



PROVOCAÇÕES DA CIDADE

organização: Mariluci Guberman e Diana Araujo Pereira

PROVOCAÇÕES DA CIDADE

organização: Mariluci Guberman e Diana Araujo Pereira



Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
Beneficiário de auxílio financeiro da CAPES – Brasil. Programa de Apoio a Projetos
Institucionais com a Participação de Recém-Doutores (PRODOC)



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO

Reitor: Aloísio Teixeira

FACULDADE DE LETRAS

Diretor: Ronaldo Pereira Lima Lins

Vice-Diretor: Luiz Edmundo Bouças Coutinho

Diretor Adjunto de Pós-Graduação: Henrique Fortuna Cairus

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS NEOLATINAS

Coordenadora: Márcia Atalla Pietrolungo

Copyright © dos autores

Direitos desta edição reservados aos autores.

Impresso no Brasil / Printed in Brazil

Todos os direitos reservados. A reprodução não autorizada desta publicação, no todo ou em parte, constitui violação do copyright (Lei nº 9.610/98).

Os conceitos emitidos neste livro são de inteira responsabilidade dos autores.

Rio de Janeiro, 2009.

EDITORIA

Mariluci Guberman (UFRJ)

Diana Araujo Pereira (BOLSISTA PRODOC / CA)

PRODUÇÃO: Liciane Corrêa

CAPA: Dupla Design

IMAGEM DA CAPA: "Spleen" (1998), Adolfo Montejo Nava

DIAGRAMAÇÃO DE MIOLO: Filigrana

IMPRESSÃO: Stampipa

CIP-BRASIL. CATALOGAÇÃO-NA-FONTE
SINDICATO NACIONAL DOS EDITORES DE LIVROS, RJ

P963

Provocações da cidade / Mariluci Guberman, Diana Araujo Pereira organizadoras. - Rio de Janeiro : M. Guberman : D. Araujo Pereira, 2009.

Obra em português com alguns textos em espanhol

Apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes) e da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)

Inclui bibliografia

ISBN 978-85-87043-82-5

1. Vida urbana. 2. Sociologia urbana. 3. Crescimento urbano - História. I. Guberman, Mariluci, 1942-. II. Pereira, Diana Araujo, 1972-.

09-1796

CDD: 307.76

CDU: 316.334.56

AGRADECIMENTOS

Este livro foi desenvolvido pelo grupo de pesquisa, cadastrado no CNPq, *O Imaginário Poético Hispano-Americano*. Criado em 2002 e liderado pela professora Mariluci da Cunha Guberman, dele fazem parte investigadores da Universidade Federal do Rio de Janeiro, da Universidad Autónoma de Madrid e da Universidad de Sevilla. Participaram da obra *Provocações da cidade* integrantes do grupo de pesquisa, investigadores convidados de programas de pós-graduação da UFRJ e de outras instituições nacionais e estrangeiras. Neste livro desenvolve-se uma análise crítica do espaço urbano, em diversos aspectos e tempos, partindo-se da ótica de que a cidade sempre foi um estímulo ao olhar do viajante e uma provocação...

Agradecemos à CAPES — Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior — pelo auxílio financeiro e ao Programa de Pós-Graduação em Letras Neolatinas da Universidade Federal do Rio de Janeiro pelo apoio à investigação e à publicação.

As organizadoras

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO 9

Bella Jozef

PREFÁCIO 11

Mariluci Guberman

Diana Araujo Pereira

I. A BELLE ÉPOQUE: DE PARIS AO RIO DE JANEIRO

Baudelaire e a poesia da “cidade grande” 17

Celina Maria Moreira de Mello

O Rio de Janeiro da *Belle Époque* 31

Carmen Lucia Tindó Secco

Paulo Barreto: feições do decadentismo no ser-da-cidade 43

Luiz Edmundo Bouças Coutinho

II. A CIDADE E OS INTELLECTUAIS

Acerca (y a pretexto) de la vida literaria en Minas (1920-1950) 55

Pablo Rocca

Raúl González Tuñón: a exaltação lírica de Buenos Aires 69

Dayenny Neves Miranda

Baires de Gelman 85

Gema Areta

Ciudad de México: la ciudad de todos tan temida 97

Raquel Mosqueda Rivera

III. A CIDADE IMAGINADA

Jorge Luis Borges: releituras de uma cidade 111

Ana Cristina dos Santos

O espaço urbano de Gioconda Belli:
modernidade e utopia em *Waslala* 125
Bethania Guerra de Lemos

Las tres monteideos de Benedetti 141
Cláudia Paulino de Lanis

IV. A REVOLUÇÃO URBANA: TRADIÇÃO E MODERNIDADE

O medo perante a urbe no conto “Shelter” de
José Emilio Pacheco 153
Antonio Ferreira da Silva Júnior

As cidades sob a ótica de um andaluz: Federico García Lorca 165
Daniel Soares Filho

A cidade hispano-americana moderna segundo a poética de
Alfonsina Storni e Magda Portal 175
Debora Ribeiro Lopes Zoletti

Lima ou os caminhos da modernidade peruana 191
Diana Araujo Pereira

Cidades irmãs: Luanda e Rio de Janeiro. Cultura urbana,
relações de poder e meio ambiente 207
Edna Maria dos Santos

✧ Orden urbano y trajines callejeros 211
Eduardo Kingman Garcés

A modernidade latino-americana e suas cidades 233
Mariluci Guberman

O que é uma cidade? 255
Ximena Antonia Díaz Merino

Genealogía y proyecciones de un icono de la modernidad peruana:
Machu Picchu 273
Yazmín López Lenci

APRESENTAÇÃO DOS AUTORES 309

PRESENTACIÓN DE LOS AUTORES 315

Orden urbano y trajines callejeros

Eduardo Kingman Garcés

Para la mayoría de los cronistas que visitan el Ecuador en el siglo XIX sus ciudades se asemejan a pequeñas urbes europeas de tercer orden.¹ Para otros, el problema no es el tamaño sino su aspecto atrasado y remoto. Quito es descrita como una ciudad

[...] aislada del resto del mundo por caminos infranqueables y gigantescas cordilleras. No se ven chimeneas saliendo de sus techos cafés; ni ninguna nube agradable de humo que se tuerce hacia el cielo; no hay sonido de vagones ni de maquinaria que llegue a nuestros oídos; ni un murmullo emerge de la capital del país. Los únicos sonidos que suben desde la meseta en la que se asienta la ciudad son el repicar de campanas de la iglesia, el canto de los gallos y las trompetas de los soldados.²

Aunque toda ciudad pretende representar un orden civilizado, en la vida cotidiana es difícil saber donde comienza el orden y donde el desorden. Las ciudades del siglo XIX se caracterizan por un flujo constante de hombres, noticias, recursos provenientes del campo. Igualmente se desarrollan al interior de ellas una multiplicidad de oficios y ocupaciones que ponen en cuestión la idea de las urbes como “espacios europeos en América”. Guayaquil, por ejemplo, era ya a finales de la colonia, una ciudad dinámica, debido, en gran parte, a las actividades portuarias y al comercio:

Guayaquil es grande pues ocupa la orilla del río desde la parte alta hasta la parte baja de la Nueva Ciudad, en una extensión de media legua; pero la anchura no es proporcionada ya que todos los habitantes quieren estar a la orilla del río por el mejor paisaje, por la diversión de la pesca y por la mejor brisa que viene del agua. (FERRAIRO: 531)

El eje económico y social de esa ciudad era el río, lo que puede asumirse como movimiento, comunicación, flujo. Unidos al río están el puerto y el malecón, construido en 1848. El río

¹ La afirmación es de Reginald Enock quien visitó Quito a finales del siglo XIX. Ver al respecto su libro (1981), p. 293.

² ENOCK. Op. Cit., p. 126.

marca una doble vinculación: por un lado con el resto del mundo, por otro lado con las zonas campesinas y de plantación:

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

Se trata de ciudades que se llenan de población flotante que viene del campo, o que tiene “doble domicilio”. En el caso de las ciudades de la sierra, en ellas se reproduce el mundo indígena. A su interior los distintos sectores sociales se encuentran e incluso, en determinados momentos de intercambio material y simbólico, se confunden (sin perder por esto las jerarquías).

