Nacionalismo y Modernidad* (Madrid: Ediciones Istmo, 2000), 284.

⁵⁹⁶ Jaramillo Alvarado, *El Indio Ecuatoriano* (1936), 558, 576.

ecuatoriano. En el marco del hispanismo vigente, la memoria del Inca frente a la de los conquistadores se volvió irrelevante y el recuerdo de estos últimos copó toda la escena. Una prueba de esto ocurrió el 28 de Agosto cuando el Congreso Nacional decretó que se debía “perpetuar” el aniversario mediante la erección de una estatua al Mariscal Diego de Almagro, al mismo tiempo que declaró fiesta cívica nacional a la fecha.⁵⁹⁷

La puesta en escena de la conmemoración hispanista

El tema del aniversario de fundación de la ciudad implicaba la presencia de dos grupos de actores históricos: los indios y los conquistadores. ¿Cómo aparecieron representados los unos y los otros en las ceremonias de la conmemoración? ¿Qué tipo de alegorías se pusieron en escena como parte del ritual de celebración? ¿Cómo participó la gente común de la conmemoración? A responder estos interrogante dedico las siguientes páginas.

Una mirada a las ediciones extraordinarias que el principal periódico de la ciudad, *El Comercio*, dedicó a celebrar el 28 de agosto y el 6 de diciembre, respectivamente, nos permite explorar cómo se representaron a los actores históricos de la conquista.⁵⁹⁸ El análisis se concentra en las portadas de ambas ediciones y en menor medida en otros contenidos interiores. Observo estas intervenciones de la prensa escrita como ejercicios persuasivos y negociados de construcción de la memoria pública. El periódico *El Comercio* fue un agente muy significativo en la promoción de la conmemoración y contribuyó notablemente a dotar de sentido el aniversario. Además, fue una tribuna de exposición de las ideas de un conjunto de actores intelectuales, políticos y sociales que se convirtieron gracias a estas acciones en “agentes de la memoria.”⁵⁹⁹

La edición del 28 de agosto desplegó los retratos de Carlos V y Felipe II, en la mitad superior de su primera página. En medio de ellos se ubicó un titular que anunciaba el Acuerdo del Congreso Nacional que confería a la conmemoración el máximo estatus ofi-

⁵⁹⁷ *Registro Oficial* de 3 de septiembre de 1934.

⁵⁹⁸ Mientras la edición del 28 de agosto constó de dieciséis páginas, la del 6 de diciembre fue de treinta y dos. Las ediciones regulares tenían una extensión de 8 páginas. En todos los casos se mantuvo el precio corriente de 10 centavos de sucre.

⁵⁹⁹ Este concepto ha sido propuesto por Elizabeth Jelin, *Los trabajos de la memoria* (Madrid: Siglo Veintiuno / Social Science Research Council, 2002), ver especialmente el capítulo tres “Las luchas políticas por la memoria.”

cial. En él se aludía a la ciudad en términos de “Muy Noble e Hidalga” y se exaltaba con rimbombancia los vínculos presentes y pasados con la península ibérica: “Que a través del espacio y del tiempo, las fulguraciones del sol de España mantienen todavía su espíritu inmortalizado en heroicas y brillantes tradiciones ...” El Acuerdo declaraba al 28 de agosto fiesta nacional y establecía “perpetuar el Cuarto Centenario ... ordenando que en el Parque ‘24 de Mayo,’ donde acamparon los conquistadores castellanos, se levante una estatua al Mariscal Diego de Almagro,” considerado el fundador de la ciudad.⁶⁰⁰ Más abajo se insertaba un retrato de Sebastián de Benalcázar de similar tamaño que los anteriores.

El escudo de armas de la ciudad acompañado de la leyenda “Muy Noble y Muy Leal,” concedido en el período colonial, apareció en el centro de la página frontal de otra sección. Alrededor de este blasón se dispuso algunos textos que contenían un relato de la fundación, centrado en las disputas y vicisitudes de los conquistadores, una vindicación de Felipe II y una reproducción de la cédula real que otorgó el escudo de armas a la ciudad. Una lectura del artículo sobre Felipe II, elaborado por el flamante miembro de la Academia de Historia, Roberto J. Páez, ayuda a comprender en parte esta iconografía monárquica. Afirmaba que “Dos monarcas españoles [Carlos V y Felipe II] están vinculados estrechamente a los orígenes de nuestra nacionalidad, esto es a la Fundación de Quito y primeros pasos en la organización de la colonia (...) por fortuna [agregaba] van pasando los tiempos en que se miraba con desdén todo lo español y en que era cosa de buen tono denigrar al Monarca del siglo XVI.” Así, el denostado Felipe II se volvió, a ojos del historiador local, en “uno de los grandes estadistas que ha producido España (...) No tuvo América en las primeras horas de su gestación colonial a un monstruo para que presidiera sus destinos: tuvo a un Rey que supo colocar siempre la satisfacción personal después del cumplimiento del deber ...”

De lo expuesto se puede concluir que la edición del 28 de agosto estuvo dedicada a exaltar la memoria de los conquistadores, de la monarquía y de los blasones hispanos de la ciudad. La prominente presencia de estos elementos contrasta con la ausencia de los in-

⁶⁰⁰ El acuerdo legislativo fue firmado por el vicepresidente Adolfo Gómez y Santistevan y por el secretario C. Puig V.

dígenas.⁶⁰¹ De otro lado, creo que el insistente elogio y referencia a la monarquía hispana era indicativo de la preocupación y oposición que algunos grupos locales manifestaron ante el establecimiento de la república española.

La edición especial de *El Comercio* correspondiente al 6 de diciembre se presentó muchísimo más elaborada que la anterior. Había cuadruplicado su extensión corriente de ocho páginas. Incluyó un mayor número de imágenes y artículos comisionados a personalidades de la ciudad. La primera página reprodujo únicamente el escudo colonial de la ciudad, flanqueado por las fechas de 1534 y 1934. La siguiente página incluyó un artículo intitulado “Salve Quito” de Zoila Ugarte de Landívar, Directora de la Biblioteca Nacional. Consistente con su título, se trataba de una apología a la conquista: “Velas hispanas se hinchan con las brisas salobres del Pacífico, hienden las quillas audaces las aguas rumorosas (...) Gloriosa epopeya la que realizó un puñado de valerosos españoles ...”⁶⁰² En las páginas siguientes aparecieron contribuciones sobre la historia de la ciudad y del país, la producción del arte colonial quiteño y sobre el Quito antiguo y moderno. Otras páginas interiores aparecían pobladas de vistas de claustros, patios y fuentes de origen colonial. Junto a esas imágenes de corte histórico también se incluyeron fotografías de edificaciones modernas.

En esta ocasión hubo dos referencias directas a la presencia indígena. La primera consistió en un artículo intitulado “En la raza vencida,” de un tal I. Toro Ruiz, quien se ocupó de las actividades y linaje del cacique indígena Sancho Hacho. El artículo se centró en la colaboración que este personaje brindó a los conquistadores, su aceptación del bautismo y los diferentes tratos a los que llegó con los españoles. Con ironía puntualizó que Sancho Hacho recibió el cacicazgo de manos de quien ordenó el ahorcamiento de su padre, pena que se le aplicó por haber militado en la resistencia indígena organizada por Rumiñahui.

⁶⁰¹ La edición de *El Día* de 28 de agosto de ese año, en cambio, sí incluyó en su portada la imagen de Atahualpa ubicada en la parte central superior, debajo de la cual se colocó la siguiente leyenda: “Último Emperador indígena de Quito, símbolo de la Raza y encarnación de una cultura milenaria”. No obstante, inmediatamente debajo se reprodujo, en un recuadro, la concesión del escudo de armas a la ciudad por parte de Carlos V, reproduciendo para el efecto el documento aparecido en el *Boletín de la Sociedad Ecuatoriana de Estudios Histórico Americanos*, correspondiente a diciembre de 1918.

⁶⁰² Este artículo estuvo dedicado a Roberto J. Páez, como muestra de admiración por el gran amor que este profesaba a Quito.

En el contexto del universo discursivo de celebración de la conquista española, este artículo puntualizó que la derrota indígena fue sucedida por un acomodamiento complaciente con la nueva situación. El autor usó el caso de Sancho Hacho para ilustrar una conducta de fracaso y conciliación ante los verdugos de sus progenitores. Frente a unos conquistadores caracterizados por su crueldad o coraje, los indígenas quedaban estigmatizados por la derrota y la infamia.

La segunda referencia a la presencia indígena tuvo un correlato visual. Se trataba de la fotografía de un lienzo denominado precisamente “La fundación de Quito,” del pintor José Yépez, adjetivada como una hermosa evocación histórica. La fotografía aparecía en la parte superior de la primera página de la segunda sección. El cuadro representaba el ingreso de Benalcázar y su hueste a Quito. En el punto focal del cuadro aparece Benalcázar montado a caballo, acompañado de un notario, un cura y su tropa. En la región periférica del cuadro figuran unos nativos que de pie o de hinojos, con vasijas o recipientes a la mano, dirigen su mirada al conquistador en actitud de bienvenida.

La composición del cuadro siguió seguramente una serie de pautas con el propósito de representar la escena fundacional de manera plausible. Sin entrar en el análisis artístico propiamente dicho, considero que esta representación visual fue un ejercicio de imaginación histórica, dedicado a ilustrar y persuadir algo. En vista de que carezco de más información sobre el lienzo, su autor y, lamentablemente, de cuál fue la recepción de la obra, me limito a intentar volver inteligibles las bases cognitivas y sociales del hecho histórico representado, valiéndome del análisis de la disposición material que mantienen las imágenes en el espacio visual. ¿Qué figura u objeto está en el centro del cuadro y qué relación mantiene con los restantes elementos? Es evidente que la composición gira en torno a la presencia del conquistador (y su gesto), quien atrae la atención de todos los individuos presentes. Acompañan al jinete una serie de figuras dedicadas a extender y cualificar el significado del hecho representado. De un lado, estas figuras representan la presencia de la ley (el notario), la religión católica y el respaldo divino (el cura), y el brazo armado (la hueste conquistadora). De otro lado, constan las figuras indígenas guardando una disposición que denota aceptación y sumisión ante la presencia española. De la composición se desprende una actitud indígena de bienvenida a los castellanos.

Cualquiera que haya sido el entendimiento histórico que el pintor tuvo de la conquista, se puede suponer que este fue constreñido por el evento de la conmemoración y fundamentalmente por la visión dominante de la que precisamente se derivaba. La representación visual de la fundación de Quito descrita funcionaba en una doble perspectiva. De un lado, expresaba una forma de comprensión dominante en 1934. De otro lado, condensaba una visión por medio de la cual se buscaba persuadir que otros compartieran esa misma perspectiva.

La conmemoración del 6 de diciembre de 1934 contó con la organización de numerosos actos y ceremonias públicas. En esta ocasión el aspecto distintivo de la celebración fue su carácter masivo. Revistas de gimnasia, certámenes históricos, actos literarios y desfiles se escenificaron con la intervención de establecimientos educativos. Se colocaron unas placas de piedra en la pared de la Catedral con la inscripción de los nombres de los 204 conquistadores que se avecindaron en Quito. Una gran Exposición de Agricultura, Ganadería e Industrias Agrícolas tuvo lugar en las flamantes instalaciones del Colegio Nacional Mejía. Se convocó a un concurso de arte en el Salón Mariano Aguilera. Aparecieron números especiales de publicaciones periódicas como la *Gaceta Municipal* y la revista del Grupo América. Se exaltó la publicación de las actas del cabildo del siglo XVI, más conocido como *Libro Verde*, interpretado como la compilación de un corpus documental seminal en la trayectoria de la ciudad.⁶⁰³ La práctica de la filantropía también se manifestó en el aniversario. Se organizaron diversas entregas de ayuda social, por ejemplo, se repartieron máquinas de coser entre madres pobres y se sortearon telas y víveres entre grupos de familias indigentes. La Junta de Beneficencia de Guayaquil sorteó cuatro casas entre más de doscientos niños huérfanos que habían perdido sus padres en la “guerra de los cuatro días,” episodio ocurrido en Quito dos años antes. Algunas organizaciones obreras se sumaron a la celebración mediante actos especiales. La Sociedad de Peluqueros de Pichincha organizó con pompa una serie de competencias y concursos deportivos entre sus socios. Algunos gremios celebraron reuniones alusivas a la fecha en la Casa del Obrero.

⁶⁰³ Se alegaba que esta labor de publicación seguía una corriente continental que desde México a Argentina se había impuesto en la época, en reconocimiento de que los documentos coloniales son “los únicos que arrojan luz acerca de la constitución social, económica y política de América.” J. R. Páez, “El aporte del Concejo Municipal de Quito para la historia patria,” *Gaceta Municipal* 72 (Febrero 1934): 46.

Percibir de qué manera los diferentes grupos sociales asimilaron la conmemoración es una tarea compleja. Siguiendo a Michel de Certeau se puede decir que son dos cosas diferentes, aunque complementarias, el análisis de las alegorías históricas que circularon en la conmemoración y la identificación del uso que hicieron de dichas representaciones los grupos o individuos. En este caso, se trata de acercarnos al tema del consumo cultural que resulta harto elusivo por la ausencia de fuentes históricas.⁶⁰⁴ Aunque dispongo para este tema de una limitada evidencia, un acercamiento a los desfiles escolares efectuados en la coyuntura de la conmemoración puede permitir una exploración sugerente.

Alrededor del 6 de diciembre de 1934 se efectuaron algunos desfiles escolares. Los colegios públicos, municipales y confesionales organizaron sus actividades por separado. Los colegios normales (dedicados a la formación de profesores laicos) y sus escuelas anexas prepararon una agenda que incluyó una presentación dramática sobre las costumbres quiteñas, una revista de gimnasia y un concurso histórico intitulado “Labor indigenista del cabildo en una época histórica,” dedicado a exaltar la labor de los municipios. Las escuelas municipales, por su lado, participaron de un nutrido desfile con ofrendas florales dirigido hacia el monumento de Fray Jodoco Ricke, un franciscano flamenco, con el propósito de recordar la hazaña de haber introducido el trigo en Quito, por primera vez en 1535.

