

APUNTES PARA UNA HISTORIA DEL GREMIO DE ALBAÑILES DE QUITO. CIUDAD Y CULTURA POPULAR

Eduardo Kingman Garcés

FLACSO, Ecuador

RESUMEN

A partir de entrevistas realizadas a miembros del gremio de albañiles de Quito, el artículo formula algunas hipótesis sobre la formación de la cultura popular en la primera mitad del siglo XX. El gremio de albañiles se desarrolló en el contexto de una ciudad que pretendía ser moderna pero que, al mismo tiempo, reprodujo el privilegio y determinadas formas de violencia simbólica propias de una sociedad más tradicional. Frente a estas concepciones de privilegio, el estudio explora las nociones de raza popular y de respeto que emergen desde el espacio popular. Paralelamente, el artículo discute algunos problemas metodológicos y éticos relacionados con el método biográfico y con la posibilidad de escribir una historia de los trabajadores.

PALABRAS CLAVE: organizaciones obreras, gremios, Quito, albañiles, cultura popular, historia oral, capital simbólico, modernización, siglo XX.

ABSTRACT

Based on a series of interviews directed to the members of the Masons' Guild in Quito, the article formulates a series of hypothesis relating to the creation of popular culture in the first half of the 20th century. The Masons' Guild evolved within the context of a city that pretended to be modern but simultaneously reproduced the privilege and determined forms of symbolic violence characteristic of a more traditional society. In light of these concepts of privilege, the research explores the notions of popular race and respect that emerge from the popular domain. At the same time, the article discusses some of the methodological and ethical problems that are related with the biographical method and with the possibility of writing labor history.

KEY WORDS: Labor Unions, Guilds, Quito, masons, popular culture, oral history, symbolic capital, modernization, 20th century.

Intento escribir la historia del gremio de albañiles de Quito y, a partir de ahí, abrir otra posibilidad de lectura de la sociedad quiteña en la primera mitad del siglo XX. Para hacerlo me he basado en testimonios antes que en documentación de archivo. En realidad no se trata de una investigación decidida por mí. Fueron integrantes del gremio de albañiles o, para ser más preciso, dos de sus representantes históricos, don Nicolás Pichucho y don Segundo Jacho (ahora emigrante en España), quienes me buscaron para pedirme que los ayudara a escribir la historia del gremio. Habíamos tenido un primer contacto luego de una charla sobre técnicas tradicionales de construcción que dictaron en una de las aulas de la escuela de arquitectura de la Universidad Central hace aproximadamente quince años. Al salir de la misma les hablé sobre lo interesante que sería hacer una historia del gremio, pero fueron ellos y no yo quienes asumieron esa idea muchos años después y me buscaron para que los ayudara a llevarla a cabo. Ahora bien, escribir la historia del gremio (o para ser más preciso, producir una versión escrita y procesada a partir de mi propio bagaje como historiador) se ha convertido en un serio desafío y un compromiso que, desgraciadamente, solo he podido cumplir parcialmente.¹

¿Pero qué significa escribir la historia de un gremio? ¿Qué significa asumir esa historia desde una perspectiva contemporánea? Las historias del movimiento obrero que se realizaron hace tres décadas cayeron en desuso. En sus versiones más tradicionales los albañiles, al igual que los cargadores, jornaleros, vendedoras de mercado, podrían ser vistos como la retaguardia de los trabajadores organizados: se trataba de una población venida del campo, con preocupaciones más culturales que políticas y de orientación conservadora. Buena parte de lo que se produjo en esos años en investigación fue en la línea de una historia del movimiento obrero pero no de los obreros,² por eso sabemos poco acerca de su composición social y étnica, sus relaciones cotidianas con el poder, sus conflictos culturales, sociales y de género.³

1. Me remito a los siguientes artículos "Viajeros y emigrantes, cultura y alta cultura: el gremio de albañiles de Quito se reúne en Madrid" en Gioconda Herrera, María Cristina Carrillo y Alicia Torres, eds., *La migración ecuatoriana, transnacionalismo, redes e identidad*, Quito, FLACSO, 2005, pp. 467-480; "Patrimonio, políticas de la memoria e institucionalización de la cultura" en *Íconos*, No. 20, septiembre de 2004, pp. 45-52; "Ciudades Andinas, mestizaje e hibridación", en Raquel Piqué y Montserrat Ventura, eds., *América Latina, Historia y Sociedad: una perspectiva interdisciplinaria*, Barcelona, Universitat Autònoma, 2002. He incorporado una serie de testimonios sobre el gremio de albañiles y su relación con la ciudad proporcionados por don Nicolás Pichucho en mi libro *La Ciudad y los Otros. Quito 1860-1940. Higienismo, ornato y policía*, Quito, FLACSO-Rovira i Virgili, 2006.