Las propias ciudades están atravesadas por el campo: mantienen huertas y lugares de pastoreo a su interior, a más de que “los señores de la ciudad” son los “señores del campo”. La vida de Cuenca continúa, de algún modo, en las zonas agrarias y pueblos aledaños. En ellos se asientan buena parte de los trabajadores urbanos de la ciudad, ya sea permanente o temporal, vendedores de hortalizas, frutas y verduras, al igual que personas que laboran en el campo para la ciudad. Estos asistirán – con el auge de la producción de sombreros de paja toquilla – a la conversión de sus viviendas campesinas en prolongaciones o anexos de los talleres manufactureros urbanos. Las descripciones de Quito en la primera mitad del siglo XIX, dan cuenta de una fuerte estratificación social, pero que paradójicamente se conjuga o un contra-orden “plebeizado” en donde las formas culturales “que escapan a las normas” están generalizadas y en la que “se han mezclado” los estilos de vida...

La ciudad y su modelo

Las descripciones de los viajeros abren una serie de pistas para la investigación histórica pero esto no quiere decir que sean satisfactorias. No sólo sus referentes, al momento de mirar y comparar nuestras ciudades eran europeos sino que estaban signados por una forma de representación colonial.³ En el viejo continente se estaba viviendo un clima de innovación resultado de la revolución industrial, las exposiciones universales y la “cultura de los escaparates”. Era en relación a esa dinámica que los viajeros hablaban del atraso de las costumbres y la economía, el provincianismo y la mala calidad de los servicios, remarcando la superioridad del mundo europeo sobre el nuestro. Madrid, París o Londres estaban presentes en la forma como los viajeros percibían nuestras pequeñas urbes, pero además estaban cruzados por un imaginario que les servía de paradigma: la ciudad del progreso. Sus relatos eran impresionistas y estaban destinados a un público occidental ávido de referentes exóticos. Buena parte de las descripciones que

³ Ver al respecto SAID, Edward (1990).

hacían eran superficiales, fragmentarias y estáticas. Se asemejaban a “vistas fijas” colocadas una al lado de otra, de modo que no permitían captar el movimiento real de las urbes.

Si miramos a nuestras ciudades a partir de sus propios contextos históricos en lugar de hacerlo a partir de modelos coloniales va a cambiar nuestro enfoque. Quito, por ejemplo, podía tener poca importancia si se la compara con las ciudades europeas e incluso con México, Bogotá o Lima. Sin embargo, si miramos a Quito con relación al funcionamiento político y económico del Ecuador de ese entonces comenzaremos a descubrir su real interés. Es cierto que Quito no respondía al modelo de una gran capital capaz de integrar a la nación en un proyecto unificado, a más de que era poco moderna en términos de desarrollo industrial y manufacturero. ¿Pero no era funcional, como ciudad, a la sociedad ecuatoriana de ese entonces? No sólo ocupaba un lugar estratégico en el control del territorio y la organización de los intercambios, sino que había desarrollado una serie de dispositivos que permitían una administración de las poblaciones de dentro y fuera de la urbe.⁴ En medio de la dispersión y descentralización del poder característico del siglo XIX ciudades como Quito, Cuenca o Riobamba cumplían el papel de fuerza centrípeta, indispensable para el funcionamiento de las distintas regiones y del naciente estado. Es cierto que los poblados estaban bajo la influencia directa de hacendados, curas párrocos y tenientes políticos (la sagrada trilogía en la que tanto se insiste) pero estos a su vez no eran ajenos a la acción del estado central, los gobernadores de las provincias, la Curia, los municipios, la Policía y a la acción integradora (aunque incipiente) de dispositivos urbanos como la escuela, la prensa y otros mecanismos de circulación de información, las academias y círculos literarios.

A pesar de qué estamos hablando de una sociedad predominantemente agraria, con muchos elementos en común entre la ciudad y el campo, las funciones, formas de agregación y organización social no eran iguales en los pueblos, comunidades, zonas de hacienda que en las urbes. Y no se trata tan sólo un problema de escalas ya que la ciudad, como espacio concentrado, integrador y al mismo tiempo diverso, añadía, por ese sólo hecho, una nueva cualidad a las relaciones y vínculos sociales.⁵

El peso de una ciudad no puede medirse sólo por el número de edificaciones, extensión, número de pobladores sino por su capacidad de responder a los requerimientos económicos políticos y sociales de una época. Su carácter concentrado o por el contrario disperso, está relacionado con los recursos que la abastecen, la economía en la que se sustenta y los medios de co-

⁴ La imagen de las ciudades europeas en oposición a la cual se representaba a las ciudades latinoamericanas era la de espacios prósperos y ordenados. Sin embargo Europa vivía en el siglo XIX los efectos de la revolución industrial. La población urbana se había incrementado y con ello el pauperismo y otros males sociales. Ver al respecto BENÉVOLO, Leonardo (1993), pp. 167 y ss.

⁵ La escasa importancia dada por los historiadores del Ecuador a las ciudades se explica, en parte, por una concepción binaria de la historia, dominante hasta años recientes. La sociedad del siglo XIX fue percibida como sociedad agraria, mientras que la modernización posterior fue asumida como exclusivamente urbana. En realidad los dos tipos de sociedades se organizan a partir de engranajes que incluyen tanto a la ciudad como al campo, al punto que no se puede entender el funcionamiento social y del estado-nación si se pierde de vista algunos de esos componentes.

municación y de transporte de que dispone. Las condiciones técnicas para la expansión de Quito, por ejemplo, sólo estuvieron dadas hacia las primeras décadas del siglo XX con el relleno de las quebradas, el trazado de vías longitudinales y el tranvía, que modificaron la relación espacio temporal al interior de la urbe y permitieron que los pobladores se ubiquen en un radio mayor al de la antigua matriz, mientras que en el siglo XIX la mayoría de movilizaciones se realizaban a pie, de modo que una ciudad demasiado extensa hubiera dificultado los tratos cotidianos. A esto habría que sumar las nuevas condiciones económicas y sociales que hacían necesaria la expansión y diferenciación de la ciudad antes que su concentración.⁶ La preocupación por la población fue, más bien, un objetivo moderno relacionado con los requerimientos del comercio, las manufacturas y los servicios, que coincidió con las celebraciones de los centenarios y con la necesidad de asemejarse al modelo europeo.⁷

El comercio, tal como se desarrolló en el Ecuador de ese entonces, era sobre todo de recursos primarios y hasta la construcción del ferrocarril tenía un carácter regional, más relacionado con los *abastos* cotidianos que con la reproducción ampliada y el negocio a gran escala.⁸ Testimonios de los años treinta y cuarenta del siglo pasado muestran el peso que tenía el comercio popular en la vida de la ciudad. “Todos éramos negociantes, salíamos a buscar ganado en los campos para despostarlo y venderlo en la ciudad. O comprábamos vestidos para revenderlos en los pueblos.”⁹ La dinámica de esas ciudades era, en ese sentido, distinta al de las ciudades europeas (aunque posiblemente no de la Europa del siglo XVII o XVIII) ya que amparaba a una gran número de población flotante proveniente de los alrededores y de los llamados barrios, la misma que se ocupaba en el comercio, los servicios, la construcción mientras que la población ocupada en actividades industriales independientes era relativamente pequeña.

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

El poderío material y espiritual de los señores de la ciudad se asentaba en la plantación o en el sistema de hacienda, pero la mayoría de ellos desarrollaban un modo de vida urbano y mantenían intereses de todo tipo en la urbe. La ciudad era un espacio de circulación de

⁶ No voy a entrar en detalles. Remito a los lectores a KINGMAN (2006).

⁷ Cuando se conocieron los resultados del censo de 1922 los quiteños sufrieron una gran decepción ya que hasta entonces había existido el convencimiento de que la ciudad tenía unos 120.000 habitantes y no apenas 80.000. “A esta conjetura contribuía la visible e innegable expansión de la ciudad que en pocos años había alcanzado un radio urbano cinco o seis veces mayor, y el hecho patente del gran movimiento de la población flotante que antes se reducía a límites bien modestos”. ¿Pero que ganaba la ciudad al crecer? No creo que eso haya estado del todo claro, pero se planteaban algunas medidas para lograrlo

⁸ Consultar al respecto el libro de CLARK, Kim (1997).