Según la prensa, las escuelas católicas, denominadas “escuelas particulares de enseñanza libre,” protagonizaron “el número más suntuoso” de la conmemoración. Más de treinta establecimientos educativos, regentados por diferentes comunidades de monjas, hermanos cristianos y otras órdenes, desfilaron en espléndidos carros alegóricos, por las principales calles del centro de la ciudad, con dirección a la plaza central para colocar una ofrenda floral. El Presidente de la República José María Velasco Ibarra observaba el acto desde una tribuna especial. La audiencia que tuvo la ceremonia fue multitudinaria. Se decía que “medio Quito” salió a las calles y la gente se agolpó para mirar el desfile a lo largo de la mañana del 8 de diciembre.

Uno de los carros del desfile escenificó una alegoría denominada “Abrazo de dos razas.” Según la descripción de la prensa: “De un vergel de flores emergían dos hermosas

⁶⁰⁴ Michel de Certeau, *La invención de lo cotidiano*, trans. Alejandro Pescador (México: Universidad Iberoamericana, 1996).

niñas: una blanca y otra bronceada. La primera en sitio superior, al pie de la cruz del conquistador, y la segunda casi rendida entregando su suelo y sus riquezas.” Al pie se ubicaba un grupo de niñas en representación de “la raza vencida.”⁶⁰⁵

Las alegorías que correspondían a otros carros eran muy elocuentes: “Gloria a España,” “España en Quito colonial,” “El primer cabildo quiteño,” “El primer impresor.” Alumnos de la Escuela “Hermano Miguel” portaban retratos del Rey de España y los primeros corregidores. Hubo una representación acerca de “La primera escuela mercedaria” en la que figuraba el primer maestro de esta orden, Padre Martín de Victoria, catequizando a los indios que escuchaban en cuclillas. Finalmente otra escuela escenificó la entrada de Benalcázar y su hueste, integrada por más de doscientos individuos, que simulaban la posesión de los nuevos dominios.

El desfile fue calificado de “inolvidable” por la intensa emoción que despertó. Se lo elogió como una manifestación del “espíritu cívico,” producto de la “concordia, orden y buena voluntad.” Alrededor de un año de discusiones públicas sobre la historia de la fundación y conquista de Quito habían dado sus frutos. Los agentes de la memoria hispanista de Quito habían alcanzado su propósito. La entusiasta dramatización de los pasajes de la conquista, el esmero que se puso en la preparación y realización del desfile, la encarnación de figuras históricas hispanas en un espectáculo público validado por las autoridades locales y nacionales, y el público de la ciudad, nos provee de un indicio importante acerca de cómo la comunidad había asimilado el mensaje de la conmemoración.

Además, este ritual de la memoria local y nacional brindó la oportunidad de reintegrar la comunidad de la ciudad manteniendo sus jerarquías, estableciendo la calidad de sus miembros, ratificando el orden social, consolidando simbólicamente una visión sobre los derrotados y el lugar que la historia les asignaba. Las ceremonias cristalizaron una memoria plagada de alegorías hispanistas y una adhesión profunda hacia esa interpretación del pasado.

¿De qué política de la memoria se trataba? La construcción social de la memoria pública de la fundación de Quito se vio atrapada alrededor de los significados que la perspectiva del hispanismo logró imponer. Este proceso contó con el concurso fundamental de un grupo de historiadores pertenecientes a la Academia Nacional de Historia y un pú-

⁶⁰⁵ *El Comercio*, 9 diciembre 1934.

blico que adoptó esta visión. Al actuar en la esfera de lo público, estos intelectuales se transformaron en agentes activos y autorizados de la memoria histórica, y en guardianes simbólicos de lo que se consideró un pasado plausible. Aunque la historia (como una forma de saber) y la memoria (como manera subjetiva de significar experiencias pasadas) son de naturaleza diferente y hasta opuestas, a través de la preparación y realización de la conmemoración, la historia académica se volvió memoria pública en muchos aspectos fundamentales. La oportunidad de que esto ocurra se debió a que el saber cultural disponible acumulado por esta institución, desde mucho antes, y el prestigio social de sus integrantes no tuvieran paralelo ni competencia posible. El discurso alternativo que propugnaba el indigenismo, sea en su variante de ensayismo sociológico-jurídico, impulsado por Jaramillo Alvarado, o de tipo artístico registrado en la plástica, a cargo de Eduardo Kingman; o el relativo a la memoria de Atahualpa, según expresaron el gremio de albañiles y dos comunidades indígenas de Chimborazo, no pudo competir con la historiografía hispanista en este terreno.

El proceso de discusión y difusión activado sistemáticamente en la prensa escrita por estos agentes de la memoria les dejó en dominio de la esfera pública. Si bien el saber histórico y la memoria pública se translaparon en muchos aspectos, no obstante la memoria adquirió su dinámica propia, como parte de un proceso de apropiación creativo. Un ejemplo de ello fue lo que ocurrió con el dictamen y la dilucidación de la fecha de fundación de Quito, efectuada por el historiador Jijón y Caamaño. La audiencia hispanista no se limitó a seguir al pie de la letra la voz autorizada del historiador. Recordemos que su informe declaró que Quito no fue fundada por ningún conquistador y que la fecha más significativa era el 28 de agosto. Por el contrario, la conmemoración quedó estrechamente asociada a la noción de fundación española y la fecha que se consagró fue finalmente el 6 de diciembre.

La memoria de la fundación de la ciudad fue el resultado de una selección de contenidos históricos y de la creación de un significado a partir de una dialéctica entre el presente (1934) y el pasado (1534). Esa construcción de significado retrató a los conquistadores como los artífices fundamentales de la historia, dotados de una capacidad creativa y constructiva que obliteraba sus tropelías y proyectaba un sentido memorable sin paralelo a sus acciones. Esta elaboración de la memoria, por contrapartida, extirpaba de los in-

dios cualquier agencia histórica posible, denegaba la vindicación de inspiración indigenista, y les sumía en el reino del atraso y la sumisión. Esta alegoría recurrió al ardid de emplear la condición de miseria que envolvía al indígena en el presente como corroboración de lo que sucedió en el pasado. Se trataba de una inversión perversa de la causalidad histórica.

Este ejercicio social y cultural de elaboración de la memoria pública buscaba domesticar simbólicamente el espinoso tema de los atropellos y crueldades perpetradas por los fundadores de la urbe; y conjurar la inquietante, para unos, y molesta, para otros, presencia indígena en 1934. Como se sabe, en los discursos blanco-mestizos de construcción nacional el indio aparecía parcialmente integrado a la nación, sea como antecedente cronológico o como materia de la acción redentora de la propia nación. Empero, el silenciamiento y la desfiguración que los indios padecieron en la conmemoración de Quito no podía anular su presencia por completo. Como dice el historiador Gyan Prakash, “los subalternos y la subalternidad no desaparecen en el discurso; aparecen en sus intersticios.” El poder experimenta a este respecto la paradoja de que lo subalterno, en este caso lo indio, “permanece como una presencia recalcitrante en el discurso, a la vez parte de la nación y fuera de ella.”⁶⁰⁶ Aproximadamente, en aquel momento cuatro de cada diez habitantes del país eran indígenas, según una estadística estatal. Se trataba de un segmento significativo de la población que estaba dentro (en la periferia) y fuera de la nación, al mismo tiempo.

Precisamente, frente a esa presencia “recalcitrante” se definió, sin nombrarla, el discurso del hispanismo. En medio de la exclusión simbólica de la agencia histórica de los indios en la conmemoración, estos volvían en los intersticios de la conciencia pública, como podemos apreciar en la irónica reflexión con la que el cabildo quiteño cerraba la conmemoración de 1934: “¿Qué hemos realizado en beneficio de la raza indígena, a la que hace cuatrocientos años los Conquistadores despojaron de las tierras que les pertenecían y sometieron a servidumbre no siempre llevadera y fácil? ¿Los aborígenes de lo que es hoy República del Ecuador, se hallan en aquel grado de bienestar y desarrollo, a que como hombres tienen derecho, al cabo de cuatro siglos, contados desde que el Mariscal don

⁶⁰⁶ Gyan Prakash, “Los estudios de la subalternidad como crítica post-colonial,” in *Debates Post Coloniales*, comp. Silvia Rivera and Rossana Barragán (La Paz: Historias / SEPHIS / Aruwiyiri, 1997), 302, 311.

Diego de Almagro y el Gobernador don Sebastián de Benalcázar fundaron la Ciudad de Santiago y la Villa de San Francisco de Quito?”⁶⁰⁷

¿Existía la posibilidad de concebir una representación de Atahualpa que no fuera aquella imagen domesticada por el canon hispanista de la *historia patria*? ¿Había la posibilidad de construir un Atahualpa “recalcitrante” en 1934? La respuesta de la historiografía de la época era claramente negativa. Empero, lo que para el relato realista fue impensable, para el relato de ficción era enteramente concebible. Un periodista que firmaba con el seudónimo de Lucas Noespinto elaboró una crónica fictiva sobre cómo Atahualpa meditaría sobre el pasado y el presente, mientras contemplaba Quito, desde el cerro de el Panecillo, en plena conmemoración hispanista de 1934. En este imaginario retorno del inca, Atahualpa aparece, de manera simultánea, como una figura dominante (“tiemblan ante su mirada los más audaces”), seductora (“de hinojos se rinden, por amor, las mujeres”), y paradigmática (“Modelo de soberanos. Sabe infundir cariño. Respeto. Admiración”). Mientras observa la capital a sus pies, el inca recuerda sus horas postreras y esa memoria adquiere un tono de implacable interpelación: rememora su entrada triunfal en Cajamarca, su rechazo a la biblia (“Es un libro de falsía”), y la imprevista mortandad (“Viene la carnicería espantosa; ... Valverde impulsó la matanza; Y era quien predicaba la doctrina de la fraternidad; Y era quien representaba la insignia de la redención humana; ... El puñado de extranjeros barbados ha traído consigo el exterminio”). La crítica hacia el cura Valverde y, por extensión, a la iglesia se presentó sin concesiones: “El primer pastor espiritual del Perú fue el verdugo del último de los incas.”⁶⁰⁸

La crónica de Lucas Noespinto puede leerse también como la respuesta vindicadora y fugaz de quienes no se resignaron ante el silenciamiento del aniversario de la ejecución del inca. Esta crónica tomó la dirección de una contra-conmemoración indigenista frente a la celebración de 1934 y los valores histórico-sociales que el hispanismo impulsaba. Así, se usó la voz del inca para criticar el *status quo*: el derecho de propiedad que trajo la

⁶⁰⁷ *Gaceta Municipal* 79 (Octubre-Diciembre 1934): 1.

⁶⁰⁸ “Atahualpa contempla la ciudad de Quito en el IV Centenario de su Fundación ...” por Lucas Noespinto [seudónimo del periodista Luis Alberto Falconí (1894-1941)], *El Día*, 6 Diciembre 1934, 8. Falconí fue un destacado articulista y entrevistador del periodismo escrito, de orientación izquierdista. En Riobamba, su ciudad natal, participó de la fundación de varios periódicos.

servidumbre; y la civilización y el progreso que dejaron a los “hijos del sol” ... “Cubiertos de harapos ... Besando las manos que les azotan ... Arrastrando las cadenas del analfabetismo.” Al final, la voz de Atahualpa se perdió entre las notas jubilosas de celebración del 6 de diciembre, y la ciudad prefirió olvidar el “dolor de los que perecen de miseria.”⁶⁰⁹ Las fuentes que nutrieron esta crónica fictiva eran la leyenda negra, el indigenismo y la crítica social desarrollada por la izquierda. Este tipo de discurso buscaba ofrecer una reinterpretación del significado de la conquista y del triunfo hispano, así como crear una filiación afectiva con el lector para movilizar algún tipo de simpatía hacia la causa de los vencidos y neutralizar la maquinaria hispanista.

El tipo de memoria histórica que se inculcó mediante la conmemoración a nivel local tuvo una relación muy estrecha con la discusión más amplia sobre la identidad nacional. La conmemoración se encargó de ratificar que Quito fue “la cuna de la nacionalidad ecuatoriana” y que el contenido de dicha nacionalidad fue de carácter hispanista. El mensaje se dirigió entonces al conjunto del país. La ceremonia oficial de cierre de la conmemoración incluyó, como número central, una nueva alocución de Jacinto Jijón y Caamaño. Como era de esperarse su intervención articuló magistralmente los preceptos hispanistas. Subrayó “la obra espiritual realizada, tras la tala de la conquista.” Nótese la alegoría de regeneración y repoblación que envuelve el uso de estas expresiones. En dicha intervención se volvió a exaltar el núcleo de la “obra espiritual” hispana, expresado mediante la difusión de la religión católica y del idioma español, la sustitución de “la dura y sangrienta mentalidad americana, con la civilización occidental,” la erección de conventos donde funcionaron escuelas, colegios y universidades, y la implantación del notable arte colonial. Se trataba de un ejercicio de articulación simbólica acerca de qué contenidos y sentidos se debían guardar en la memoria. Al mismo tiempo, la celebración de Quito, considerada el lugar de origen de la nación, alentó la veneración a la patria. Así, el discurso de Jijón y Caamaño se dirigió a las demás localidades que integraban “la unión indestructible, no reñida con la autonomía a que cada región tiene derecho para mayor fortaleza del gran todo, la Patria ecuatoriana”⁶¹⁰

⁶⁰⁹ “Atahualpa contempla la ciudad de Quito,” in *Ibid.*

⁶¹⁰ *Gaceta Municipal* 79 (Octubre-Diciembre 1934): 248-50.

La conmemoración adoptó una narrativa histórica que buscaba suturar las heridas abiertas por los conflictos sociales pasados y presentes. Era un intento simbólico por res- tañar la desgarradora historia de la conquista. También se proponía convertir a Quito en un símbolo de cohesión social y de manifiesta continuidad entre el pasado y el presente. Adicionalmente, la memoria pública hispanista, que tan empeñosamente se fabricó en 1934, puede ser comprendida como un tipo de respuesta al “conflicto entre la modernidad buscada y la colonialidad no resuelta,” un dilema que el “discurso del mestizaje” en Boli- via y en otros lugares de América Latina se propuso superar.⁶¹¹ Algo semejante ocurrió en Ecuador durante los años cuarenta, cuando el discurso de la identidad nacional mestiza se presentó como una alternativa frente al hispanismo e indigenismo.⁶¹²

El análisis de la conmemoración de los cuatrocientos años de fundación española de Quito ha permitido discernir cómo el discurso histórico hispanista fue trasladado, con éxito, desde el ámbito especializado de la Academia Nacional de Historia, hacia la arena pública, en la cual se dotó de legitimidad. En vista de que el registro discursivo de la historia se vio colonizado por el paradigma hispanista, la posibilidad de que se formulen otras lecturas alternativas del pasado supuso que estas fueran elaboradas a partir de otros ámbitos discursivos. La contestación social, intelectual y política que se dirigió en contra del hispanismo provino de los territorios de la literatura y del arte. Si bien en determinados aspectos estas contra-narrativas elaboraron críticas significativas al relato histórico hispanista; empero, carecieron de los instrumentos intelectuales para minar su edificio conceptual y empírico. Los restos de aquella estructura intelectual persisten aún en la *historia patria* contemporánea.