2. Para una discusión sobre los alcances y límites de los estudios sobre los obreros ver Sxilen B. Ek, "La misteriosa clase obrera" en *Historia, Antropología y fuente oral*, No. 27, 2002, Barcelona, pp. 135-147.

3. La posibilidad de una nueva historia obrera fue planteada en términos conceptuales por E. P. Thompson, Robert Darton, Garen Stedman Jones y Stuart Hall. Para América Latina han si-

Es cierto que existió una línea distinta de trabajo, en la que se incluyeron Ibarra, Páez, Luna, Bustos, así como registros documentales como los de Durán y Luna, que introdujeron otro tipo de cuestiones relacionadas con la economía y la cultura aunque con una perspectiva metodológica más sociológica que etnográfica. Es lamentable, por ejemplo, que dentro de esta importante corriente de investigación no se hayan recogido más que unos pocos testimonios del mundo obrero y gremial tradicional en un momento en el que la mayoría de actores todavía estaban vivos.

Pero el problema no consiste solamente en cómo dar actualidad a una historia de los trabajadores, sino saber si interesa o no volver a ensayarla. ¿Cómo formular, en caso de ser necesario, nuevas preguntas sobre el mundo del trabajo que estén marcadas por los parámetros de la contemporaneidad antes que por los de la modernidad?⁴ Si seguimos la línea de la historia social y cultural, la vida de los trabajadores va más allá de su organización gremial o sindical y abarca aspectos relacionados con la vida cotidiana, las políticas de representación y la producción de significados, sus horizontes mentales, así como sus distintas formas de inserción dentro de lo que Beatriz Sarlo llama “máquinas culturales”.

Existe, además, una relación entre lo que busca un historiador con un trabajo de este tipo y lo que buscan los propios actores. Como historiador se me ofrecía una oportunidad: la de escribir una historia por pedido de los propios “informantes”. Sin embargo, a la luz de esta investigación, la propia noción de informante debería cuestionarse: la idea de que se trata de personas que responden pasivamente a las demandas del investigador o que pueden ser utilizadas por el investigador para producir un texto informado.⁵ En este caso son los “informantes” los que demandan la producción de una obra, tienen sus propias expectativas con respecto a ella, negocian con el investigador los términos de la obra y orientan la información en función de sus intereses.

Al comienzo me limité a registrar las historias de vida como si se tratara de memorias ubicadas en un tiempo lejano, que ya no existe, pero luego descubrí que sus preocupaciones con respecto a la historia estaban estrecha-

do importantes los esfuerzos de Gabriel Salazar, Luis Alberto Romero y Elizabeth Quay Hutchison.

4. Me refiero a la creencia moderna en una continuidad y racionalidad de la historia, incluida la historia obrera. La historia tal como se la concibe desde una perspectiva contemporánea se orienta a una arqueología y una genealogía antes que una búsqueda de los orígenes.

5. Una rica discusión al respecto puede encontrarse en Blanca Muratorio, “Historia de vida de una mujer amazónica: intersección de autobiografía, etnografía en historia”, en *Íconos*, No. 22, mayo, 2005, pp. 129-143. Sobre las relaciones entre historias de vida y autobiografía del entrevistador ver el artículo de Kathy Davis “La biografía como metodología crítica” en *Historia Antropológica y fuente oral*, No. 30, 2003, pp. 153-160.

mente vinculadas con el presente. Lo que estaba en juego no era tanto el pasado como los usos del pasado y eso estaba relacionado con temas actuales como los de la ciudadanía o con la lucha por el reconocimiento. Es por eso que mi investigación combina una perspectiva histórica con una antropológica y procura colocarse en una posición de diálogo con los actores, para intentar entender lo que les preocupa, les mueve y llena de sentido, asumiendo, al mismo tiempo, una posición como investigador y como persona frente a sus propuestas. Se trata, por último, de un tipo de investigación que, a la vez que nos remite al pasado, nos relaciona con el presente y con el futuro. El trabajo de la memoria, a diferencia del de archivo, nos relaciona con personajes vivos, con un mundo propio y una historia, y exigen del investigador una toma de posición y un compromiso vital, aunque no siempre está en condiciones de cumplirlo. Los textos que se han producido como parte de esta investigación han servido de base para colocar en la escena pública las preocupaciones populares y, más específicamente, las de los albañiles, sobre temas como el patrimonio, la diferenciación entre alta y baja cultura y los sistemas de exclusión-inclusión que operan en contextos urbanos. Al mismo tiempo, nos remiten a un juego entre el presente y el pasado, en parte imaginado o reinventado.