⁹ Testimonio de Nicolás Pichucho, maestro albañil, 6 de abril de 2005.

recursos materiales y simbólicos que hacían posible su reproducción como grupo. La ciudad, como dispositivo, cumplía un papel en la formación de una cultura aristocrática de horizontes más amplios de los que se podían dar en el espacio aislado (o relativamente aislado) de la localidad o de la hacienda. También las reformas sociales y culturales impulsadas desde el estado y que acompañaron a la modernidad, tuvieron su punto de partida en las ciudades. Los miembros de la elite si bien dependían fundamentalmente de sus haciendas, tanto en términos económicos como de prestigio, pasaban largas temporadas en Quito, donde participaban de una vida social y cultural intensa. Sólo la ciudad, como lugar de concentración espacial, poblacional y de poder – que daba lugar a la circulación de noticias, influencias, relaciones – les permitió constituir una comunidad ciudadana. Pero al mismo tiempo esta condición ciudadana sólo puede entenderse en toda su complejidad en relación (y en oposición) a los otros. “Toda aglomeración demográfica genera, como norma, la consabida *pertenencia a una comunidad*”, recuerda Le Goff.¹⁰ Sin embargo, en el caso de los Andes, esa común pertenencia tuvo su contrapartida en la *diferenciación fundacional* entre la llamada República de españoles y la República de indios.

El funcionamiento de la ciudad en la vida cotidiana se organizaba de manera corporativa a partir de redes ampliadas de parentesco, relaciones de vecindad, lealtades gremiales, hermandades y cofradías, sistemas de reciprocidad y de poder dentro de los barrios. Era a partir de ahí y no únicamente desde la administración estatal o municipal como se estructuraba el gobierno de las poblaciones. El funcionamiento de la ciudad no puede entenderse fuera de las redes sociales que garantizaban su servicio y abasto así como las acciones de *policía*. No respondían sólo a dispositivos administrativos desarrollados por el estado sino a vínculos y relaciones generados de manera cotidiana, como parte de una cadena de reproducción continua. Los propios vínculos entre los individuos se daban a partir de su pertenencia a un orden corporativo y a un engranaje jerárquico. Esto no significa desconocer la acción del estado sino comenzar a entender sus reales posibilidades de funcionamiento.

A pesar del proyecto republicano de construcción ciudadana que diferenciaba entre ciudadanos activos (varones, letrados y en goce de una renta) y pasivos – y a pesar de los títulos y referencias a linajes que muchos ostentaban – al interior de un campo de fuerzas que se definía sobre todo en términos simbólicos – en la vida cotidiana se desarrollaban una serie de vasos comunicantes entre las distintas capas y estratos sociales. Antes que de un proyecto de integración deberíamos hablar de elementos culturales en común generados a partir de prácticas compartidas en la hacienda, los espacios domésticos y las actividades productivas y de intercambio. Esto es posible sobre todo en momentos particulares de debilitamiento de los dispositivos civilizatorios que viabilizan la distinción y diferenciación social y de fortalecimiento de formas de poder local, generadoras, al mismo tiempo, de diversas formas de violencia simbólica y del juego cultural. Las crónicas del siglo XIX registran una serie de “espacios compartidos” como las peleas del gallos, los toros, las festividades de corpus, el carnaval, las tabernas, chicherías y casas de juego.

¹⁰ LE GOFF (1989), p. 17.

El gusto por la música indígena o de origen indígena era frecuente entre los blanco-mestizos hasta avanzado el siglo XX, así como el manejo del quichua como segunda lengua. Pero además había unas creencias compartidas, como muestran las devociones a santos y vírgenes.

Comunidad trágica, muchedumbre, carnaval

Aunque dado el carácter estamental de la ciudad del siglo XIX existía una diferenciación entre los distintos órdenes, castas, estamentos y los individuos al interior de ellos, esto no impedía, sino que por el contrario hacía necesarios los tratos constantes y las interrelaciones.¹¹ La limitada división del trabajo hacía que los vínculos tengan un carácter personalizado. Igualmente, la reproducción de un orden hacía indispensable la reproducción de rituales y ceremonias. En la vida popular indios, negros y plebeyos compartían – a pesar de sus recelos y conflictos raciales – espacios de trabajo y de socialización como los mercados, lavaderos de ropa, pilas de agua, centros de acopio, estanquillos y chicherías, pastizales y centaverías. Pero también se daba una relación permanente entre blancos e indios, blancos y cholos. No olvidemos que buena parte de la población indígena de la ciudad formaba parte de la servidumbre y establecía con sus patrones tratos directos, basados en formas de reciprocidad asimétricas. La separación racial y étnica no constituía un obstáculo para la reproducción de costumbres en común tanto como de costumbres propias de cada estrato. Estos vínculos personalizados constituían, por otra parte, la base de los procesos de hibridación y se expresaban de manera ritualizada en las celebraciones religiosas. Se trataban de una suerte de *Costumbre* basada en relaciones de poder antes que de dominio, o en intercambios múltiples que existían a contrapelo de las tendencias oficiales interesadas en construir una cultura nacional basada en las ideas abstractas de civilización y de mestizaje.

Este encuentro cotidiano entre distintos órdenes sociales, hay que verlo tanto en términos de colaboración, acercamiento corporal, deferencia, como de choque, disputa, violencia. Las fronteras étnicas operaban no sólo como separación sino como umbral, punto de contacto.¹² En cuanto a los artesanos, arrieros, tenderos estos por lo general no habitaban en espacios separados sino en los bajos de las casas de las familias principales o formaban parte de vecindarios mixtos. La mayoría de barrios de Quito se caracterizaban por integrar a una diversidad de sectores sociales que debían compartir, a pesar de sus diferencias de jerarquía y estatus, problemas comunes como el cuidado de las acequias, la limpieza de las calles, la vigilancia y control de cada barrio. Sin duda había una gran diferencia entre barrios como el de la Catedral de características claramente urbanas y San Roque, San Sebastián, Santa Prisca, en donde a inicios de la República existía sembríos y zonas de pastoreo y en donde se daba aún una presencia muy grande de casas

¹¹ Algo distinto a lo que sucede en la sociedad contemporánea en donde las clases tienen a la separación antes que a la integración. Ver al respecto Sennet, *El Declive del Hombre Público*.

¹² Ver al respecto los trabajos de Andrés Guerrero quien hace un uso histórico, aplicado a los Andes, de la noción de fronteras étnicas de Barth.

con techos de paja; pero en la totalidad de esos barrios (aunque de modo variante) se daba una mezcla antes que una separación en sentido estricto.

La ciudad no disolvía las fronteras étnicas pero las colocaba en un plano en algunos sentidos distinto del que operaba en el campo. Se daban, además, determinadas circunstancias en las que la rutina cotidiana y el “orden natural de las cosas” se invertían y las fronteras se difuminaban o adquirían otro matiz, aunque fuera de modo transitorio. Catástrofes naturales, levantamientos como los de los barrios de Quito, ataques de piratas, como los sufridos por Guayaquil, ajusticiamientos públicos, celebraciones y festividades en los que las contradicciones y contrastes se presentaban bajo formas extremas, exageradas y trastocadas o con un sentido distinto al normal. Se trataba de acontecimientos que convocaban a lo que se ha dado en llamar en términos conceptuales y no sólo empíricos, *multitud*, en los que se mezclaba gente proveniente de distintos estratos, grupos sociales y étnicos, a partir de circunstancias comunes. Estos actos masivos en los que el rumbo normal de la vida se veía alterado, estaban, además, relacionados con ritos y contra-ritos.