⁶¹¹ Javier Sanjinés, *El espejismo del mestizaje* (La Paz: IFEA; PIEB, 2005) 22.

⁶¹² Guillermo Bustos, “Clave del relato histórico de Alfredo Pareja Diezcanseco: herencia colonial, revolución liberal y mestizaje,” *Kipus, revista andina de letras* 24 (II semestre 2008): 218-24.

Conclusiones

Esta disertación explica cómo se elaboró (en el campo historiográfico) y recordó (en el espacio público) el pasado de la nación en Ecuador, entre 1870 y 1950. En este lapso se definió, impuso y negoció un conjunto de contenidos, significados y metáforas que integraron el *corpus* de la *historia patria*. Por lo tanto, fueron reprimidos, contestados y marginados otros contenidos y significados posibles de la experiencia histórica. Las representaciones del pasado, objeto de análisis en esta disertación, constituyeron una serie de discursos y prácticas rituales que se gestaron en medio de una dialéctica entre el *locus* temporal de un presente (inserto en una estructura de poder dada) y lo que se concibió como su historia (una otredad temporal que se expresó mediante una selección de acontecimientos en los que se hizo encarnar el pasado como una totalidad).

La dinámica de imaginar el pasado formó parte medular del proceso de construcción y diseminación del estado-nación. La identificación, el reconocimiento y la valoración de las fuerzas y los agentes, a los que se atribuyó la hechura de la historia nacional, ocurrió en medio de la concurrencia de tres tipos de factores que configuraron las condiciones de posibilidad del discurso histórico. No se puede dejar de señalar que, a la inversa, los relatos históricos también ejercieron un grado significativo de influencia en el universo de la cultura y la política. Los factores a los que seguidamente me refiero fueron de tipo político, subjetivo y heurístico.

La consideración del primero de ellos sitúa al relato histórico en medio de las necesidades políticas del estado-nación. Aquí la conclusión relevante que interesa anotar es que la escritura histórica ofreció un tipo de relato dedicado a ser parte (o, al mismo tiempo, fue interpretado o adoptado como un componente) del principio constitutivo de la comunidad nacional. El historiador se desempeñó como un experto en el territorio de la experiencia colectiva pasada (imputada como un dominio de lo imaginario-simbólico) y como un siervo del programa de enaltecimiento de la genealogía de la nación. La *historia patria* era una arena contenciosa tanto por la naturaleza de sus contenidos y significados,

como debido a que fue percibida como un referente esencial de legitimación del orden establecido y del poder que lo estructuraba.

En relación al segundo factor, deseo subrayar que los relatos fundacionales (y los rituales de la memoria nacional) fueron artefactos culturales elaborados bajo la influencia preponderante de un *ethos patriótico*. En el terreno lingüístico, el *ethos patriótico* operaba de una manera performativa, mientras que en el ámbito político-cultural, adquiría una condición imperativa. El *ethos patriótico* estaba constituido por un conjunto de comportamientos y sentimientos que debían caracterizar idealmente a una comunidad de ciudadanos para que esta alcance un estado de realización moral y ética. Precisamente, el *ethos patriótico* organizaba un campo de fuerzas de base moral y ética que legitimaba y dotaba de sentido al orden republicano. La *historia patria* y los rituales de la memoria nacional suministraron un haz de significados básicos sobre la genealogía de la comunidad nacional en consonancia con el campo de fuerza diseñado por el *ethos patriótico*. De manera concomitante, ofrecieron un sentido de adscripción hacia la identidad nacional y contribuyeron a establecer un nuevo régimen de sensibilidades (sentimientos y emociones) públicas, dirigido a activar un proceso colectivo (masivo) de identificación y glorificación nacional, singularizado en la exaltación del amor y la lealtad a la patria, y la sacralización del estado-nación, concebidos como los máximos deberes cívicos del ejercicio de la ciudadanía.

Por último y no menos importante, respecto del tercer factor, la investigación expuesta permite sostener que la elaboración del pasado demandó la realización de una tarea heurística y analítica de los materiales en los que se consideró yacían depositadas las pruebas de la trayectoria de la nación. Así, los historiadores desarrollaron y pusieron en operación una serie de convenciones historiográficas (supuestos y procedimientos de análisis) a partir de las cuales dichas obras (y sus autores) reclamaron una autoridad intelectual en la esfera pública. Entre estas convenciones constaron la adopción del punto de vista estatal como principio rector de la organización del territorio del pasado (una verdadera “estadolatría” como sugirió Ranahit Guha en otro contexto); la convicción de que los documentos mimetizaban el pasado, de una manera en que el discurso que se desprendían de estos permitía reemplazar el pasado como si este y los documentos fueran una misma cosa; la adopción de los atributos de veracidad y cientificidad como rasgos

singulares de la escritura histórica; la declaración de profesión de la fe patriótica que ponía al relato histórico bajo la caución de la celebración de las glorias de la nación; y la domesticación selectiva de la agencia histórica de los subalternos (indios, negros, mestizos, mujeres), cuya participación quedó sumida en una penumbra historiográfica, carente de un punto de apoyo racional en la esfera pública desde el que se vindique la inteligibilidad de su acción con una dosis de legitimidad. No obstante, frente a las convenciones anotadas, las narrativas nacionales incurrieron en tensiones, inconsistencias y fisuras, a través de las cuales se puede leer, por ejemplo, un conjunto de sub-textos escamoteados por sus autores. En otros casos, al intentar situar a los actores subalternos en la penumbra del discurso, estos se escurrieron inesperadamente por sus intersticios, dejando interrogantes que esperan su consideración.

Esta tesis investiga la trayectoria de cómo se elaboró y recordó el pasado de la nación en dos ámbitos distintos pero interconectados entre sí: el registro de la escritura histórica erudita y el ámbito de los rituales de la memoria pública de la nación. A partir de la perspectiva de Prasenjit Duara sobre la dinámica de elaboración de los pasados nacionales, esta tesis reconstruye las maneras en que se movilizaron los relatos y los rituales para imponer, difundir y asimilar una narrativa nacional de “descendencia y/o disidencia.” Empero, el contenido histórico y las fronteras de la identidad nacional, así como sus formas de pertenencia fueron inestables y precisaron de una reafirmación o repetición (y en ocasiones renovación) dirigida a inculcar la memorización de los lugares de la identidad nacional, que luego se volvieron comunes. Los rituales de la memoria nacional buscaban asegurar la credibilidad y la asimilación de los contenidos y fines de la *historia patria*, así como pusieron a prueba y alimentaron su grado de eficacia simbólica.

La indagación acerca de cómo se constituyó un embrionario campo historiográfico en Ecuador se desarrolla en los capítulos uno, cuatro y cinco. La exploración de esta problemática empieza con el análisis de la formulación de los meta relatos de la nación, en el siglo XIX; continúa con la pesquisa sobre la institucionalización del saber histórico (ocurrída mediante la creación de la Sociedad Ecuatoriana de Estudios Histórico Americanos y de la Academia Nacional de Historia, en 1909 y 1920, respectivamente); y finaliza con la indagación de los supuestos y procedimientos analíticos que gobernaron la producción de la prosa histórica hispanista,

un proyecto historiográfico de amplia influencia cultural que se propuso redefinir la genealogía de la nación mediante la exaltación del legado hispano y la anulación de la agencia de los grupos nativos, durante las primeras décadas del s. XX. Su amplia influencia se dejó sentir tanto en la historiografía como en el universo de la cultura durante buena parte del siglo pasado.

Los dos meta relatos nacionales del siglo XIX que se analizan en esta tesis, tanto el que escribió Pedro Fermín Cevallos como el que produjo Federico González Suárez, muestran que cada uno de ellos asumió como referente un principio estructurante distinto en sus relatos. Mientras el primero adoptó un punto de vista laico que privilegió la independencia como el momento memorable de la nación, en detrimento de la época colonial, basado en la vindicación que los actores históricos hicieron del uso de la razón; el segundo, por su parte, compuso una narrativa atravesada por la celebración de la agencia civilizadora de la iglesia, a propósito de la cual la época colonial adquirió una densidad hasta entonces insospechada. La obra del arzobispo-historiador fue asumida por sus discípulos en la Academia de Historia, años más tarde, como un modelo historiográfico indiscutible y, a la luz de la reelaboración de sus proyecciones, convirtieron el legado hispano-colonial en el fundamento de la nación ecuatoriana.

A pesar de sus notables diferencias, los meta relatos de Cevallos y González Suárez participaron de una operación conjunta de nacionalización del tiempo histórico, cuyo resultado fue la entronización de la historia de la nación como el relato del pasado por antonomasia. Así, los períodos “prehistórico,” colonial e independentista fueron “ecuatorianizados,” y convertidos en parte de una peculiar secuencia de encadenamiento teleológico del estado-nación. Esta operación de conjunción y encabalgamiento entre la temporalidad de la nación y la evolución del pasado, en general, fue otro rasgo común de la historiografía latinoamericana decimonónica.

No obstante sus similitudes, ambas narrativas colisionaron en el tipo de patriotismo al que se adscribieron. En tanto la primera apeló a la virtud cívica de los ilustrados, la segunda recuperó como fundamento del orden republicano la virtud cristiana, una idea que el pensamiento católico desarrolló en la larga duración, según la cual el *amor patriae* y el *amor dei* se confundían entre sí. Además de que entraban en disputa interpretaciones disímiles del pasado nacional, se observa que ambos relatos,

aceptando plenamente el marco republicano, estuvieron asociados a proyectos políticos e intelectuales opuestos. De allí que se puede inferir que la manera con que estos autores miraron el presente no fue incongruente con la interpretación que postularon sobre el pasado.

Finalmente, se puede advertir que las sendas convenciones historiográficas que Cevallos y González Suárez emplearon fueron comunes a las que se emplearon en otros lugares de Sudamérica en la época. Empero, cada autor, aquí y allá, hizo una apropiación particular de un conjunto de convenciones historiográficas que eran empleadas por el universo de los meta relatos nacionales de manera explícita o implícita. El tráfico de ideas entre historiadores sudamericanos, ya advertido por Germán Colmenares, fue mucho más activo y, al mismo tiempo, selectivo de lo que la historiografía contemporánea supone. Esta constatación permite aseverar que la tarea de construcción de historias nacionales, forjadora de singularidades, en una región que compartía en gran medida una similar cultura política, fue desarrollada con instrumentos heurísticos que eran de uso común.

El análisis de la formación de un embrionario campo historiográfico en Ecuador ilustra la manera en que se organizaron los campos de la historia nacional en América del Sur. A diferencia del proceso de institucionalización del saber histórico desatado a partir de la experiencia del seminario, incrustado en la institución universitaria y desarrollado inicialmente en Alemania y asimilado en varios países anglosajones; Ecuador y buena parte de los países sudamericanos, en cambio, siguieron el modelo de las academias, revigorizado en España durante el último tercio del siglo XIX. En Ecuador, la academia y no la universidad fue el agente de institucionalización del saber histórico durante un lapso que se extendió hasta los años setenta del siglo XX, cuando emergió un revisionismo proveniente de las ciencias sociales como antecedente de la irrupción del movimiento de la “nueva historia” en los años ochenta.

¿Cuáles fueron los rasgos clave de este proceso de institucionalización del saber histórico? La teoría y la práctica de la escritura histórica descansó primordialmente en el culto al documento, considerado un recurso imprescindible y, al mismo tiempo, un fin para el desarrollo de la investigación sobre el pasado. Sin documentos ni expertos, que dejaran a los primeros hablar por sí mismo, la investigación histórica resultaba

inconcebible, según la perspectiva dominante. A pesar de los repetidos esfuerzos desplegados para organizar formalmente la institución archivística como un ente público, durante el lapso estudiado, la masa documental permaneció desorganizada ora como un anexo caótico de la Biblioteca Nacional, ora en el dominio privado, como parte de los bienes pertenecientes a linajes familiares, o bajo control de instituciones privadas como la iglesia. La percepción que se tenía del documento y la heurística que se empleó para leerlo mantenían una estrecha relación con la visión del archivo como una colección de “reliquias” (en el sentido de residuos sagrados) de la nación. En el marco de esta concepción, el historiador de la Academia que ingresaba al dominio del archivo se esmeraba en leer la documentación siguiendo con fidelidad la gramática del poder en medio de la cual el documento apareció y circuló. Así, de una manera sutil el archivo colonial fue configurado como la matriz del archivo de la nación, no tanto en el sentido de su precedencia cronológica sino en la función, continuidad y adscripción al poder, con todos los efectos de verdad que el credo positivista reclamó para autorizar su discurso científico.

El embrionario campo intelectual que organizó la Academia se vio blindado desde el exterior a partir de la concesión del “monopolio” de la nominación legítima del pasado (según el vocabulario de Bourdieu), otorgada por el estado. La legitimidad que inicialmente obtuvo la Sociedad de Estudios Histórico Americanos se acrecentó con el reconocimiento estatal y la transformación en Academia Nacional. Este tipo de validación ejerció una constricción sobre su campo de acción. No se trató de una intervención por parte del gobierno de turno sobre su producción intelectual, sino más bien de la satisfacción que el conocimiento histórico debía dar a las necesidades estatales, concretadas en la producción de imágenes patrióticas del pasado para el consumo público, revestidas de un halo de científicidad. Así, para ejercer plenamente el ejercicio del “privilegio” obtenido, la Academia se vio en la necesidad de desplegar una suerte de vigilancia académica sobre los usos públicos y eruditos del pasado. Por medio de esta vía, la Academia se transformó en guardiana de las tradiciones y valores nacionales: velaba que las investigaciones no se aparten de los tópicos y tendencias dedicadas a la celebración del pasado de la nación. Aunque el ejercicio simultáneo de las funciones

científica y patriótica generó tensiones, estas fueron neutralizadas gracias al ajuste y a la prevalencia que el *ethos* patriótico finalmente impuso.