En esta ponencia intentaré plantear algunas líneas interpretativas preliminares o –si se quiere– intentaré hacer un primer ensayo de organización de la información proporcionada por los maestros Nicolás Pichucho y Segundo Jacho, y relacionarla con algunas de las hipótesis de mis investigaciones de largo aliento sobre historia social urbana. Existen una serie de cuestiones que se pueden inducir a partir de la lectura crítica de documentos históricos y a las que no haré referencia por el momento. Sin embargo, si miramos esos procesos desde la memoria de la gente, la lectura puede ser un poco distinta. No solo vamos a poder ver la acción de los agentes, sino la relación de las instituciones y el entramado social. Algo que no aparece siempre en el material de archivo.

CULTURA Y PRIVILEGIO

¿Cómo se organizaba la vida social entre 1930 y 1950? Por un lado, el sistema de hacienda continuaba gravitando sobre la vida de Quito, pero por otro, la ciudad en su conjunto estaba atravesada por la dinámica de cambios provocada por la ampliación y diversificación del mercado, el incremento de las rentas y el desarrollo de las manufacturas, así como por el surgimiento de nuevos sectores sociales que en términos amplios podríamos llamar relaciones de clase. Todo esto dio lugar a una dinámica social y cultural que po-

nía constantemente en cuestión la hegemonía aristocrática, aunque sin poder superarla. Estamos hablando de un momento conflictivo en la vida de la ciudad, ya que se había entrado en la modernidad, pero se trataba de una modernidad basada en el privilegio. El privilegio era una condición heredada que entrampaba el desarrollo social. Ibarra habla del nacimiento de una estructura de clase moderna, pero que se hallaba atrapada en el viejo lenguaje de castas de origen colonial.⁶ En realidad estamos hablando de algo más complejo relacionado con la organización misma de las clases y con los hábitos, percepciones y relaciones cotidianas. El orgullo aristocrático marcaba las vinculaciones de las élites con el resto de grupos sociales y se expresaba tanto en las formas discursivas como en los comportamientos en público y en la gestualidad.⁷

Desde la sensibilidad popular, el privilegio era percibido como discrimin y pérdida del respeto. “A nosotros nos discriminaban por la economía y por el apellido”. El discrimin era una condición social naturalizada. “Ser albañil, negociante de animales, vendedora de mercado era ocupar los últimos lugares en la escala social ya que eran consideradas ocupaciones de indios”.⁸ Pero al mismo tiempo, la posibilidad de percibir esos hechos como discrimin ¿no era resultado de la propia modernidad? En todo caso, yo no sé si lo que estaba en cuestión era tanto el carácter estamental de la sociedad como la fisura de ciertos códigos que habían permitido, hasta ese entonces, su reproducción social. Existe una narrativa que muestra esos momentos de quiebre:

Yo siempre buscaba dineritos para vestirme a mi gusto (...) Iba a ayudar a mis tías y me pagaban con fritada que luego corría a revender en las obras a los albañiles o a la salida del mercado. Con lo que sacaba nos íbamos al teatro o al circo cuando había. En esa trayectoria nos controló mi mamá. Nos puso en la escuela Rocafuerte, no enseñaban nada y entonces nos pasó a la de Santo Domingo. Luego a mi hermano mayor le pusieron en la escuela San Andrés, donde terminó la primaria. Ahí es cuando le insinúan a mi papá que le pongan en el colegio San Luis Gonzaga, de los jesuitas (...) Es que mi papá hacia de todo, era de cabeza, rezaba en latín (...) Estaba empeñoso en el estudio de los hijos. Se ha ido a hablar y con plata (...) porque en ese tiempo mis papases tenían plata (...) Al momento de inscribirle los jesuitas ven los apellidos y entonces se da la discriminación del apellido (...) ven el oficio (...) la discriminación del oficio... por mi mamá, porque maneja cuchillo de carnicera. Es por eso que nosotros no pudimos seguir en los estudios. Y es ahí que mi padre se encapricha y

6. Ver Hernán Ibarra, *Indios y cholos. Orígenes de la clase trabajadora ecuatoriana*, Quito, El Conejo, colección 4 suyus, 1992, p. 2.