No se trataba tan sólo de representaciones públicas relacionadas con determinados momentos o ámbitos de la vida social, sino de acontecimientos que daban lugar a la “puesta en prueba” y renovación de una *cultura en común*. La historiografía conservadora de la primera mitad del siglo XX destacó algunos de esos vínculos, pero lo hizo desde su vertiente más nihilista.¹³ Para esa historiografía el catolicismo era el alma de la nación. Era la religión la que congregaba “e igualaba a todos ante la sangre de Cristo, dominadores y dominados, la que oraba indistintamente por los hombres sea cualquiera su color de piel”.¹⁴ Se trataba, en este caso, de una versión teocrática de la “comunidad emocional” por la cual el cristianismo hacía de “carne de la carne, sangre de la sangre de la nueva sociedad”.¹⁵ Este sentido religioso se manifestaba como culpa y como mortificación. Como posibilidad de integrarse en la calamidad y desarrollar el sentido de la nación. Algo distinto al tipo de representación que estos mismos historiadores hacían del orden cotidiano como un sistema basado en la obediencia y el respeto a las jerarquías. Jacinto Jijón y Caamaño uno de los continuadores de la política de renovación católica iniciada en el siglo anterior por García Moreno, recordaba la participación multitudinaria de feligreses en momentos de grandes catástrofes o amenazas como la de la erupción de un volcán.

Ricos y pobres, nobles y esclavos, hombres y mujeres, criollos, mestizos, indios y negros ambulaban por las poblaciones, con los pies descalzos, las cabezas cubiertas de ceniza, los cuerpos de cilicios, haciendo penitencia y clamando compasión a Dios; allí eran las confesiones públicas, pregonando a gritos los pecados secretos; allí era el unirse en matrimonio, los amancebados; allí el devolver lo hurtado, el restituir las ganancias ilícitas, el usurero.¹⁶

¹³ En el sentido de Nietzsche, ver al respecto los trabajos de Deleuze sobre Nietzsche.

¹⁴ JIJÓN Y CAAMAÑO (sf.), p. 56.

¹⁵ Ibid, p. 69.

¹⁶ Ibid, p. 59.

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

Esas imágenes históricas de trastrocamiento de la vida cotidiana, fueron puestas en función de la construcción de una cultura nacional de base conservadora, e incluso de la construcción de una utopía conservadora o proyecto de hegemonía, cuyas bases no eran tanto políticas o económicas como culturales. Lo que hacía, en realidad, la historiografía conservadora (como una de las vertientes de la idea del progreso) era separar lo que en la cultura popular – constituida como hegemónica en el momento de la catástrofe – estaba unido: el espíritu y la carne, la cuaresma y el carnaval, el cielo y el infierno, la vida y la muerte.

Si la ciudad de Antiguo Régimen dio lugar a la formación de una cultura barroca, a lo que estaríamos asistiendo es a una de sus lecturas posibles, sesgada por el uso de determinadas fuentes en desmedro de otras. No sabemos, sin embargo, que sucedía realmente durante catástrofes como los terremotos, erupciones de volcanes, grandes pestes en las que se diluía el sentido de las jerarquías, el mundo daba vueltas, tierra e infierno se unían en una misma dimensión espacio-temporal. Es posible que no se constituyese necesariamente una comunidad en torno a la catástrofe, o que primase en todo momento el sentido autodestructivo o de mortificación. Se trataba de circunstancias de crisis del orden natural y por ende del orden moral, que dieron lugar no sólo a la lamentación sino a la acción desmesurada y posiblemente al tumulto y al motín.¹⁷

La correspondencia de García Moreno da cuenta del desborde social provocado por el terremoto de 1868 en la provincia de Imbabura. El gobernante se refiere no sólo a los cadáveres que se descomponen entre las ruinas, las epidemias “que diezmarán a los que han sobrevivido”¹⁸ sino a la destrucción de las poblaciones y caminos, el descontrol de las autoridades, los grandes saqueos y el “estado de hostilidad y rebelión de gran parte de la raza indígena, alentada por la debilidad y el miedo de los que debieron reprimirla”.¹⁹ Era, de acuerdo al mismo García Moreno “como si la tierra hubiera hervido”.²⁰ Andrés Guerrero sospecha que no se trataba de un levantamiento sino un miedo generalizado entre la población blanca y mestiza por la posibilidad de

¹⁷ Hace falta un trabajo de archivo que nos permita entender lo que realmente sucedió bajo esas circunstancias, aunque es posible que como en el carnaval hayan quedado pocas huellas al respecto.

¹⁸ Carta del 28 de agosto de 1868, en *Escritos y Discursos de Gabriel García Moreno*, segunda edición, aumentada y anotada por Manuel María Pólit Laso, tomo segundo, Quito, Tipografía Salesiana, p. 206.

¹⁹ Carta del 24 de agosto de 1868 en *Op. Cit.*, p. 203.

²⁰ Carta del 24 de agosto de 1868 en *Op. Cit.*, p. 203

que algo de esto se produjera. Es posible que la catástrofe haya sido percibida por los indígenas como un verdadero Pachacutec.²¹

El desorden sólo podía ser pensado como posibilidad desde la utopía conservadora y en relación al pasado, no al presente o al futuro. No sé hasta que punto puedan llamarse barrocos todos los ceremoniales sociales convocados por la Iglesia o por las autoridades, a no ser como una versión oficial del barroco. Muchas actividades públicas convocaban la participación popular, al mismo tiempo el pueblo se mostraba dispuesto a participar en ellas, llevado por las obligaciones morales que se generaban al interior de las cofradías, gremios y organizaciones obreras católicas, pero también por sus propios intereses sociales y culturales. No era tan sólo un fenómeno propio del siglo XIX, tampoco algo típicamente latinoamericano. De acuerdo a una crónica de inicios del siglo XX en las Exequias Pontificales del 2 de Agosto de 1910 participaron de una parte “cuanto en número y calidad hay de mejor en la Capital” y de otro parte “las clases obreras precedidas por estandartes enlutados”.²² Este tipo de teatro oficial se desarrollaba en otros espacios, como las ceremonias escolares. Se trataba de mostrarse ante el mundo católico como orden inalterado e inalterable y hacerlo a partir de una escenificación en donde cada estamento ocupaba un lugar dentro del escenario. No sabemos, sin embargo qué demandaban “las clases obreras” a través de su participación ni qué hacían realmente durante los ceremonial ni cuando se desmontaban los tinglados, se dirigían a sus casas o se detenían en las cantinas o los parques, libres de la seriedad oficial. A lo mejor ironizaban los propios actos en los que se habían mostrado formales y sumisos o hacían un balance de su situación dentro del campo de fuerzas. Conocemos el teatro pero no el contra-teatro.

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

Al interior de estas ciudades se desarrollaban, en realidad, otros tipos de *encuentros*, mucho más híbridos o polisémicos, que iban más allá de la constitución de un orden, aunque el orden no dejaba de estar presente como una de las caras de una realidad compleja y multiforme. Quito, al igual que Lima, el Cuzco y otras ciudades ecuatorianas como Riobamba o Cuenca, era objeto de grandes representaciones lúdicas que incluían tanto a blancos como a mestizos, indios y negros, integrados (y al mismo tiempo enfrentados) como *comunidad de*

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

²² Boletín Eclesiástico, año XVII, N 15, agosto de 1910: 615.

fiestas. Esto significa que no podemos leer los momentos constitutivos de una *multitud* únicamente desde el lado del motín y menos aún sólo desde el lado negativo y nihilista, como control y dominio cultural (como arrepentimiento o expiación frente a una catástrofe, como culpa en común).