Los integrantes de la Academia desarrollaron un vasto programa de investigación especializada que incluyó una definición de tópicos y tipos de fuentes, y maneras de comprender y narrar el pasado. En suma, la Academia enriqueció y consolidó el canon de la *historia patria* y cada uno de sus miembros se especializó en alguno de los tópicos que lo integraban. La producción del *Boletín de la Academia*, una publicación erudita de periodicidad regular, constituyó uno de los medios más significativos para llevar adelante su misión. Dicho *Boletín* definió en la práctica los parámetros de investigación histórica, creó una comunidad de lectores especializados y orientó el contenido y la forma que siguieron los estudios sobre el pasado.

Las limitaciones del campo historiográfico así constituido aparecieron por dos vías. Por un lado, esta concepción del pasado que tuvo un lapso de esplendor y una vigencia social de época se vio agotada porque el propósito ejemplarizador de celebrar las glorias de la nación y solemnizar sus tragedias tendió a volverse esquemático, repetitivo y centrado en la elaboración de representaciones que celebraban la agencia de las elites y el poder. De otro lado, el experto de este tipo de campo historiográfico era un diletante erudito que gracias a una autoformación individual, en ocasiones rigurosa, pudo contribuir con trabajos significativos. Empero, fuera de los casos excepcionales, el diletantismo tendió a reproducir una lógica de monotonía, ausencia de originalidad y un aprisionamiento del discurso histórico en la transcripción del contenido de las fuentes. La época estelar del diletante en Ecuador y América Latina terminó con el advenimiento de la formación profesional universitaria.

El examen de los rituales de la memoria pública constituye el segundo registro en el que esta tesis explora los significados que se construyeron sobre el pasado de la nación. El análisis de las conmemoraciones efectuadas en 1883, 1892, 1909 y 1934 se desarrolla en los capítulos tres y seis de esta tesis. Las conmemoraciones fueron ejercicios colectivos de montaje de una memoria pública de la nación ecuatoriana y cumplieron la función seminal de difundir en términos masivos, entre la gente común reunida como público, determinadas imágenes del pasado, según las versiones dominantes en cada época. Las conmemoraciones fueron mecanismos de participación en la vida social e

interiorización de determinados relatos culturales; y, por lo tanto, despertaron un vivo interés por parte de un conjunto amplio de actores entre los que se destacaron el estado, el gobierno local, la escuela, el ejército, el gremio y/o el sindicato, la iglesia, y una constelación de organizaciones dedicadas a la sociabilidad. Uno de los canales privilegiados de convocatoria, difusión y negociación de la memoria fue el espacio de opinión pública (prensa y luego radio). De allí que la relación entre espacio público, representaciones del pasado y poder haya sido tan estrecha.

Compartir una interpretación sobre el pasado supone la interiorización de un vínculo de recuerdos y olvidos articulados por un relato sobre la genealogía de la comunidad nacional. Aunque la memoria constituye un cemento social del cual el estado aprovechó para suturar temporalmente las fracturas y heridas de la nación, esta fue objeto de disputas y negociaciones, puesto que la realidad desde la que se construía la memoria colectiva estaba atravesada por luchas de poder, inequidades y exclusiones sociales, y estaba poblada por una variedad de significados disímiles sobre el presente y el pasado. Por estas y otras razones, en esta tesis, el estudio sobre las conmemoraciones de la nación ecuatoriana involucra al menos cuatro aspectos esenciales, entre otros: un discernimiento de la dialéctica entre presente y pasado, relación a través de la que se constituye todo ritual de la memoria y, sobre todo, una consideración de las dimensiones de poder que lo hacen posible; un análisis de los marcos narrativos disponibles sobre el pasado, que ofrecen los recursos e instrumentos de que una sociedad tiene a mano para comprender su trayectoria temporal; la exploración de la puesta en escena del ritual de la memoria tanto en su faceta de producción (generación de imágenes) como de consumo por parte del público al que se dirige; y, por último, un examen de la opinión pública a través de la cual el ritual construye su público, legitima y negocia sus proyecciones, empodera y enmudece a ciertas voces, y, fundamentalmente, construye y pone a prueba los marcos de percepción y la formación de identidades.

El examen de las conmemoraciones efectuadas en 1883, 1892 y 1909, dedicadas a exaltar “la memoria de los que nos dieron patria,” según una expresión de la época, muestra que la focalización del recuerdo en los “padres de la patria” se constituyó en el mecanismo básico o paradigmático de simbolización del pasado. Esta manera de practicar el culto a la nación involucró algunas consecuencias trascendentales. Una de ellas fue que

a la par que se exaltaba el pasado de la nación también se legitimaba y diseminaba una visión eminentemente patriarcal del ejercicio de la agencia histórica.

A diferencia de lo que se ha sostenido en la historiografía contemporánea de Ecuador y otros países andinos respecto a que el laicismo fue la fuente principal de la modernidad de la nación, el estudio de las conmemoraciones en esta tesis muestra que, por el contrario, hubo un catolicismo republicano muy temprano en el cual surgió el “modelo sermonario,” un tipo de retórica que estableció el cauce y el sentido del discurso patriótico y cívico moderno. El patriotismo laico, considerado por muchos como el nacionalismo moderno, retomó de esta retórica sermonaria precisamente su vocabulario, imágenes y metáforas. Lo que hasta el momento no se ha analizado, y esta tesis explora en el ámbito de las conmemoraciones, es el proceso de “transferencia de sacralidad” desde el ámbito de la iglesia hacia el estado (un concepto de Maurizio Ridolfi), un fenómeno que ocurrió antes de la imposición del laicismo en determinados países. Este proceso, según se explica en el capítulo tres, está relacionado con la emergencia de una religión cívica dedicada a rendir culto al estado-nación. Precisamente, en ese contexto, el templo católico dejó de ocupar la centralidad única e indiscutida de los rituales de la memoria, y la genealogía de la nación adquirió un equivalente al estatus de lo sagrado, convirtiéndose así en algo cercano a la razón de estado.

Por su parte, el estudio de la conmemoración de la fundación española de la ciudad de Quito, en 1934, muestra cómo el hispanismo, una construcción historiográfica forjada en el ámbito especializado, fue diseminada en el espacio público mediante un debate público y unos ceremoniales que exaltaron el ancestro hispano, concebido como el origen de la genealogía de la nación ecuatoriana. Según se explica en los capítulos cinco y seis, el hispanismo fue convertido por los discípulos del arzobispo-historiador y, al mismo tiempo, artífices de la Academia de la Historia, en un paradigma de la investigación del pasado de la nación. La estructuración del hispanismo como un paradigma de análisis del pasado fue apenas una faceta de un fenómeno más amplio relacionado con la redefinición de las fronteras de la identidad nacional y con el desarrollo de un proyecto político y social de contestación ante la emergencia del indigenismo (especialmente visible en los registros de la plástica, la producción literaria y en ensayismo sociológico-jurídico) y la irrupción de las ideologías de izquierda

(socialismo y comunismo), en un contexto de aguda movilización e inestabilidad social. El estudio de la conmemoración de 1934 evidencia el importante papel que el espacio público jugó en aquella ocasión como la arena en la que se procesó, moldeó y negoció el contenido y el significado de la memoria de la ciudad y de la nación. En este juego de sentidos la primera reemplazó a la segunda bajo la justificación de que Quito constituía el núcleo histórico, cultural y político de la nación.

Bibliografía

Archival Collections

Quito:

Archivo-Biblioteca de la Academia Nacional de Historia.
Archivo-Biblioteca Aurelio Espinosa Pólit.
Archivo-Biblioteca de la Función Legislativa.
Biblioteca de la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador.
Biblioteca Nacional de Ecuador.
Biblioteca de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador.
Fondo Jijón y Caamaño, Archivo-Biblioteca del Banco Central del Ecuador.

Ann Arbor:

Buhr Remote Shelving Facility.
Hatcher Graduate Library.

Newspapers and Magazines

Anales del Archivo Nacional de Historia y Museo Único (Quito), 1939.
Boletín Bibliográfico. Números monográficos del Fondo Jacinto Jijón y Caamaño y del Fondo Isaac J. Barrera (Quito), 1990.
Boletín Eclesiástico (Quito), 1909, 1939.
Boletín de la Academia Nacional de Historia (Quito) 1920-40.
Boletín del Archivo Nacional de Historia (Quito), 1950.
Boletín de la Real Academia de Historia (Madrid), 1888. Accessed on line:
http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/12937318682304844198846/p0000039.htm#I_54
Boletín de la Sociedad de Estudios Histórico Americanos (Quito), 1918, 1919.
Colección Legislativa de España, 1875. Accessed on line:
<http://personal.us.es/alporu/legislacion/ROC3mar1881.htm>
Dios y Patria (Quito) 1926.
El Comercio (Quito), 1909, 1926, 1930, 1933, 1934.
El Derecho, diario conservador de la mañana (Quito), 1925.
El Día (Quito) 1933, 1934.
El Ecuatoriano, (Guayaquil), 1909.

El Municipio (Quito), 1888, 1891, 1892, 1893, 1894.
Gaceta del Ecuador, 1841.
Gaceta Municipal, 1933, 1934.
La República del Sagrado Corazón de Jesús, Revista Religiosa Mensual (Quito), 1885-86.
Nariz del Diablo, 1933.
Registro Oficial, 1900, 1920.
Revista Ecuatoriana (Quito), 1893.
Vida Intelectual (Quito), 1911.

Primary Sources

- Andrade, Roberto. *Lecciones de Historia del Ecuador para los niños*. Guayaquil: Imprenta de El Tiempo, 1899.
- Andrade, Roberto. *Defensa*. Quito: Imprenta La Gutenberg, 1911.
- . *Historia del Ecuador*. Guayaquil: Reed and Reed, 1937.
- Andrade Marín, Luciano. *La lagartija que abrió la calle Mejía*. Quito: FONSA, 2003.
- Balmes, Jaime. *El Criterio*. París: Librería de A. Bouret y Morel, 1849.
- Baquero Dávila, Jesús. “El arte en la época de la Colonia. Gorivar y otros artistas.” *Anales del Archivo Nacional de Historia y Museo Único* II: 1 (1939): 241-68.
- Barrera, Isaac J. “El Padre Juan de Velasco.” *Boletín de la Sociedad Ecuatoriana de Estudios Histórico Americanos* 1, no. 2 (Agosto-Septiembre 1918): 136-44.
- Batallas, Leonidas. *El Ilmo y Rvmo Sr Dr Dn Federico González Suárez. Apuntes para su biografía*. 2nd. ed. Quito: Corporación Editora Nacional, 1995.
- Bello, Andrés. “Historia de la Conquista del Perú por W H Prescott.” *Revista de Santiago* 1, no. 1 (abril 1848).
- . “Historia de la Revolución de Colombia por el Sr. José Manuel Restrepo.” *El repertorio americano* I. Londres, 1826.
- . “Modo de estudiar la historia.” *El Araucano* 913 (4 febrero 1848). In *Obras Completas de Andrés Bello*, vol. 19. Caracas: Ministerio de Educación, 1957.
- Bolívar, Simón. “Carta de Jamaica (1815).” In *Escritos políticos*, by Simón Bolívar, 17-46. Bogotá: Ancora Editores, 1984.

Borja, Luis Felipe (hijo). "Los escritos de un prócer." *Boletín de la Sociedad Ecuatoriana de Estudios Histórico Americanos* 1, no. 2 (Agosto-Septiembre 1918): 112-17.

Campos, José Antonio, and Modesto Chávez Franco. *El lector ecuatoriano. Libro tercero para las escuelas primarias*. Guayaquil: Imprenta Municipal, 1915.

Cantú, César. *Historia Universal*, Vol. 1. Madrid: Imprenta Gaspar y Roig, 1866.

Catálogo General de la Exposición Histórico-Americana de Madrid. Madrid: Est. Tip. Sucesores de Rivadeneyra, 1893.

Cevallos, Pedro Fermín. *Compendio de la Historia del Ecuador*. 2da. ed. Guayaquil: Imprenta de El Telégrafo, 1885.

———. *Resumen de la Historia del Ecuador desde su origen hasta 1845*. 5 vols. Lima: Imprenta del Estado, 1870.

Consejo Superior de Instrucción Pública. *Plan de Estudios para las escuelas elementales y medias de la República*. Quito: Imprenta y Encuadernación Nacionales, 1916.

Correspondencia enviada por Jacinto Jijón y Caamaño a Paul Rivet. Quito: Ministerio de Relaciones Exteriores, 1990.

Covarruvias Orozco, Sebastián de. *Parte Primera del Tesoro de la Lengua Castellana; o Española* (1674). Accessed on line:
<http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/80250529545703831976613/ima1011.htm>

Diccionario de Autoridades, Madrid: Real Academia Española, 1726 – 1739.

De la Torre, Carlos. *La Religión y la Patria. Discurso pronunciado en la Iglesia Metropolitana con ocasión de las fiestas religiosas celebradas en el centenario del primer grito de independencia*. Quito, Imprenta del Clero, 1909.

Diffie, Beiley W. "The Ideology of Hispanidad." *Hispanic American Historical Review* 22, no. 3 (August 1943): 457-82.

Ducreux, Gabriel Marin. *Historia eclesiástica general ó siglos del christianismo: Que contiene los dogmas, liturgia, disciplina, concilios, herejías, cismas, y lo demás acaecido en la Iglesia desde su establecimiento hasta el año de 1700*. Madrid: Cano, 1805.

Duranti, Reginaldo M. *La veracidad del Sr. Dr. Federico González Suárez en orden a ciertos hechos referidos en el tomo cuarto de su Historia General*. Quito: Imprenta Privada de Sto. Domingo, 1894.

Eyzaguirre, José Ignacio Víctor. *Historia eclesiástica, política y literaria de Chile*. Valparaíso: Imprenta del Comercio, 1850.

Flores Caamaño, Alfredo. *Refutación*. Quito, Tipografía Salesiana, 1911.

Gangotena y Jijón, Cristóbal. “Los Montúfar. Marqueses de Selva Alegre.” *Boletín de la Sociedad Ecuatoriana de Estudios Histórico Americanos* 3, no. 9 (Noviembre-Diciembre 1919): 253-56.

Gento Sanz, Benjamín. “El arte en San Francisco. Quito, museo de arte americano.” *Anales del Archivo Nacional de Historia y Museo Único* 2, no. 1 (1939): 205-15.

Giner de los Ríos, Francisco. *La universidad española*, vol. II. Madrid: 1916. Accessed on line: <http://www.cervantesvirtual.com/FichaObra.html?Ref=029243>.

González Suárez, Federico. *Carta*. Ibarra: Imprenta El Comercio, 1890.

———. *Defensa de mi criterio histórico*. Quito: Municipio de Quito, 1937.

———. “Discurso pronunciado el 21 de agosto de 1875 en la Iglesia Catedral de Cuenca en las exequias del Exmo. Sr. Don Gabriel García Moreno, Presidente de la República”, *Obras oratorias*, vol. 2. Quito, Tipografía y Encuadernación Salesianas, 1911.

———. *Elementos de Historia General de la República del Ecuador. Compuesta para los alumnos del Pensionado Elemental Pedro Pablo Borja Yerovi*. Quito: Imprenta del Clero, 1944.

———. *Estudio histórico sobre los Cañaris, antiguos habitantes de la Provincia del Azuay en la República del Ecuador*. Quito: Imprenta del Clero, 1878.

———. *Exposición en defensa de los principios republicanos*. Cuenca: Imprenta del Clero, 1877.

———. *Historia Eclesiástica del Ecuador desde los tiempos de la Conquista hasta nuestros días*. Quito, Imprenta del Clero, 1881.

———. *Historia General de la República del Ecuador*. 7 vols. Quito: Imprenta del Clero, 1890-1903.

———. *La escuela laica. Dos pastorales del Ilmo. Sr. Dr. Dn. Federico González Suárez*. Quito: Editorial Fray Jodoco Ricke, 1945.

———. “Memorias íntimas,” In *Historia General de la República del Ecuador*. Vol. 3, 859-956. Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1970.

Groot, José Manuel. *Historia Eclesiástica y Civil de Nueva Granada*, vol 1. Bogotá: Imprenta a cargo de Foción Mantilla, 1869.

Herrera, Pablo. *Antología de prosistas ecuatorianos*, vol. 1. Quito: Imprenta del Gobierno, 1895.

Inauguración de la estatua del Mariscal Antonio José de Sucre en Quito el 10 de agosto de 1892. Quito: Imprenta del Clero, 1892.

Larrea, Jenaro. et. al. *Patria inmortal*. Quito: n. p., 1906.

Jaramillo Alvarado, Pío. *El Indio Ecuatoriano*. Quito: Editorial Quito, 1922.

Jijón y Caamaño, Jacinto. *Antropología prehispánica del Ecuador*. Quito: La Prensa Católica, 1952.

———. *Contribución al conocimiento de los aborígenes de la Provincia de Imbabura*. Madrid: Imprenta Blass y Cía, 1912.

———. *El Ecuador interandino y occidental antes de la conquista castellana*. 4 vols. Quito: Editorial Ecuatoriana, 1940-47.

———. *La Ecuatorianidad*. Quito: La Prensa Católica, 1943.

———. “Examen crítico de la veracidad de la Historia del Reino de Quito del P. Juan de Velasco de la Compañía de Jesús.” *Boletín de la Sociedad Ecuatoriana de Estudios Histórico Americanos* 1:1 (1918):33-63.

———. *Política Conservadora*, vol. 1. Riobamba: Tipografía y Encuadernación La Buena Prensa, 1929.

———. *La religión del imperio de los Incas*. Quito: Imprenta Salesiana, 1919.

———. *Sebastián de Benalcázar*. 3 vols. Quito: Imprenta del Clero / Editorial Ecuatoriana, 1936-49.

Means, Philip Ainsworth. “Biblioteca Andina: Essays on the lives and works of the chroniclers, or the writers of the 16th and 17th centuries who treated of the pre-Hispanic history and culture of the Andean countries.” *Transactions of the Connecticut Academy of Arts and Sciences* 29 (1928).

Mera, Juan León. *Catecismo de Geografía de la República del Ecuador*. Guayaquil: La Nación, 1884.

———. *La escuela doméstica*. Madrid: Imprenta de Fernando Fé, 1908.

———. *La dictadura y la restauración en la República del Ecuador*. Quito: Corporación Editora Nacional, 1982.

Moncayo, Pedro. *El Ecuador de 1825 a 1875. Sus hombres, sus instituciones y sus leyes*. Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1979.

Monge, Manuel Elías. *Por la honra del Profesor Señor Don Celiano Monge*. Ambato: Imprenta Salvador R. Porras, 1895.

Monge, Celiano. "El Capitán Don Juan Salinas." *Boletín de la Sociedad Ecuatoriana de Estudios Histórico Americanos* 1, no. 2 (Agosto-Septiembre 1918): 145-52.

———. "Pro Patria (1809-1822)." *Boletín de la Sociedad Ecuatoriana de Estudios Histórico Americanos* 1, no. 1 (Junio 1918): 26-30.

Montalvo, Juan. *El Cosmopolita*. Vol. 2. Paris: Editorial Garnier Hermanos, 1923 [1866 - 1869].

Navarro, José Gabriel. *Contribuciones a la historia del arte en el Ecuador*. 4 vols. Quito, 1925-1952.

———. *La escultura en el Ecuador durante los siglos XVI, XVII y XVIII*. Madrid: Real Academia de Bellas Artes de San Fernando, 1929.

———. *Guía artística de la ciudad de Quito*. Quito: La Prensa Católica, 1961.

———. *Un pintor quiteño y un cuadro admirable del s. XVI en el Museo Arqueológico Nacional*. Madrid: Tipografía de Archivos, 1929.

Noboa, Tomás H. *Sermón pronunciado en la festividad del aniversario de nuestra independencia el día 10 de agosto de 1861 y dado a luz por algunos amigos del autor*. Quito: Imprenta de los Huérfanos de Valencia, 1861.

Ortiz, Fernando. *La reconquista de América. Reflexiones sobre le panhispanismo*. París: Sociedad de Ediciones Literarias y Artísticas, s/n. d. [1911].

Pattee, Richard, and R. A. Humhreys. "Libraries and Archives for Historical Research in Ecuador." *Hispanic American Historical Review* 17, no. 2 (May 1937): 231-7.

Pérez Quiñones, Ulpiano. "Qué es la patria y patriotismo," In *Boletín Eclesiástico* 17, (septiembre 1909).

Prescott, William H. *History of the Conquest of Mexico and History of the Conquest of Peru*. New York: The Modern Library / Random House, n.d.

Proaño Vega, Eloy. *Recuerdo de la fiesta del primer centenario del libertador de Sud América, Simón Bolívar, en la capital de la República del Ecuador*. Quito: Imprenta de los herederos de P. S. Paredes, 1883.

Restrepo, José Manuel. *La Historia de la Revolución de Colombia*. Paris: Librería Americana, 1827.

Schumacher, Pedro. *La sociedad civil cristiana según la doctrina de la Iglesia Romana. Texto de enseñanza moral para la juventud de ambos sexos*. Quito: Imprenta del Clero, 1890.

Silva, Rafael Euclides. "El Archivo Nacional de Historia, institución cultural ecuatoriana." *Anales del Archivo Nacional de Historia y Museo Único* 2, no. 1 (1939): 7-19.

Soria, Francisco de Paula. *Curso de Instrucción Moral y Cívica*. Quito: Imprenta Nacional, 1909.

Tobar, Carlos R. et. al. *Discursos. Discursos pronunciados el Diez de Agosto de 1898, con motivo de la solemne colocación de la primera piedra del monumento que ha de erigirse en la Capital de la República, a los próceres del Diz de Agosto de 1809*. Quito: Imprenta Municipal, 1898.

Tobar Donoso, Julio. "Causas y antecedentes de la separación del Ecuador," in *Boletín de la Academia Nacional de Historia* 11, no. 30-32 (Julio-Diciembre 1930): 5-32.

———. "Gabriel García Moreno y la instrucción pública." *Boletín de la Academia Nacional de Historia* 3, no. 7-8 (Septiembre-Diciembre 1921): 234-54.

———. *La Iglesia, modeladora de la nacionalidad*. Quito: La Prensa Católica, 1953.

———. "La instrucción pública de 1830 a 1930. Apuntes para su historia." In *El Ecuador en cien años de independencia*, vol. II, edited by J. Gonzalo Orellana, 277-318. Quito: Escuela de Artes y Oficios, 1930.

———. *La invasión peruana y el Protocolo de Río. Antecedentes y explicación histórica*. Quito: Banco Central del Ecuador, 1982 [1945].

———. "La organización jurídico-territorial de las colonias españolas." *Boletín de la Academia Nacional de Historia* 23, no. 61 (Enero-Junio 1943): 55-126.

———. "Las segundas elecciones de 1875." *Boletín de la Sociedad de Estudios Histórico Americanos* 1, no. 2 (Agosto-Septiembre 1918): 118-35.

Books, Articles, Theses

- Altamirano, Carlos. "Introducción general." In *Historia de los intelectuales en América Latina. Vol. 1 La ciudad letrada, de la conquista al modernismo*, edited by Carlos Altamirano and Jorge Myers, 9- 27. Buenos Aires: Katz Editores, 2008.
- Anrup, Roland. and Carlos Vidales. "El Padre, la Espada y el Poder: la imagen de Bolívar en la historia y en la política." In *Simón Bolívar 1783-1983. Imagen y presencia del libertador en estudios y documentos suecos*, 35-72. Estocolmo: Instituto de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Estocolmo, 1983.
- Aguilar Rivera, José Antonio. *En pos de la quimera. Reflexiones sobre el experimento constitucional atlántico*. Mexico City: Centro de Investigaciones y Docencia Económicas / Fondo de Cultura Económica, 2000.
- Agulhon, Maurice. *Marianne into battle. Republican Imagery and Symbolism in France, 1789-1880*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
- Almeida Vinueza, José. "Luchas campesinas del siglo XX." In *Nueva Historia del Ecuador*, vol. 10, edited by Enrique Ayala Mora, 163-86. Quito: Corporación Editora Nacional / Editorial Grijalbo, 1990.
- Amin, Shahid. *Event, Metaphor, Memory: Chauri Chaura, 1922-1992*. Berkeley: The University of California Press, 1995.
- Anderson, Benedict. *Imagined Communities*, 2nd. ed. London: Verso, 1991.
- Annino, Antonio, and François-Xavier Guerra, eds. *Inventando la Nación. Iberoamérica. Siglo XIX*. Mexico City: Fondo de Cultura Económica, 2003.
- Arondekar, Anjali. "Without a Trace: Sexuality and the Colonial Archive." Special Issue: Studying the History of Sexuality: Theory, Methods, Praxis. *Journal of the History of Sexuality* 14, no. 1 / 2 (January-April 2005): 10-27.
- Ayala Mora, Enrique. "Estudio introductorio." In *La historia del Ecuador: ensayos de interpretación*, edited by Enrique Ayala Mora, 11-52. Quito: Corporación Editora Nacional, 1985.
- . Estudio introductorio y selección to *Federico González Suárez y la polémica sobre el Estado laico*, 11-67. Quito, Banco Central del Ecuador / Corporación Editora Nacional, 1980.
- . *Historia de la Revolución Liberal Ecuatoriana*. Quito: Corporación Editora Nacional / TEHIS, 1994.

———. *Lucha política y origen de los partidos en Ecuador*. 2nd ed. Quito: Corporación Editora Nacional, 1982.

———. “Tendencias del desarrollo del culto a Bolívar en el Ecuador” (paper presented at IV Encuentro de la Asociación de Historiadores Latinoamericanos y del Caribe, Bayamo, Cuba, Junio 22-24, 1983).

Balseca, Fernando. “En busca de nuevas regiones: la nación y la narrativa ecuatoriana.” *Procesos, revista ecuatoriana de historia* 8 (II semestre 1995-I semestre 1996): 151-64.

Bedoya, María Elena. *Exlibris Jijón y Caamaño: universos del lector y prácticas del coleccionismo 1890-1950*. Quito: Banco Central del Ecuador, 2008.

Ben-Amos, Avner. “The Sacred Center of Power: Paris and Republican State Funerals.” *Journal of Interdisciplinary History* 22, no. 1 (Summer 1991): 27:48.

Bodnar, John. “Public Memory in an American City: Commemoration in Cleveland.” In *Commemorations. The Politics of National Identity*, edited by John R. Gillis, 74-89. Princeton: Princeton University Press, 1994.

Botana, Natalio. *La tradición republicana. Alberdi, Sarmiento y las ideas políticas de su tiempo*, 2nd. ed. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1997.

Bourdieu, Pierre. *In Other Words. Essays towards a Reflexive Sociology*. Translated by Matthew Adamson. Cambridge: Polity Press, 1990.

———. *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Translated by Thomas Kauf. Barcelona: Anagrama, 1997.

Boyd, Carolyn P. *Historia Patria. Politics, History, and National Identity in Spain, 1875 - 1975*. Princeton: Princeton University Press, 1997.

Brading, David A. *The First America. The Spanish Monarchy, Creole Patriots and the Liberal State, 1492-1867*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

———. “Nationalism and State-Building in Latin American History.” In *Wars, Parties and Nationalism: Essays on the Politics and Society of Nineteenth-Century Latin America*, edited by Eduardo Posada-Carbó, 89-107. London: Institute of Latin American Studies / University of London, 1995.

———. *Los orígenes del nacionalismo mexicano*. Translated by Soledad Loaeza Grave. Mexico City: Sepsetentas, n. d.

Brubaker, Rogers, and Margit Feischmidt. “1848 in 1998: The Politics of Commemoration in Hungary, Romania, and Slovakia.” *Comparative Studies in Society and History* 44, no. 4 (October 2002): 700:44.

Burke, Peter. "History as Social Memory," chap. 3, *Varieties of Cultural History*, 43-59. Cambridge: University of Cambridge Press, 1997.

Burns, Bradford. "Ideology in Nineteenth-Century Latin American Historiography." *Hispanic American Historical Review* 58, no. 3 (1978): 409-431.

Bushges, Christian. "Urban public festivities as representations and elements of social in colonial Ecuador." In *Observation and Communication: The Construction of Realities in the Hispanic World*, edited and with an Introduction and Conclusion by Johannes-Michael Scholz and Tamar Herzog, 113-31. Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1997.

Bushnell, David, and Neill Macaulay. *El Nacimiento de los países latinoamericanos*. Translated by José Carlos Gómez. Madrid: Editorial Nerea, 1989.

Bustos, Guillermo. "Clave del relato histórico de Alfredo Pareja Diezcanseco: herencia colonial, Revolución liberal y mestizaje." *Kipus. Revista Andina de Letras* 24 (II semestre 2008): 207-24.