Se trataba de momentos de transculturación (LAFAYE, 1983) en los que tanto los dominadores como los dominados ensayaban distintas formas de mezcla, incorporación y resignificación de las culturas del Otro, pero también momentos en los que tomaba peso la burla, la risa, la ironía mefítica.²³ Se podría hablar de una “sociabilidad barroca” siempre que se haga referencia a un campo de fuerzas antes que un espacio cultural unificado, un punto de encuentro de civilizaciones o a un mestizaje asumido más en términos filosóficos que empíricos. Lo más importante en cuanto al barroco no es, a mi criterio, la constitución de una forma de hegemonía –o por lo menos no es lo único importante – sino la posibilidad de reproducción de lo popular en medio de esa hegemonía. Me parece que es justamente ahí donde se da un punto de quiebre en las discusiones sobre el barroco.²⁴

El barroco, entendido en los términos aquí señalados, si bien había sido desplazado del mundo oficial estaba todavía vigente en la vida cotidiana en el siglo XIX. Es posible leer algo de esto en la descripción de las mascaradas de los Santos Inocentes que hace Friedrich Hassaurek hacia 1867²⁵, es decir en plena época garciana. Se trataba de una fiesta en la que participaba todo el pueblo, aunque todo hace pensar que ya para esos años se daba la tendencia a hacerlo de manera diferenciada. El espacio del carnaval era fundamentalmente la calle. Era ese el lugar al que confluían todos los habitantes de la ciudad constituidos como *comunidad de fiestas*:

El carnaval empieza con los disfraces infantiles, en donde los niños corren por todos los lugares con disfraces de mono, con una inmensa cola, y haciendo ruidos y haciendo ruidos terribles. En el segundo o en el tercer día, la gente empieza a merodear las calles con diferentes disfraces, principalmente de monos o de hombres y mujeres viejos que llevan ridículos sombreros, máscaras muy feas, y pelucas de lino.²⁶

Se trataba de un escenario sujeto a constantes desplazamientos, capaz de integrar calles y plazas, así como el mundo público y privado. Como muestra Da Mata, en el carnaval la casa se vuelve calle y la calle casa.²⁷ Un individuo podía ser tratado en los encuentros callejeros como un

²³ Ver BAKTIN (1988).

²⁴ Mi perspectiva es en este sentido distinta a la de Bolívar Echeverría, cuyo aporte a la discusión sobre el barroco en América Latina, es significativa.

²⁵ Existe una discusión sobre el valor de las crónicas en la investigación histórica. Yo las asumo como formas de descripción y apropiación del otro, como mirada y como dominio y es a partir de ahí como intento entender lo que nos “revelan” y lo que nos ocultan.

²⁶ HASSAURECK (1997).

²⁷ Ver al respecto DA MATA (1983).

igual – como de la misma casa – mientras que cuadrillas de disfrazados podían irrumpir en una casa, tomándola por asalto y convertirla en una plaza:

Una caravana de enmascarados aparecerá repentinamente en su casa por la noche [...]. Una terrible confusión y una risa bulliciosa anunciarán la llegada de la caravana. Los disfrazados entrarán de golpe en el salón, riendo y charlando, saludando y preguntando cosas incomprensibles, todo al mismo tiempo. Los disfrazados bailan alrededor de su víctima, incitándolo a que les identifique, y disfrutando cada uno de sus equivocaciones, algunos le empujarán a un lado y le llevarán al otro lado del salón para que baile con ellos; después de una escena violenta y burlesca, los danzantes saldrán corriendo tan rápidamente como llegaron.²⁸

Durante las fiestas de Santos Inocentes la ciudad se paralizaba: el carnaval lo abarcaba todo y lo trastocaba todo. Sin embargo esto no debe asumirse como disolución de fronteras. Buena parte de las bromas o chanzas se daban con relación a los otros, como formas de re-significarlos e iban en un sentido y otro de las fronteras étnicas.²⁹ Veo que hay por lo menos dos registros en la crónica de Hassaurek que corroboran esta idea, aunque estoy consciente de que se trata tan sólo de una hipótesis sujeta a mayor verificación. El primero de ellos se refiere a “la gente” (en el sentido de ciudadanos) bailando por las calles, “gritando alegremente y bromeando con las personas que pasan, especialmente con los indios”. ¿Qué significa bromear “con las personas que pasan” y sobre todo, qué significa “bromear con los indios”? ¿Qué es lo que se pone en juego en estas bromas? ¿En qué se diferencian esas bromas, chanzas, gestos en el contexto del carnaval de lo que se hace y se dice en los tratos corrientes? ¿Hasta que punto las bromas son una forma de acercarse al otro, hacerlo digerible, colocarse en el mismo plano, mostrar empatía, o por el contrario, ¿ese uso burlesco, alegre, audaz y poco deferente constituye la posibilidad de encontrar nuevos canales, sobrepasar y “hacer pública” en el sentido de ejercicio ciudadano, la violencia simbólica ejercida de manera personalizada, y en ese sentido muchas veces taimada, contra los indios? El segundo registro se refiere, en cambio, a los indios y “gente común” desbordando los límites:

Grupos de hombres y niños se reúnen en las esquinas de las calles y en las tiendas para arrojar huevos, lodo, y agua tanto a sus amigos como a los transeúntes. Las sirvientas disfrutaban al echar ollas de agua en la cabeza de las personas que circulan abajo en la calle.³⁰

Se trata de una irrupción de los no ciudadanos en los espacios de la ciudad en condiciones de *permisibilidad*. Son grupos de hombres y niños que arrojan huevos, lodo, agua tanto a sus

²⁸ Ibid, p. 209.

²⁹ Prefiero utilizar este término introducido por Barth y desarrollado para el caso de los Andes por Guerrero, en plural y no en singular ya que a más de la frontera que separaba a blancos de indios existían las que diferenciaban a blancos de cholos y mestizos de clase media, así como a indios y negros, ciudadanos de plenos derechos y plebeyos. Esto no quiere decir que perdimos de vista que la primera (la que diferenciaba a blancos de indios y de negros) marcaba el funcionamiento del resno.

³⁰ HASAURECK, Op. Cit, p. 211.

amigos como a los transeúntes. Se trata, posiblemente, de gente venida de afuera, pero también de habitantes de la ciudad que a pesar de compartir los mismos barrios de las elites (buena parte de ellos habita en tiendas y habitaciones de alquiler en los bajos de las casas) no reciben un trato igualitario. Gente del centro y de los llamados barrios, indígenas y plebeyos que se reúnen en las tiendas o en las esquinas de las calles (asumidas como *sus esquinas*) Es también el caso de las sirvientas, las únicas que tienen acceso a los altos de las casas: se ocupan de lanzar agua a los transeúntes y en esas acciones muchas veces participan los niños y las mujeres blancos de esas casas. Pero ésta presencia carnavalesca es vista por el viajero bajo la forma de lo grotesco (en un sentido distinto al de Bajtin) y lo monstruoso:

Los indios y la gentuza suelen embadurnarse la cara con huevos lodo y pintura y beber hasta que pueden mantenerse en pie. Sus caras feas y sucias, con capas adicionales de pintura y lodo. Distorsionadas por la emoción y la borrachera, presentan una apariencia monstruosa.³¹

¿Compartían el mismo punto de vista del viajero los ciudadanos quiteños? La crónica de Hassaurek nos muestra apenas un fragmento dentro del largo proceso de separación entre la cultura de elite y la cultura popular. Por un lado destaca el brillo e ingenio de muchas comparsas, de corte romántico. Sus disfraces suelen ser elegantes y bien diseñados y por lo general pasan toda la noche bailando y parrandeando, en un movimiento incesante entre la calle y la plaza: “He visto procesiones de disfrazados llevando antorchas, vestidos con trajes espléndidos y acompañados con bandas musicales; un espectáculo muy romántico que nos recuerda la época de oro de los carnavales romanos y venecianos.”³²

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

En las noches en que se esperan procesiones de máscaras, las calles y especialmente los portales de la plaza, están llenos de gente, hombres, mujeres y niños que procuran ansiosamente ver el espectáculo. Se disponen sillas y mesas bajo los portales para que las mujeres se sienten y tanto disfrazados como no disfrazados deben abrirse paso entre la multitud. Todo esto es muy interesante y se ve muy alegre y grotesco al mismo tiempo. Pero hay consideraciones que hacen que sea poco aconsejable mantener un contacto tan cercano con el pueblo menudo de Quito.³³

³¹ Ibid, p. 211.

³² Op. Cit., p. 210.

³³ HASAURECK, Op. Cit, p. 210.