———. "Enfoque subalterno e historia latinoamericana. Nación, subalternidad y escritura de la historia en el debate Mallon - Beverley." *Fronteras de la historia* 7 (2002): 253-76.

———. "El Ecuador de 1825 a 1875. Notas para su análisis historiográfico." In *Pensamiento de Pedro Moncayo*, edited by Enrique Ayala Mora, 97-104. Quito: Corporación Editora Nacional, 1993.

———. "El hispanismo en el Ecuador." In *Ecuador - España. Historia y perspectiva*, compiled by María Elena Porras and Pedro Calvo-Sotelo, 150-55. Quito: Archivo Histórico del Ministerio de Relaciones Exteriores del Ecuador / Embajada de España en el Ecuador, 2001.

———. "La conmemoración del primer centenario de la independencia ecuatoriana: los sentidos divergentes de la memoria nacional." *Historia Mexicana* 237 (Jul-Sep 2010): 473-524.

———. "La hispanización de la memoria pública en el cuarto centenario de fundación de Quito." In *Etnicidad y poder en los países andinos*, compiled by Christian Büshges, Guillermo Bustos and Olaf Kaltmeier, 111-134. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador / Universidad de Bielefeld, / Corporación Editora Nacional, 2007.

———. "La politización del 'problema obrero.' Los trabajadores quiteños entre la identidad 'pueblo' y la identidad 'clase'." In *Antología. Ciudadanía e identidad*, edited by Simón Pachano, 189-229. Quito: FLACSO-Ecuador, 2003.

———. “La producción de la escritura histórica en la colonia tardía: la obra del jesuita Juan de Velasco.” Tesis de maestría, FLACSO-Ecuador, 1995.

———. “Quito en la transición: actores colectivos e identidades culturales urbanas, 1929-1950.” In *Enfoques y estudios históricos. Quito a través de la historia*, by Paúl Aguilar et al., 163-88. Quito: Junta de Andalucía / Ministerio de Asuntos Exteriores de España / Municipio de Quito, 1992.

Cañizares-Esguerra, Jorge. *Cómo escribir la historia del Nuevo Mundo. Historiografías, epistemologías e identidades en el mundo del Atlántico del siglo XVIII*. Translated by Susana Moreno Parada. Mexico City: Fondo de Cultura Económica, 2007.

Capello, Ernesto Boland. “City Fragments. Space and Nostalgia in Modernizing Quito, 1885-1942.” PhD diss., University of Texas at Austin, 2005.

———. “Hispanismo casero: la invención del Quito hispano.” *Procesos, revista ecuatoriana de historia* 20 (II semestre 2003-I semestre 2004): 55-77.

Carcelén Cornejo, Ximena, Florencio Compte Guerrero, and Inés del Pino Martínez. “Ecuador en el Centenario de la Independencia.” *Apuntes* 19, no. 2 (2006): 236-55.

Carrera Damas, Germán. *El culto a Bolívar*, 3rd. ed. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1987.

Castillo Illingworth, Santiago. *La Iglesia y la Revolución Liberal*. Quito: Banco Central del Ecuador, 1995.

Castro, María Soledad. “La celebración de los centenarios de 1809, 1820 y 1822 en el Ecuador.” In *Política, participación y ciudadanía en el proceso de independencias en la América Andina*, compiled by Guadalupe Soasti Toscano, 191-221. Quito: Fundación Konrad Adenauer, 2008.

Caulfield, Sueann. In *Defense of Honor. Sexual Morality, Modernity, and Nation in Early-Twentieth-Century Brazil*. Durham: Duke University Press, 2000.

———. “The History of Gender in the Historiography of Latin America.” *Hispanic American Historical Review* 81, no. 3-4 (August-November 2001): 449-90.

Certeau, Michel de. *La invención de lo cotidiano. 1 Artes de hacer*. Translated by Alejandro Pescador. México: Universidad Iberoamericana, 1996.

———. *The Writing of History*. Translated by Tom Conley. New York: Columbia University Press, 1988.

Cevallos, Alfonso. “Bronce y mármol, historia del monumento.” In *Nuestro día sol. Una mirada al Monumento a la Independencia en sus cien años*. Quito: FONSA, 2006.

Chakrabarty, Dipesh. *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton: Princeton University Press, 2000.

Chambers, Sarah C. *From Subjects to Citizens. Honor, Gender, and Politics in Arequipa, Peru, 1780-1854*. University Park: The Pennsylvania State University Press, 1999.

Chartier, Roger. *On the Edge of the Cliff. History, Language, and Practices*. Translated by Lydia G. Cochrane. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1997.

Chiaramonte, José Carlos. *El mito de los orígenes en la historiografía Latinoamericana*. Buenos Aires: Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani / Universidad de Buenos Aires, 1993.

———. *Nación y Estado en Iberoamérica. El lenguaje político en tiempos de las independencias*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 2004.

Clark, Kim. “La formación del Estado ecuatoriano en el campo y la ciudad, 1895-1925.” *Procesos, revista ecuatoriana de historia* 19 (II semestre 2002 - I semestre 2003): 117-30.

———. *The Redemptive Work. Railway and Nation in Ecuador, 1895-1930*. Wilmington: SR Books, 1998.

Colmenares, Germán. *Las convenciones contra la cultura*. Bogotá: Editorial Tercer Mundo, 1987.

———. “La ley y el orden social: fundamento profano y fundamento divino.” *Cahiers des Ameriques Latines* 10 (1990): 49-63.

Confino, Alon. “Collective Memory and Cultural History: Problems of Method.” *The American Historical Review* 102, no. 5 (December 1997): 1386-1403.

Connaughton, Brian F. “Conjuring the Body Politic from the *Corpus Mysticum*: The Post-independent Pursuit of Public Opinion in Mexico, 1821-1854.” *The Americas* 55, no. 3 (January 1999): 459-79.

Cooper, Frederick. “Memories of Colonization: Commemoration, Preservation, and Erasure in an African Archive.” In *Archives, Documentation and Institutions of Social Memory. Essays from the Sawyer Seminar*, edited by Francis X. Blouin Jr., and William G. Rosenberg, 257-266, Ann Arbor: The University of Michigan Press, 2007.

Coronil, Fernando. “Challenging Colonial Histories: Cuban Counterpoint / Ortiz’s Counterfetishism.” In *Critical Theory, Cultural Politics, and Latin American Narrative*, edited by Steven M. Bell, Albert LeMay and Leonard Orr, 61-80. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1993.

———. *The Magical State. Nature, Money and Modernity in Venezuela*. Chicago: The University Of Chicago Press, 1997.

———. “El universo en un grano de arena, un grano de arena en el universo.” In *Historia y memoria: sociedad, cultura y vida cotidiana en Cuba, 1878-1917*, 307-16. La Habana: Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello / Universidad de Michigan, 2003.

Cueva, Agustín. “El Ecuador de 1925 a 1960.” In *Nueva Historia del Ecuador*, vol. 10, edited by Enrique Ayala Mora, 87-121. Quito: Editorial Grijalbo / Corporación Editora Nacional, 1990.

———. “Literatura y Sociedad en el Ecuador, 1920-1960.” *Revista Iberoamericana* 144-145 (1988): 629-48.

Cummins, Thomas B., and William B. Taylor. “The Mulatto Gentlemen of Esmeraldas, Ecuador.” In *Colonial Spanish America. A Documentary History*, edited by Kenneth Mills and William B. Taylor, 147-49. Wilmington: Scholarly Resources, 1998.

Davis, Natalie Zemon, and Randolph Starn. “Introduction.” Special Issue: Memory and Counter-Memory, *Representations* 26 (Spring 1989): 1-6.

De la Torre Espinosa, Carlos. *La seducción velasquista*. Quito: Ediciones Libri Mundi, 1993.

Deler, Jean-Paul. *Ecuador del espacio al Estado nacional*. 2nd. ed. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador / Instituto Francés de Estudios Andinos / Corporación Editora Nacional, 2007.

Demelas, Marie-Danielle, and Yves Saint-Geours. *Jerusalén y Babilonia. Religión y política en el Ecuador, 1780-1880*. Translated by Carmen Garatea Yuri. Quito: Corporación Editora Nacional / Instituto Francés de Estudios Andinos, 1988.

Devoto, Fernando. “La construcción del relato de los orígenes en Argentina, Brasil y Uruguay: las historias nacionales de Vernhagen, Mitre y Bauzá.” In *Historia de los intelectuales en América Latina. I: La ciudad letrada, de la conquista al modernismo*, edited by Carlos Altamirano and Jorge Myers, 269-89. Buenos Aires, Madrid: Katz Editores, 2008.

———. “Relatos históricos, pedagogías cívicas e identidad nacional: el caso argentino en la primera mitad del siglo XX.” In *Identidad en el imaginario nacional: reescritura y enseñanza de la historia*, edited by Javier Pérez Siller and Verena Radkau, 37-59. Mexico City: Universidad Autónoma de Puebla / El Colegio de San Luis / Instituto Georg-Eckert, 1998.

Díaz-Quiñones, Arcadio. "1898." *Hispanic American Historical Review* 78, no. 4 (1998): 577-81.

Diccionario Temático Abreviado. Sevilla: Editorial J R Castillejo, 1989.

Duara, Prasenjit. "Historicizing National Identity, or Who Imagines What and When." In *Becoming National. A Reader*, edited by Geoff Eley and Ronald Grigor Suny, 151-77. New York: Oxford University Press, 1996.

Duncan, Robert H. "Embracing a Suitable Past: Independence Celebrations under México's Second Empire, 1864-66." *Journal of Latin American Studies* 30 (May 1998): 249-77.

Earl, Rebecca. "'Padres de la Patria' and the Ancestral Past: Commemorations of Independence in Nineteenth-Century Spanish America." *Journal of Latin American Studies*, 34 (2002): 775-805.

Eipper, John E. "The Canonizer De-Canonized: The Case of William H. Prescott." *Hispania* 83:3 (2000): 416-27.

Eley, Geoff, and Ronald Grigor Suny. "Introduction: From the Moment of Social History to the Work of Cultural Representation." In *Becoming National. A Reader*, edited by Geoff Eley and Ronald Grigor Suny, 3-37. New York: Oxford University Press, 1996.

Elliott, John H. *El viejo mundo y el nuevo*. Translated by Rafael Sánchez Mantero. Madrid: Alianza Editorial, 1972.

———. *Imperios del mundo atlántico. España y Gran Bretaña en América, 1492-1830*. Translated by Marta Balcells. Madrid: Taurus, 2006.

Espinosa, Carlos. "La negociación como terapia: memoria, identidad y honor nacional en el proceso de paz Ecuador-Perú." In *Ecuador – Perú. Horizontes de la negociación y el conflicto*, edited by Adrián Bonilla, 111-38. Quito: FLACSO, Sede Ecuador, 1999.

Espinosa Apolo, Manuel. *Mestizaje, cholificación y blanqueamiento en Quito: primera mitad del siglo XX*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, 2003.

Favre, Henri. *El indigenismo*. Translated by Glenn Amado Gallardo Jordán. Mexico City: Fondo de Cultura Económica, 1998.

Fernández-Salvador, Carmen. "Historia del Arte Colonial Quiteño. Un aporte historiográfico." In *Arte Colonial Quiteño. Renovado Enfoque y Nuevos Actores* by Carmen Fernández-Salvador and Alfredo Costales Samaniego, 11-122. Quito: FONSAL, 2007.

Ferrer, Ada. *Insurgent Cuba. Race, Nation, and Revolution, 1868-1898*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1999.

Foucault, Michel. *La arqueología del saber*. Translated by Aurelio Garzón del Camino. México: Siglo Veintiuno, 1970.

Fox, Inman. *La invención de España. Nacionalismo liberal e identidad nacional*. Madrid: Cátedra, 1997.

Fraser, Nancy. "Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy." In *Habermas and the Public Sphere*, edited by Craig Calhoun, 109-142. Cambridge: MIT Press, 1992.

Gerbi, Antonello. *La disputa del Nuevo Mundo. Historia de una polémica 1750-1900*. 2nd ed. Translated by Antonio Alatorre. Mexico City: Fondo de Cultura Económica, 1993.

Gillis, John R. "Memory and Identity: the History of a Relationship." In *Commemorations*, edited by John R. Gillis, 3-24. New Jersey: Princeton University Press, 1994.

Gimeno, Ana. *Una tentativa monárquica en América. El caso ecuatoriano*. Quito: Banco Central del Ecuador, 1988.

Ginzburg, Carlo. "Checking the Evidence: The Judge and the Historian." In *Questions of Evidence. Proof, Practice, and Persuasion across the Disciplines*, edited by James Chandler, Arnold I. Davidson, and Harry Harootunian, 290-303. Chicago: The University of Chicago Press, 1994.

———. "Distancia y perspectiva." *Ojazos de madera. Nueve reflexiones sobre la distancia*, 183-205. Translated by Alberto Clavería. Barcelona: Ediciones Península, 2000.

Goar, Robert J. *Cicero and the State Religion*. Amsterdam: Adolf Hakkert Publisher, 1972.

Goetschel, Ana María. *Educación de las mujeres, maestras y esferas públicas. Quito en la primera mitad del siglo XX*. Quito: FLACSO, Sede Ecuador / Abya Yala, 2007.

———. "Hegemonía y sociedad (Quito 1930-1950)." In *Ciudades de los Andes. Visión histórica y contemporánea*, edited by Eduardo Kingman Garcés, 319-47. Quito: CIUDAD / Instituto Francés de Estudios Andinos, 1992.

Gómez Ochoa, Fidel. "Ideología y cultura política en el pensamiento de Antonio Cánovas del Castillo." *Revista de Estudios Políticos* [Nueva Época] 108 (Abril-Junio 2000): 143-166.

González Echevarría, Roberto. *Mito y archivo. Una teoría de la narrativa latinoamericana*. Translated by Virginia Aguirre Muñoz. Mexico City: Fondo de Cultura Económica, 2000.

Graham, Richard, ed. *The Idea of Race in Latin America, 1870-1940*. Austin: University of Texas Press, 1990.

Granados, Aimer. "Hispanismos, nación y proyectos culturales. Colombia y México: 1886-1921. Un estudio de historia comparada." *Memoria y Sociedad* 9, no. 19 (2005): 5-18.

Greet, Michelle. "Pintar la nación indígena como una estrategia modernista en la obra de Eduardo Kingman." *Procesos, revista ecuatoriana de historia* 25 (I semestre 2007): 93-119.

Guerra, François-Xavier. *Modernidad e Independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*. Mexico City: Fondo de Cultura Económica, 2001.

Guerrero, Andrés. "Una imagen ventrílocua: el discurso liberal de la 'desgraciada raza indígena' a fines del siglo XIX." In *Imágenes e imagineros. Representaciones de los indígenas ecuatorianos, siglos XIX y XX*, edited by Blanca Muratorio, 197-252. Quito: FLACSO, Sede Ecuador, 1994.

———. *Los oligarcas del cacao*. Quito: Editorial El Conejo, 1980.

Guha, Ranahit. "The Prose of Counter-Insurgency." In *Culture, Power, History. A Reader in Contemporary Social Theory*, edited by Nicholas Dirks, Geoff Eley and Sherry Ortner, 336-71. Princeton: Princeton University Press, 1994.

———. "The Small Voice of History." In *Subaltern Studies IX. Writing on South Asian History and Society*, edited by Shahid Amin and Dipesh Chakrabarty, 1-12. Delhi: Oxford University Press, 1996.

———. *Las voces de la historia y otros estudios subalternos*. Barcelona: Crítica, 2002.

Halbwachs, Maurice. *On Collective Memory*, edited, translated, and with an Introduction by Lewis A. Coser. Chicago: The University of Chicago Press, 1992.

———. *Los marcos sociales de la memoria*. Translated by Manuel A. Baeza y Michel Mujica. Barcelona: Anthropos Editorial, 2004.

Hale, Charles. "Political and Social Ideas in Latin America, 1870-1930." In *Cambridge History of Latin America*, vol. 4, edited by Leslie Bethell, 367-441. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

Halperin Donghi, Tulio. "Hispanoamérica en el espejo (Reflexiones hispanoamericanas sobre Hispanoamérica, de Simón Bolívar a Hernando de Soto)." *Historia Mexicana* 42, no. 3 (1993): 745-87.

———. "Mitre y la formulación de una historia nacional para la Argentina." *Anuario del Instituto de Estudios Histórico-Sociales* 11 (1996): 57-69.

Harrison, Regina. *Entre el tronar épico y el llanto elegíaco: simbología indígena en la poesía ecuatoriana de los siglos XIX y XX*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador / Abya Yala, 1996.

Hartog, François. "Órdenes del tiempo, regímenes de historicidad." *Historia y Grafía* 21 (2003): 73-102.

Hayes, Carlton. *Nationalism; A Religion*. New York: Macmillan, 1960.

Henderson, Peter V. N. *Gabriel García Moreno and Conservative State Formation in the Andes*. Austin: University of Texas Press, 2008.

Herrero Llorente, Víctor-José. *Diccionario de expresiones y frases latinas*. Madrid: Editorial Gredos, 1992.

Hill, Roscoe R. "Archival Section. Latin American Archivology, 1949-1950," *Hispanic American Historical Review* 31, no. 1 (February 1951): 152-76.

Hobsbawm, Eric. "Introduction: Inventing Traditions." In *The Invention of Traditions*, edited by Eric Hobsbawm and Terence Ranger, 1-14. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

———. "Mass-Producing Traditions: Europe, 1870-1914." In *The Invention of Tradition* edited by Eric Hobsbawm and Terence Ranger, 263-306. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

Hosking, Geoffrey, and George Schopflin, Ed. *Myths and Nationhood*. London: University of London, 1997.

Hunt, Lynn. Foreword to *Festivals and the French Revolution*, by Mona Ozuf, IX-XIII. Boston: Harvard University Press, 1988.

———. *Politics, Culture, and Class in the French Revolution*. Berkeley: University of California Press, 1986.

Hutton, Patrick. *History as an Art of Memory*. Hanover: University Press of New England, 1993.

Iggers, Georg G. *Historiography in the Twentieth Century. From Scientific Objectivity to the Postmodern Challenge*. Hanover: Wesleyan University Press, 1997.

Jaksic, Iván. *Andrés Bello: La pasión por el orden*. Santiago: Editorial Universitaria, 2001.

———. Introduction to *Selected Writings of Andrés Bello*, by Andrés Bello, xxvii-lvi. New York: Oxford University Press, 1997.

———. *Ven conmigo a la España lejana: los intelectuales norteamericanos ante el mundo hispano, 1820-1880*. Santiago: Fondo de Cultura Económica, 2007.

Jelin, Elizabeth, ed. *Las conmemoraciones: las disputas en las fechas "in-felices."* Madrid: Siglo XXI, 2002.

———. *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo XXI, 2002.

Kagan, Richard L. "Prescott's paradigm. American Historical Scholarship and the Decline of Spain." In *Imagined Histories. American Historians Interpret the Past*, edited by Anthony Molho and Gordon S. Wood, 324-48. Princeton: Princeton University Press, 1998.

Kantorowicz, Ernest H. "Pro Patria Mori in Medieval Political Thought." *The American Historical Review* 56, no. 3 (1951): 472-92.

Kennedy-Troya, Alexandra. "Formas de construir la nación ecuatoriana. Acuarelas de tipos, costumbres y paisajes, 1840-70." In *Imágenes de identidad. Acuarelas quiteñas del siglo XIX*, edited by Alfonso Ortiz Crespo, 25-62. Quito: FONSAL, 2005.

Keylor, William R. *Academy and Community. The Foundation of the Historical Profession*. Cambridge: Harvard University Press, 1975.

Kirsch, Johann Peter. "Ecclesiastical History." In *The Catholic Encyclopedia*. Vol. 7. New York: Robert Appleton Company, 1910. Accessed January 24 2009. <http://www.newadvent.org/cathen/07365a.htm>.

König, Hans-Joachim. *En el camino hacia la nación. Nacionalismo en el proceso de formación del Estado y de la Nación de la Nueva Granada, 1750-1856*. Translated by Dagmar Kusche and Juan José de Narváez. Bogotá: Banco de la República, 1994.

Koselleck, Reinhart. *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Translated by Norberto Smilg. Barcelona: Paidós, 1993.

Landázuri Camacho, Carlos. "La historiografía ecuatoriana (una apretada visión de conjunto)." *Quitumbe. Revista del Departamento de Historia y Geografía de la Universidad Católica* 6 (Mayo 1987): 57-69.

Lane, Kris. *Quito 1599. City and Colony in Transition*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2002.

Lavallé, Bernard. *Las promesas ambiguas. Ensayos sobre el criollismo colonial en los Andes*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú / Instituto de la Riva Agüero, 1993.

Lempérière, Annick. "Los dos centenarios de la independencia mexicana (1910-1921): de la historia patria a la antropología cultural." *Historia Mexicana* 45, no. 2 (1995): 317-352.

———. "De la república corporativa a la nación moderna: México 1821-1860." In *Inventando la nación. Iberoamérica, Siglo XIX*, compiled by Antonio Annino and F. X. Guerra, 316-46. Mexico City: Fondo de Cultura Económica, 2003.

Lomné, Georges. "La Revolución Francesa y lo simbólico." *Miscelánea Histórica Ecuatoriana* 2, no. 2 (1989): 40-67.

López-Ocón, Leoncio. "La construcción de redes de comunicación científica iberoamericana antes y después de 1898." In *XIII Coloquio de Historia Canario-Americana; VIII Congreso Internacional de Historia de América, 2000*, edited by Francisco Morales Padrón. Accessed *on line*: www.americanistas.es/biblio/textos/08/08-037

López Sánchez, José María. "Las Ciencias Sociales en la Edad de Plata española. El Centro de Estudios Históricos (1910-36)." Tesis de doctorado, Universidad Complutense de Madrid, 2003.

Lozano, Jorge. *El discurso histórico*. Madrid: Alianza Editorial, 1987.

Luna Tamayo, Milton. "La moral y la identidad de los ecuatorianos en los textos escolares de inicios del siglo XX." In *Los manuales escolares como fuente para la historia de la educación en América Latina*, edited by Gabriela Ossenbach and Miguel Somoza, 127-42. Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2001.

———. *Historia y conciencia popular. El artesanado en Quito*. Quito: Corporación Editora Nacional / TEHIS, 1989.

Lynch, John. "La América Andina y el Viejo Mundo." In *Historia de América Andina*, vol. 5, edited by Juan Maiguashca, 459-96. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador / Libresa, 2003.

Mah, Harold. "Phantasies of the Public Sphere: Rethinking the Habermas of Historians." A Special Issue in Honor of François Furet. *The Journal of Modern History* 72, no. 1 (March 2000): 153-82.

MacCormack, Sabine. “ ‘En los tiempos muy antiguos ...’ Cómo se recordaba el pasado en el Perú de la Colonia temprana.” *Procesos, revista ecuatoriana de historia* 7 (I semestre 1995): 3-33.

———. *On the Wings of Time. Rome, the Incas, Spain, and Peru*. Princeton: Princeton University Press, 2007.

Manguashca, Juan. “La cuestión regional en la historia ecuatoriana (1830-1972).” In *Nueva Historia el Ecuador, vol. 12*, edited by Enrique Ayala Mora, 175-226. Quito: Editorial Grijalbo / Corporación Editora Nacional, 1992.

———. “La dialéctica de la ‘igualdad’, 1845-1875.” In *Etnicidad y poder en los países andinos*, compiled by Christian Büschges, Guillermo Bustos and Olaf Kaltmeier, 61-79. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador / Universidad de Bielefeld / Corporación Editora Nacional, 2007.

———. “Dirigentes políticos y burócratas: el Estado como institución en los países andinos, entre 1830-1880.” In *Historia de América Andina*, vol 5, edited by Juan Manguashca, 211-73. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador / Libresa, 2003.

———. “El proceso de integración nacional en el Ecuador: el rol del poder central, 1830-1895.” In *Historia y región en el Ecuador, 1830-1930*, edited by Juan Manguashca, 355-420. Quito: Corporación Editora Nacional / FLACSO, Sede Ecuador / York University / Instituto Francés de Estudios Andinos, 1994.

———. “Los sectores subalternos en los años treinta y el apareamiento del Velasquismo.” In *Las crisis en el Ecuador. Los treinta y ochenta*, edited by Rosemary Thorp, 79-93. Quito: Corporación Editora Nacional / Centro de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Oxford, 1991.

Manguashca, Juan and Liisa North. “Orígenes y significado del Velasquismo: lucha de clases y participación política en el Ecuador, 1920-1972.” In *La cuestión regional y el poder*, edited by Rafael Quintero. Quito: Corporación Editora Nacional / FLACSO / York University, 1991.

Martínez Riaza, Ascensión. “El Perú y España durante el Oncenio. El Hispanismo en el discurso oficial y en las manifestaciones simbólicas, 1919-1930.” *Histórica*, 18, no. 2 (Diciembre 1994): 335-63.

Mejía, Sergio. “Estudio histórico de la ‘Historia Eclesiástica y Civil de Nueva Granada’ de José Manuel Groot, 1800-1878.” *Historia y Sociedad* 7 (Diciembre 2000): 63-85.

———. “¿Qué hacer con las historias latinoamericanas del siglo XIX?.” *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 34 (2007): 425-58.

———. *La revolución en letras. La historia de la revolución de Colombia de José Manuel Restrepo, 1761-1863*. Bogotá: Universidad de los Andes, 2007.

Minchom, Martin. *The People of Quito 1690-1810. Change and Unrest in the Underclass*. Boulder: Westview Press, 1994.

Moncayo de Monge, Germana. *La Universidad de Quito. Su trayectoria en tres siglos 1551-1930*. Quito: Imprenta de la Universidad Central, 1944.

Mosse, George L. *Confronting the Nation. Jewish and Western Nationalism*. Hannover: Brandeis University Press, 1993.

Muratorio, Blanca. "Nación, Identidad y Etnicidad: Imágenes de los indios ecuatorianos y sus imagineros a fines del siglo XIX." In *Imágenes e imagineros. Representaciones de los indígenas ecuatorianos, siglos XIX y XX*, edited by Blanca Muratorio, 109-96. Quito: FLACSO, Sede Ecuador, 1994.

Murra, John. *El mundo andino: población, medio ambiente y economía*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos / Pontificia Universidad Católica del Perú, 2002.

Nora, Pierre. "The Era of Commemoration." In *Realms of Memory. The Construction of the French Past*. Vol. 3, *Symbols*, under the direction by Pierre Nora, 609-37. English language edition edited by Lawrence D. Kritzman. Translated by Arthur Goldhammer. New York: Columbia University Press, 1998.

———. "General Introduction: Between Memory and History." In *Realms of Memory. Rethinking the French Past*. Vol. 1, *Conflicts and Divisions*, under the direction by Pierre Nora, 1-20. English language edition edited and with a foreword by Lawrence D. Kritzman. Translated by Arthur Goldhammer. New York: Columbia University Press, 1996.

Norris, Robert E. *Guía Bibliográfica para el Estudio de la Historia Ecuatoriana*. Austin: Institute of Latin American Studies, The University of Texas at Austin, 1978.

Novick, Peter. *That Noble Dream. The 'Objectivity Question' and the American Historical Profession*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

Núñez, Jorge. "La actual historiografía ecuatoriana y ecuatorianista." In *Antología de Historia*, compiled by Jorge Núñez, 9-46. Quito: FLACSO, Sede Ecuador, 2000.

Ojeda, Enrique. *Ensayos sobre las obras de Jorge Icaza*. Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1991.

Orr, Linda. "French Romantic Histories of the Revolution: Michelet, Blanc, Tocqueville –a Narrative." In *The French Revolution 1789-1989. Two Hundred Years of Rethinking*, edited by Sandy Petrey, 123-42. Texas Tech University Press, 1989.

Ortiz Crespo, Gonzalo. "Panorama histórico el período 1875-1895," In *Nueva Historia del Ecuador*, vol. 7, edited by Enrique Ayala Mora, 237-70. Quito: Editorial Grijalbo / Corporación Editora Nacional, 1990.

Ossenbach, Gabriela. "Formación de los sistemas educativos nacionales en Hispanoamérica. La política educativa como factor de consolidación del Estado Nacional (1870-1900): el caso del Ecuador." Tesis de doctorado, Universidad Nacional de Educación a Distancia [Madrid], 1988.

———. "La secularización del sistema educativo y de la práctica pedagógica: laicismo y nacionalismo." *Procesos, revista ecuatoriana de historia* 8 (II semestre 1995-I semestre 1996): 33-54.