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

El carnaval entre el pueblo dura casi una semana siendo los últimos días los peores. Las calles suelen estar cubiertas de cáscaras de huevo. Incluso las damas respetables que están en los balcones, atrapadas por la emoción general, embarran a sus amigas con cáscaras de huevo llenas de harina de maíz, o con otras armas de juguete. El carnaval de hoy día, sin embargo, no es tan ofensivo como lo fue de antaño. Antiguos habitantes de la ciudad me informaron que algunas personas eran capturadas por la muchedumbre (encabezada muy frecuente por jóvenes de las mejores familias) y sumergidas en las alcantarillas, o pintadas y embarradas a la fuerza con ciertas sustancias muy desagradables.³⁴

La vida en Quito en la segunda mitad del siglo XIX estuvo asociada a la idea del progreso y la civilización cristiana, pero también a un rico sistema de intercambios materiales y simbólicos basados en una “tradición barroca americana”. Esta tradición se actualizaba en momentos como los de Corpus o los de Santos Inocentes. Lo que el Carnaval permitía era trastocar los códigos de las relaciones cotidianas, cambiar los roles, exacerbar los límites. Aunque se trataba de una sociedad estamental y jerárquica, la lógica que se seguía bajo estas condiciones, pero también en muchos espacios de la vida cotidiana, no era aún la del *apartheid*.³⁵ Esto se reprodujo de una u otra forma durante la República e incluso, en algunos aspectos, hasta una época relativamente reciente. Si bien a partir de la segunda mitad del siglo XIX las elites blancas habían renunciado al barroco, llevadas por la idea del Progreso y la estética neoclásica, el barroco, concebido como forma de hibridación y circulación de sentidos, continuó reproduciéndose en gran medida. Esto era el resultado de las estrategias de resistencia, adaptación y contra-teatro de las culturas indígenas y populares urbanas, pero también una de las expresiones de la debilidad del propio estado y de la Iglesia oficial al momento de ejercer una “hegemonía moderna”. Lo que llamamos Barroco en el siglo XIX y XX

³⁴ Ibid, p. 212.

³⁵ Esta línea interpretativa del barroco no coincide con la de Maravall y otros autores europeos, quienes ponen el énfasis en la relación entre barroco y constitución de monarquías absolutas. La tradición de análisis latinoamericana se refiere a un tipo de cultura que siendo de origen europeo toma su propios rumbo, como resultado, entre otras cosas, de su relación con las culturas americanas y de la necesidad de pensar e imaginar un Nuevo Mundo.

sobrevivió y se reprodujo fuera de las esferas oficiales, bajo las formas de la cultura callejera y de la religiosidad popular (el carnaval y la cuaresma)

El comercio popular y los trajines callejeros

La dinámica de la ciudad en la vida cotidiana estaba dada por el comercio y los trajines callejeros. A diferencia de la imagen patriarcal que asimilaba la ciudad a un sistema compartimentado y cerrado (claustro) el comercio y más específicamente el comercio informal callejero, permitía (y en parte permite) una cierta liberalidad en las relaciones. Y eso estaba relacionado con su carácter relativamente abierto y fluido. Se trataba de una maquinaria social en movimiento que daba lugar a circulaciones múltiples. La posibilidad de hibridación se asentaba en buena medida en esa dinámica y se expresaba tanto en la variedad de los productos, como en la diversidad de individuos que se relacionaban por intermediación de ellos.

La comercialización de alimentos, en particular, funcionaba a partir de una red de vendedores indígenas y mestizos que poseían puestos fijos o comercializaban en las plazas o de manera ambulante sus productos. Igualmente había una comercialización de esteras, “barros”, telas, vestidos de manufactura popular y otros productos. Es cierto que existían normativas municipales que pretendían organizar esos intercambios pero generalmente se la pasaba por alto, de modo que lo que operaba en realidad era la costumbre.³⁶ Los viajeros se dejaron atrapar por el colorido de los trajines callejeros:

Vista desde la distancia o desde una de las colinas circundantes, Quito se parece a un pueblo encantado [...]. Pero tan pronto como entramos a la ciudad presenta una apariencia muy vivida, en las calles principales y en las plazas se mueven continuamente cientos de seres humanos. Claro que la mayoría son indios y cholos, y sólo después de haber visto veinte personas con ponchos, descalzos y con alpargatas, uno se encuentra al fin con una persona vestida respetablemente. Sin embargo todos los hombres con ponchos multicolores, los pordioseros en harapos, los vagabundos en arpilleras, las mujeres con pañolones y rebozos verdes, cafés o azules, las damas con chales de seda da ambiente festivo, los monjes con sus inmensos sombreros, los indios de diferentes pueblos vestidos en toda una variedad de atuendos —sin omitir a los indios desnudos y pintados de la selva — todos presentan un espectáculo de lo más interesante y alegre.³⁷

³⁶ En una comunicación judicial de 1878, una época en la que se intenta regular el comercio de acuerdo a una normativa, se recuerda que de acuerdo a la ley de 1868 los comerciantes tienen la obligación de matricularse para poder ejercer su profesión. De acuerdo a ese mismo documento “la mayor parte de las personas que compran u venden en calidad de comerciantes, a más de llevar los libros correspondientes que garanticen sus créditos, son mujeres casadas que ejercen esta industria sin los requisitos legales”. Archivo del Palacio Legislativo, El Porvenir N° 100, Diciembre de 1878.

³⁷ HASSAURECK (1997), p. 133.

Llama la atención esta descripción de Quito hecha en los primeros años del garcianismo, es decir en momentos en los que se intentaba instaurar la idea del *ornato*.³⁸ Una crónica posterior (1876) describe un día de mercado en la Plaza Mayor. Lo extraño es que la plaza ya había sido ajardinada y García Moreno había prohibido las corridas de toros que hasta ese entonces se celebraban en ella:

Nada más interesante que la animación que reina en la plaza en día de mercado, cuando las vendedoras se instalan bajo sus pequeñas tiendas parecidas a quitasoles cuadrados. Allí se ven indios de los pueblos de la Magdalena, Zámiza, Chillo y Tumbaco, vestidos con sus variados trajes, encorvados bajo el peso de sus cargas o descansando; canasteros, vendedores de alfalfa y caña de azúcar, originales aguadores con la enorme jarra sujeta a la espalda con unas cuerdas, vendedoras de sal con sus balanzas, buhoneras de cajas, sillas y guitarras; expendedoras de tortas de maíz cubiertas con sus chales rojos, y bulle, produciendo una impresión de color que no se cansa de admirar el viajero.³⁹

El mercado no eliminaba las diferencias pero permitía la existencia de un espacio relativamente abierto de tratos e intercambios cotidianos. Los vendedores provenían de pueblos y comunidades cercanas a Quito, pero también de los propios barrios quiteños. La calle y en particular el comercio mantenían vivas las relaciones entre los habitantes de la ciudad alrededor de una cultura en común basada en tratos e intercambios permanentes, así como entre el mundo de la ciudad y el del campo. Esto no significaba, como ya señalé anteriormente, que se hubieran diluido las fronteras étnicas ni las formas de violencia que se generaban de manera cotidiana debido a esa condición colonial, pero existía una cierta dinámica de las relaciones que no se daba en otros espacios. Me refiero, en concreto, al sistema de hacienda y a los “espacios interiores” urbanos (casas, talleres, monasterios, internados). El mercado generaba vínculos ocasionales entre el comprador y el vendedor, el vendedor y el proveedor, en los que a pesar del abuso, el engaño y otras formas de violencia simbólica frecuentes como el “arranche”, era posible recrear formas de vinculación menos unívocas basadas en el juego de fuerzas antes que en el dominio. Se trataba de relaciones de mercado hasta cierto punto abiertas o no encapsuladas, entre vendedor y cliente, oferente y demandante. Estas formas de intercambio no siempre pasaban por la intermediación del dinero. Al contrario, en el comercio popular parece haber tenido un peso significativo, hasta ya entrado el siglo XX, el trueque, lo que daba lugar a todo un campo de reproducción simbólica.

Pero esto operaba sobre todo en la vida popular, como un umbral entre lo mestizo y lo indígena. Muchas veces esos tratos ocasionales pero generadores de habla, se prolongaban más allá del momento del intercambio. Testimonios de las primeras décadas del siglo XX muestran el “boato” con que se celebraban las fiestas de los santos patronos de los mercados. Estas fies-

³⁸ Un análisis detallado de la noción de *ornato* puede encontrarse en KINGMAN (2006).