Pagden, Anthony. *Spanish Imperialism and the Political Imagination*. New Haven: Yale University Press, 1990.

Palti, Elias J. *El tiempo de la política. El siglo XIX reconsiderado*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2007.

Passmore, Kevin, Stefan Berger and Mark Donovan. "Historians and the Nation-State. Some Conclusions." In *Writing National Histories. Western Europe since 1800*, edited by Stefan Berger, Mark Donovan and Kevin Passmore, 281-304. London: Routledge, 1999.

Pease, Franklin. "La visión del Perú: la historiografía." In *Perú: hombre e historia*, edited by Duccio Bonavia, 93-128. Lima: EDUBANCO, 1991.

Peiró Martín, Ignacio. *Los guardianes de la historia. La historiografía académica de la Restauración*. Zaragoza: Instituto Fernando El Católico, 1995.

Peñaherrera, Piedad, and Alfredo Costales. *La Real Familia Duchicela*. Valencia: EDYM, 1992.

Pérez, Trinidad. "Raza y modernidad en Las Floristas y El Sanjuanito de Camilo Egas." In *Estudios Ecuatorianos. Un aporte a la discusión*, compiled by Ximena Sosa-Buchholz and William F. Waters, 155-165. Quito: FLACSO / Abya Yala, 2006.

Pérez Montfort, Ricardo. *Hispanismo y Falange*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.

Pérez Pimentel, Carlos. *Diccionario Biográfico del Ecuador*.
<http://www.diccionariobiograficoecuador.com/>

Picatto, Pablo. "Public Sphere in Latin America: A Map of the Historiography." *Social History* 35, no. 2 (May 2010): 165-92.

Pike, Fredrick. *Hispanismo, 1898-1936. Spanish Conservatives and Liberals and Their Relations with Spanish America*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1971.

Portelli, Alessandro. "Elogio de la grabadora. Gianni Bosio y los orígenes de la historia oral." *Historias, Revista del Instituto Nacional de Antropología e Historia* 30 (Abril-Septiembre 1993): 3-8.

Portelli, Alessandro. "What makes Oral History different." In *The Oral History Reader*, edited by Robert Perks and Alistair Thomson, 63-74. London: Routledge, 1998.

Porter, Brian. "The Catholic Nation: Religion, Identity, and the Narratives of Polish History." *The Slavic and East European Journal* 45, no. 2 (Summer, 2001): 289-99.

Prado, Gustavo H. "La estrategia americanista de Rafael Altamira tras la derrota del proyecto ovetense (1910-36). Entre el lobby parlamentario y el refugio académico." In *II Congr s Internacional d'Institucions Americanistes: fons documentals des de les independències al bicentenari*, edited by Ariadna Lluís y Gabriela Dalla Corte, 71-88. (Barcelona: ICCI, 2007).

Prado, Gustavo H. "La Universidad de Oviedo, Rafael Altamira y la JAE: controversias en torno a la gestión de las relaciones intelectuales hispano-americanas (1909-1911)." *Revista de Indias*, 67, no. 239 (2007): 33-58.

Prakash, Gyan. "Los estudios de la subalternidad como crítica post-colonial." In *Debates Post Coloniales*, edited by Silvia Rivera and Rossana Barragán, 293-313. La Paz: Historias / SEPHIS / Aruwiyiri, 1997.

Pratt, Mary Louise. "Women, Literature, and National Brotherhood." In *Women, Culture, and Politics in Latin America*, edited by Emilie Bergmann et al., 48-73. Berkeley: University of California Press, 1990.

Prieto, Mercedes. *Liberalismo y temor: imaginando los sujetos indígenas en el Ecuador postcolonial, 1895-1950*. Quito: FLACSO, Sede Ecuador / Abya Yala.

Quintero, Inés. "La historiografía venezolana del siglo XIX." *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 28 (2001): 119-34.

Rama,  ngel. *The Lettered City*. Translated and edited by John Charles Chasteen. Durham: Duke University Press, 1996.

Ramos, Julio. *Desencuentros de la modernidad en América Latina*. Santiago: Editorial Cuarto Propio, 2003.

Renan, Ernest. "What is a nation?" In *Becoming National. A Reader*, edited by Geoff Eley and Ronald Grigor Suny, 42-55. New York: Oxford University Press, 1996.

Revel, Jacques. *Un momento historiográfico*. Buenos Aires: Manantial, 2005.

Reyes, Óscar Efrén. *Breve Historia General del Ecuador*. Quito: n. p., n. d.

Ricoeur, Paul. *La memoria, la historia, el olvido*. Translated by Agustín Neira. Barcelona: Editorial Trotta, 2003.

———. *The Reality of the Historical Past*. Milwaukee: Marquette University Press, 1984.

Ridolfi, Maurizio. "Las fiestas nacionales. Religiones de la patria y rituales políticos en la Europa liberal del 'largo siglo XIX'." *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea* 3 (2004): 5-52.

Rivera García, Antonio. "Los orígenes contrarrevolucionarios de la nación católica." In *Relatos de nación. La construcción de las identidades nacionales en el mundo hispánico*, vol. 2, edited by Francisco Colom González, 1023-43. Madrid: Iberoamericana, 2005.

Rodríguez, Linda Alexander, *Las finanzas públicas en el Ecuador, 1830 – 1940*. Translated by Sthela Mastrangelo. Quito, Banco Central del Ecuador, 1992.

Rodríguez-Luis, Julio. *Hermeneútica y Praxis del Indigenismo. La novela indigenista de Clorinda Matto a José María Arguedas*. Mexico City: Fondo de Cultura Económica, 1980.

Roig, Arturo Andrés. Estudio Introductorio. Los comienzos del pensamiento social y los orígenes de la sociología en el Ecuador to *Psicología y sociología del pueblo ecuatoriano*, by Alfredo Espinosa Tamayo, 9-127. Quito: Banco Central del Ecuador / Corporación Editora Nacional, 1979.

———. *Humanismo en la segunda mitad del siglo XVIII. Primera parte*. Quito: Banco Central del Ecuador / Corporación Editora Nacional, 1984.

Román Romero, Raúl. "Celebraciones centenarias y conflictos simbólicos en la construcción de la memoria nacional colombiana, 1910-1921." In *Política, participación y ciudadanía en el proceso de independencias en la América Andina*, compiled by Guadalupe Soasti Toscano, 165-90. Quito: Fundación Konrad Adenauer, 2008.

Rueda-Novoa, Rocío. *Zambaje y autonomía. Historia de la gente negra de la provincia de Esmeraldas*. Quito: Abya Yala / Municipio de Esmeraldas / TEHIS, 2001.

Rumeu de Armas, Antonio. *La Real Academia de la Historia*. Madrid: Real Academia de Historia, 2001.

Salazar, Ernesto. "De los objetos a las etnias precolombinas. La contribución arqueológica de Federico González Suárez." *Miscelánea Antropológica Ecuatoriana* IX:9 (2000): 17-38.

Salazar Ponce, Betty. "De hija a hermana ..." In *Ecuador - España. Historia y Perspectiva*, compiled by María Elena Porras and Pedro Calvo-Sotelo, 156-59. Quito: Archivo Histórico del Ministerio de Relaciones Exteriores del Ecuador / Embajada de España en el Ecuador, 2001.

Salomon, Frank. "Andean Ethnology in the 1970's. A Retrospective." *Latin American Research Review* 17, no. 2 (1982): 75-128.

Salvador Lara, Jorge. "Las Academias de Historia del Ecuador y España." In *Ecuador y España. Historia y Perspectiva*, compiled by María Elena Porras y Pedro Calvo-Sotelo, 164-67. Quito: Archivo Histórico del Ministerio de Relaciones Exteriores del Ecuador / Embajada de España en el Ecuador, 2001.

Samuel, Raphael. "Grand Narratives." *History Workshop* 29 (Spring 1990): 120-33.

———. *Theatres of Memory: Past and Present in Contemporary Culture*. Volume 1. London: Verso, 1994.

Sanjinés, Javier. *El espejismo del mestizaje*. La Paz: Instituto Francés de Estudios Andinos / Programa de Investigación Estratégica en Bolivia, 2005.

Sarlo, Beatriz. *Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo. Una discusión*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2005.

Scott, Rebecca J. "Introducción al Dossier La Raza y el Racismo en una perspectiva histórica." *Historia Social* 22 (1995): 56-59.

———. "The Provincial Archive as a Place of Memory: confronting oral and Written Sources on the Role of the Former Slaves in the Cuban War of Independence (1895-98)," In *Archives, Documentation and Institutions of Social Memory. Essays from the Sawyer Seminar*, edited by Francis X. Blouin Jr., and William G. Rosenberg, 280-90, Ann Arbor: The University of Michigan Press, 2007.

———. "Tres vidas, una Guerra. Rafael Iznaga, Bárbara Pérez y Gregoria Quesada entre la emancipación y la ciudadanía." In *Historia y memoria: sociedad, cultura y vida cotidiana en Cuba, 1878-1917*, 83-99. La Habana: Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello / Universidad de Michigan, 2003.

Sepúlveda Muñoz, Isidro. *Comunidad cultural e Hispanoamericanismo, 1885-1936*. Madrid: UNED, 1994.

———. “La JAE en la política cultural de España hacia América.” *Revista de Indias* 67, no. 239 (2007): 59-80.

———. *El sueño de la Madre Patria. Hispanoamericanismo y nacionalismo*. Madrid: Fundación Carolina. Centro de Estudios Hispánicos e Iberoamericanos, 2005.

Serrano, Sol. *Universidad y nación*. Santiago: Universidad de Chile, 1993.

Sierra Mejía, Rubén. *Miguel Antonio Caro y la cultura de su época*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Sede Bogotá, 2002.

Smith, Anthony D. *Nacionalismo y Modernidad*. Translated by Sandra Chaparro. Madrid: Ediciones Istmo, 2000.

Sommer, Doris. *Foundational Fictions. The National Romances of Latin America*. Berkeley: The University of California Press, 1991.

Spiegel, Gabrielle. “Memory and History: Liturgical Time and Historical Time.” *History and Theory* 41, no. 2 (May 2002): 149-62.

St. John, Ronald Bruce. “Las relaciones Ecuador - Perú: una perspectiva histórica.” In *Ecuador – Perú. Horizontes de la negociación y el conflicto*, edited by Adrián Bonilla, 89-110. Quito: FLACSO, 1999.

Stoler, Ann Laura. “Colonial Archives and the Arts of Governance: On the Content in the Form.” In *Archives, Documentation and Institutions of Social Memory. Essays from the Sawyer Seminar*, edited by Francis X. Blouin Jr., and William G. Rosenberg, 267-79. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 2007.

Stoler, Ann Laura, and Karen Strassler. “Castings for the Colonial: Memory Work in ‘New Order’ Java.” *Comparative Studies in Society and History* 42, no. 1 (Jan. 2000): 4-48.

Szaszdi, Adam. “The Historiography of the Republic of Ecuador.” *Hispanic American Historical Review* 44, no. 4 (November 1964): 503-50.

Tenorio Trillo, Mauricio. *Argucias de la historia. Siglo XIX, cultura y ‘América Latina.’* Mexico City: Paidós, 1999.

———. *Artilugio de la nación moderna. México en las exposiciones universales, 1880-1930*. Translated by Germán Franco. Mexico City: Fondo de Cultura Económica, 1998.

———. “Mexico City: Space and Nation.” *Journal of Latin American Studies* 28, no. 1 (1996): 75-104.

Terán Fuentes, Mariana. “¿Recordar para qué? El discurso cívico-eclesiástico y la formación de la conciencia nacional. Zacatecas, 1821-28.” In *Revolución, independencia y las nuevas naciones de América*, compiled by Jaime E. Rodríguez O., 259-78. Madrid: Fundación Mapfre Tavera, 2005.

Terán Najas, Rosemarie. “Facetas de la historia del siglo XIX. A propósito de las estampas y relaciones de viajeros.” In *Imágenes de identidad. Acuarelas quiteñas del siglo XIX*, edited by Alfonso Ortiz Crespo, 63-82. Quito: FONSAL, 2005.

———. “Los manuales y revistas de pedagogía como vehículos de difusión de las reformas educativas en el Ecuador entre el siglo XIX y XX.” Tesina de investigación, Universidad Nacional de Educación a Distancia [Madrid], 2008.

Tinajero, Fernando. “Una cultura de la violencia. Cultura, arte e ideología, 1925-1960.” In *Nueva Historia del Ecuador*, vol. 10, edited by Enrique Ayala Mora, 187-210. Quito: Corporación Editora Nacional / Editorial Grijalbo, 1990.

Trouillot, Michel-Rolph. *Silencing the Past. Power and the Production of History*. Boston: Beacon Press, 1995.

Valero Juan, Eva María. *Rafael Altamira y la ‘reconquista espiritual’ de América*. Murcia: Cuadernos de América sin nombre, 2003.

Vargas, José María. *Jacinto Jijón y Caamaño. Su vida y su museo de arqueología y arte ecuatorianos*. Quito: Editorial Santo Domingo, 1971.

Velandia, Roberto. ed. *Un Siglo de Historiografía Colombiana. Cien años de la Academia Colombiana de Historia*. Bogotá: Academia Colombiana de Historia, 2001.

Velasco Moreno, Eva. *La Real Academia de la Historia en el siglo XVIII*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2000.

Vilar, Pierre. *Hidalgos, amotinados y guerrilleros. Pueblos y poderes en la historia de España*, translated by Ferrán Gallego. Barcelona: Editorial Crítica, 1982.

Villacís Endara, Carlos. *Navarro: el arte de la investigación*. Quito: Editora la Económica / Instituto Nacional de Patrimonio Cultural / BEDE, 1988.

Villamarín, Marcelo. “Los orígenes del normalismo y el proyecto liberal.” *Procesos, revista ecuatoriana de historia* 8 (II semestre 1995–I semestre 1996): 55-65.

Wilkie, James W., and Rebecca Horn. “An Interview with Woodrow Borah.” *Hispanic American Historical Review* 65, no. 3 (1985): 401-41.

Williams, Raymond. *Marxism and Literature*. New York: Oxford University Press, 1977.

Woll, Allen. *A Functional Past. The Uses of History in Nineteenth-Century Chile*. Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1982.

Yerushalmi, Yosef Hayim. *Zajor. La historia judía y la memoria judía*. Translated by Ana Castaño and Patricia Villaseñor. Barcelona: Anthropos, 2002.