³⁹ ANDRE, Ed (1960), p. 393.

tas, que contemplaban bailes y banquetes populares eran el mejor medio de reproducción de las “esferas bajas de la cultura”, y generaban vínculos de reciprocidad entre vendedores de las plazas, dueñas de las covachas, arrieros y la gente del campo.⁴⁰

El comercio popular quiteño, como de otras ciudades andinas, se organizó a partir de las plazas de mercado y de las calles del centro. Esto incluía tanto a los comerciantes que teniendo puestos fijos atendían a la puerta de sus locales (como es el caso de las bodegas o covachas de San Francisco) como al mercado callejero. También la actividad artesanal destinada al comercio popular estaba bastante extendida en el siglo XIX y hasta avanzado el siglo XX. Era justamente el comercio el que permitía la circulación de una producción artesanal y manufacturera destinada a un uso indígena y cholo (cintas, peinetas, naipes, juguetes, telas baratas, imaginaria) El ideal moral era que el mercado fuese lo más transparente posible (existía un discurso sobre la regulación de los precios con el fin de no perjudicar a los pobres, por ejemplo) pero esto no siempre se daba, sobre todo si tomamos en cuenta la práctica del “arranche” como medio de imposición de precios por parte de los comerciantes mayoristas blancos y mestizos a los proveedores indígenas. El mercado suponía necesariamente un juego entre una economía moral que pretendía normar las relaciones y un interés individual o grupal.

El comercio contribuía a la circulación de todo tipo de gente por el centro de la ciudad. Además permitía la reproducción de una cultura material popular y una cultura corporal basada en cruces y encuentros. Al contrario de lo que se tiende a pensar, el comercio tenía efectos niveladores. Incluso en el contexto de una sociedad estamental: como la de ese entonces relacionaba a compradores y vendedores en un mercado abierto en donde se mezclaba todo tipo de gente. Además, incorporaba a su dinámica a las mujeres, quienes aparentemente sólo estaban en condiciones de ejercer como comerciantes previa la autorización expresa o tácita de sus maridos⁴¹ pero en la práctica habían pasado a ser las que dominaban en esa rama ocupacional, al punto de que en la mayoría de documentos se habla de buhoneras, cajoneras, recatonas, y pulperas, en sentido femenino antes que masculino.

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

⁴⁰ Testimonio de Don Nicolás Pichucho, agosto de 2003.

⁴¹ Ver Código de Comercio de la República del Ecuador, 1882, Título 1, sección 1.

El ciclo de los centenarios y las buhoneras

Las buhoneras cumplían un papel importante en el comercio quiteño. Se ubicaban en los espacios de mayor confluencia, como los portales de las plazas. Existen una serie de disposiciones orientadas a regular sus acciones. En las sesiones del concejo se discutió el carácter público o no público de los lugares ocupados por las buhoneras de la Plaza de la Independencia. En la sesión del 21 de mayo de 1910 algunos de los concejales se quejaron de su “aspecto repugnante” y de los compradores que las rodeaban, “gente comúnmente haraposa y sucia”. Por eso se pidió que “se ordene la desocupación de los portales que son lugares destinados al tránsito público...”⁴²

En esa discusión no estaba del todo claro si se debía dar o no dar un trato diferenciado a los dueños de los almacenes que al igual que las buhoneras exhibían sus productos en el portal y posiblemente estaban relacionados entre sí ya que el trabajo de muchas buhoneras parece haber dependido de los almacenes. Uno de los concejales cuestionaba que el negocio de las buhoneras se opusiese al ornato público. Y en cuanto al tráfico “que es lo que motiva el proyecto”, decía el mismo concejal, “no hallo razón ninguna para dictar esta prohibición; tanto más que la ley faculta a los arrendatarios de almacenes para que puedan colocar sus muestrarios en vitrinas”. Se podría hablar de una preocupación urbanística: permitir la circulación, no entorpecerla. Pero si el problema no eran sólo las buhoneras, sino también los almacenes ¿porqué no se aplicaba la medida a todos por igual?

La preocupación por la regularización del mercado respondía a requerimientos positivistas relacionados con la urbanística y el salubrismo, pero no era ajena a un interés por el ornato, concebido como criterio de gusto y distinción social.⁴³

El sentido del gusto, tal como es percibido por la sociedad ciudadana, “se adquiere con la vecindad de contactos favorables” y si bien no debemos confundir la educación del buen gusto con la educación social, las dos se complementan: “si una cosa es bella y huele bien, su forma estética no puede sernos indiferente; porque la armonía de los ojos comulga siempre con la del alma” Las flores artificiales, el falso lujo y la pacotilla, “el olvido de las buenas maneras y el saber vivir” son muestras de mal gusto.⁴⁴ El gusto en el vestir, por ejemplo, se expresa en la prudencia:

Debemos buscar siempre los matices suaves, abandonando la audacia de los rojos, los violetas, los amarillos, demasiado vistosos para un gusto refinado. Y no olvidemos el tono claro u oscuro de la cara para elegir nuestro *toilette* o la decoración de nuestro hogar. De lo contrario, obraríamos como los negros, que a pesar de la obscuridad de la epidermis, no temen –por ausencia total de buen gusto – cubrirse con géneros claros demasiado coloreados que subrayan aún más la negrura de su piel.⁴⁵

⁴² AHM, Gaceta Municipal, 1910-1911, p. 117.

⁴³ A este proceso de ordenamiento urbano hay que sumar las disposiciones relacionadas con la reorganización de las plazas de mercado, aspecto al que me he referido en otros estudios.

⁴⁴ LARRAIN BRAVO (1940), pp. 658-687.

⁴⁵ Ibid, p. 682.

Tanto el ornato como el sentido del gusto estaban orientados por los requerimientos de distinción y separación social. Sin embargo, no eran ajenos a requerimientos de representación pública. David Cannadine muestra como buena parte de la política imperial británica estuvo marcada por el *ornamentalismo*. Los ceremoniales, condecoraciones, títulos, ornamentos, contribuían a la reproducción de un orden tradicional, jerárquico, en las colonias. En el caso de nuestras ciudades el *ornato* se hizo presente en la formación de *escenarios cívicos* relacionados, sobre todo, con el ciclo de los centenarios. El *ornato* constituía un recurso de afirmación de las elites, en oposición al (mal) gusto por la ornamentación barroca propio de la cultura popular tradicional: el adorno abigarrado de los altares, las procesiones con sus músicos y danzantes, el vestuario de las vírgenes.

Modernidad y policía

A lo largo de este capítulo he intentado mostrar los cambios que se produjeron en el uso de los espacios (y unido a esto en los usos del tiempo) en el tránsito de la ciudad de Antiguo Régimen a la de la modernidad temprana. He ubicado el inicio de esos cambios en la segunda mitad del siglo XIX, época en la que García Moreno desarrolló su proyecto de civilización cristiana, en lugar de hacerlo a finales de ese siglo como ha sido frecuente. Lo que se vive a partir de esos años y hasta avanzado el siglo XX es un largo proceso de ruptura de lo que a partir de este estudio preferiría llamar un barroco tardío. Se trataba de cambios dirigidos no sólo a generar modificaciones urbanísticas y arquitectónicas, sino a una diferenciación social de los espacios, así como a introducir “límites imaginados” entre la ciudad y el campo y entre lo civilizado y lo no civilizado. Los criterios que sirvieron de base a esa diferenciación no fueron únicamente técnicos, sino sociales y culturales.

Con la modernidad temprana no sólo el comercio y los trajines generaban movilidad. La sociedad en su conjunto había entrado en una dinámica de cambios que alteraba la estabilidad de lo que podríamos llamar, en términos figurados, “ciudad de Antiguo Régimen”. La estadística estuvo directamente relacionada con la necesidad de registrar esos cambios. Se trataba de registros que al mismo tiempo que permitían el “examen de los hechos en el sistema de la lógica moderna”⁴⁶, contribuían a generar la imagen de ciudades ordenadas y sujetas a control. Los primeros cuadros estadísticos basados en técnicas de registro modernos se desarrollaron en Guayaquil, vinculados a las actividades del puerto. Existía una preocupación, relativamente temprana por registrar los nacimientos, el número y causas de las defunciones, al igual que el movimiento de las poblaciones. En el año de 1890 entraron al puerto 198 barcos a vapor y 47 buques de vela, pero lo que más llama la atención es el movimiento de pasajeros del ferrocarril entre Guayaquil y Chimbo que para ese año alcanzó el número de 41.815 personas. Las oficinas de seguridad y estadística

⁴⁶ APL, Informe del Instituto General de Estadísticas y Antropometría, 15 de junio de 1910.

de las dos ciudades se preocupaban por llevar un registro domiciliario y de cambios de domicilio. En Quito se producían aproximadamente 500 cambios de domicilio mensuales hacia 1920.⁴⁷ Se entiende que ese examen era importante para las acciones de la Policía. También se llevaba un control de los viajeros que se alojaban en los hoteles y pensiones de esas ciudades. En cuanto al registro de los gremios estos obedecían a una preocupación que partía del Estado, y particularmente desde la Policía, por el control de las ocupaciones. Otras series estadísticas estaban relacionadas con el movimiento carcelario y hospitalario y con el control profiláctico. El surgimiento de la estadística coincide con un momento de cambio o des-dibujamiento del espacio social tradicional, con sus antiguos mecanismos de socialización y de control. Esta relacionado con la necesidad de normar las relaciones con lo desconocido (resultado de las migraciones y el cambio moral de la época) o por lo menos incorporarlo dentro de un mapa, cartografía u ordenamiento mental. Unido a la estadística está la organización de la Policía.

Se decía que en un país dividido por “la propia naturaleza” la acción de la Policía debía ir más allá de Quito y Guayaquil. Se trataba de una estrategia de organización del territorio a partir de la Policía: Un intendente general de Policía en todas las capitales de provincia, un Comisario subordinado a aquel en cada cantón, un Teniente político en cada parroquia, con el número de agentes proporcionado a la importancia de la población la que se les confiara, Su acción “antes que correccional debía ser preventiva”. Aún cuando la Policía no adquiere una estructura moderna sino en 1938, bajo el gobierno del General Enríquez Gallo, su sentido civilizatorio y disciplinario se había definido mucho tiempo atrás, desde el garcianismo:

Este importante ramo de la administración pública (la Policía), sostén de las garantías individuales y del orden social, ha merecido también la atención preferente del Gobierno; porque es un principio reconocido que un buen sistema de policía urbano y rural, contribuye a la movilización de las masas populares y al exacto cumplimiento de los pactos y compromisos, favorece la agricultura, estimula el trabajo y la industria, destruye la vagancia y produce, en fin, el progreso y la civilización de los pueblos.⁴⁸

La organización de la Policía apenas había comenzado. Para eso se intentaba disciplinar a un pequeño grupo de la guardia nacional “habituándola a la subordinación, la fatiga y la vida de cuartel”.⁴⁹ Se hacía indispensable contar con un cuerpo policial vestido decentemente, armado con buenos revólveres, aseados y en orden si se quería avanzar en el control social. La permanencia en Quito o en Guayaquil “podía ser muy útil para la disciplina y la cultura de los milicianos

⁴⁷ El Porvenir, 28 VII 1921, p 1.

⁴⁸ Exposición del Ministerio del Interior al Congreso de 1871, Archivo de la Función Legislativa (AFL).

⁴⁹ Ibid.

del campo”.⁵⁰ Al igual que en el caso de la acción de la Iglesia la acción de la Policía pasaba por la formación de un cuerpo disciplinado:

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

Para concluir este texto quisiera dejar planteada la hipótesis de que a partir de la segunda mitad del siglo XIX (cuando se instaura el proyecto civilizatorio católico con García Moreno) y durante el último tercio del siglo XIX y la primera mitad del siglo XXA, se fueron produciendo algunos cambios en las formas de gobernabilidad, debido a los cuales, y de manera paulatina, el manejo de la ciudad fue pasando de manos de la sociedad – sus instituciones y corporaciones – a la de organismos especializados como la Policía, la asistencia social, la salubridad pública, el sistema escolar. Si bien la familia, los barrios, asociaciones y gremios continuaron operando en la vida social amplias capas de la población urbana fueron integradas a una malla institucional sujeta a normativas y a una racionalidad externa a su propia vida. Se trataba de un modelo civilizatorio constituido en el largo plazo que se fue desarrollando en oposición y/o complementación con otros modelos, presentes a lo largo del siglo XIX, basados en la noción de soberanía. Estoy hablando de un largo proceso de cambios sociales y culturales que sirvieron de antesala a transformaciones aún mayores que se producirían en la segunda mitad del siglo XX y en lo que va del siglo XXI.

Referencias bibliográficas

- ANDRE, Ed (1960). “Un Viajero que Llega a Quito Entrando por Rumihuaica”. En: TOSCANO, Humberto (ed.). *El Ecuador Visto por los Extranjeros (Viajeros de los Siglos XVIII y XIX)*. México: Editorial Cajica, Biblioteca Ecuatoriana Mínima, pp. 381-402.
- BAKTIN, Mijail (1988). *La Cultura Popular en la Edad Media y el Renacimiento*. Madrid: Alianza Editorial.
- BENÉVOLO, Leonardo (1993). *La Ciudad Europea*. Barcelona: Crítica.
- BENJAMIN, Walter (1993) *Poesía y Capitalismo. Iluminaciones II*. Madrid: Taurus.
- CLARK, Kim (1997). *Redemptive Work. Railway and Nation in Ecuador, 1895-1930*. Wilmington: SR Books.
- DAVID. “Ornamentalismo”. En: *Revista de Occidente*, N° 244, 2001, pp. 95-109.

⁵⁰ Exposición del Ministerio del Interior al Congreso de 1873, AFL.

- DA MATA, Roberto (1983). *Carnavais, malandros e heróis*. Rio de Janeiro: Zahar.
- DELEUZE (1997). *Nietzsche*. Barcelona: Anagrama.
- ECHEVERRÍA, Bolívar (1996). "La Compañía de Jesús y la Primera Modernidad de la América Latina". En *Procesos, Revista Ecuatoriana de Historia*, N 9, II semestre, Quito, UASB – TEHIS – Corporación Editora Nacional, pp. 21-38.
- ENOCK, Reginald (1981). *Ecuador: Geografía Humana*. Quito: Corporación Editora Nacional.
- GARCÍA MORENO, Gabriel (1923). *Escritos y Discursos*. Quito: Tipografía Salesiana.
- GUERRERO, Andrés (1991) *La Semántica de la Dominación: el Concertaje de Indios*. Quito: Ediciones Libri-Mundi.
- HASSAUREK, Friedrich (1997). *Cuatro Años entre los Ecuatorianos*. Quito: Abya Yala.
- JIJÓN Y CAAMAÑO, Jacinto (s/f). "El Alma Religiosa de la Patria". En: *Política Conservadora*. Quito: Banco Central del Ecuador-Corporación Editora Nacional.
- KINGMAN GARCÉS, Eduardo (2006). *La Ciudad y los Otros. Quito 1860-1940. Higienismo, Ornato y Policía*. Quito: FLACSO-Universitat Rovira i Virgili.
- LAFAYE, Jacques (1983). *Quetzakóat y Guadalupe*. México: Fondo de Cultura Económica.
- LARRAIN BRAVO, Ricardo. "Sobre el Buen Gusto". En: *Anales de la Universidad Central*, Tomo LXIV, N° 310, Quito, octubre-diciembre de 1940, pp. 658-687.
- LE GOFF, Jacques (1989). "Construcción y Destrucción de la Ciudad Amurallada. Una Aproximación a la Reflexión". En: DE SETA, Cesare; LE GOFF, Jacques (eds.). *La Ciudad y las Murallas*. Madrid: Cátedra.
- SAID, Edward (1990). *Orientalismo*. Madrid: Libertarias.