7. Sobre el orgullo aristocrático ver Eduardo Kingman, *La Ciudad y los Otros...*, pp. 149 y ss.

8. Testimonio de Nicolás Pichucho, enero de 2004.

comienza a dañarse. Todos los días dizque bebía, andaba huraño. Tenía pena e iras, despecho, ya no iba a trabajar... La familia, todos, tenían una pena grande.⁹

El discrimen es percibido como una forma de violencia simbólica; como ruptura de un orden moral o pérdida de sentido. Se trata de una narrativa del pasado pero que continúa operando de manera brutal sobre las percepciones del presente.¹⁰ En oposición al discrimen está la lucha por el reconocimiento y por el respeto.¹¹ Al igual que el discrimen, éste opera en la vida cotidiana como parte de una micropolítica. El reconocimiento es algo que solo se logra con esfuerzo a lo largo de toda una vida, del esfuerzo y del trabajo calificado, como en el caso del maestro albañil, y de una práctica honrada, así como de un don de gentes y una capacidad de intermediar en situaciones de conflicto. Como don Nicolás afirma al resumir su vida: “A mi no me ha interesado el dinero sino el prestigio”. Se trataba de un reconocimiento individual pero también social. Lograr que los arquitectos o el municipio reconozcan la experiencia de los albañiles, por ejemplo, o demandar el respeto a la persona por lo que es y no por el apellido, formaba (y forma) parte de una lucha por formas de ciudadanía más inclusivas. Me refiero a un conjunto de acciones, muchas veces imperceptibles, que no se libraban (ni libran) tanto en términos económicos como morales y que no necesariamente tomaban (ni toman) formas discursivas. Se trataba y se trata en parte, de una lucha sorda, desigual, a veces encubierta, ubicada en un espacio de intersección entre el presente y el pasado. “Nosotros somos los constructores de la ciudad pero no nos han permitido participar en sus decisiones”.¹² El discrimen como la vergüenza forma parte de un *habitus* constituido históricamente; es el resultado de una condición colonial y neocolonial, pero además algo que se redefine en la vida cotidiana y en espacios específicos como los de la actividad constructiva, concebida como un espacio de disputas materiales y simbólicas. El reconocimiento es por eso tan importante, tanto en términos individuales como sociales. Segundo Jacho dice que la ciudad debería reconocer el aporte de los albañiles. Su lectura no es ajena a un campo de fuerzas en el cual la arquitectura y los “combates por la arquitectura” hacen las veces de metáfora social.

9. *Ídem*.

10. Pierre Bourdieu recuerda que “de todas las distribuciones, una de las más desiguales, en cualquier caso, la más cruel, es la del capital simbólico, es decir, de la importancia social y las razones para vivir”, en Pierre Bourdieu, *Meditaciones Pascalianas*, Barcelona, Anagrama, 1992, p. 317.

11. Sobre esta temática ver la importante etnografía de Javier Auyero, *Vidas Belligerantes*, Buenos Aires, Universidad de Quilmes, 2004. Auyero, a su vez, se inspira en Pierre Bourdieu, *Meditaciones Pascalianas*.

12. Entrevista a Segundo Jacho, noviembre de 2004.

De acuerdo al gremio, la albañilería ha permitido el desarrollo de una serie de saberes prácticos, transmitidos de generación en generación, sin los cuales no va a ser posible desplegar políticas coherentes de rehabilitación de las áreas históricas. A diferencia de los arquitectos que se dejan llevar por sus intereses inmediatos, los albañiles, y de manera específica los viejos maestros, serían los depositarios de la tradición urbanística y arquitectónica de la ciudad. Se trata de un problema técnico pero también social, relacionado con una forma particular de percibir la cultura y las políticas culturales.

Podríamos hablar (parafraseando a Bourdieu) de una lucha por la acumulación de formas específicas de capital simbólico, cuya base son los valores y sentidos populares, así como una sensibilidad y una actitud especial ante las cosas. “Cuando destruyeron la Biblioteca Nacional, dos personas lloraron: el maestro que participó en la construcción de la obra y Jijón y Caamaño”.¹³ Esto significa que existe una nobleza de espíritu que va más allá de las diferencias de clase o de origen y se manifiesta en determinadas circunstancias. Esto no quiere decir que se ignore que se trata de mundos distintos y separados, pero existe un campo común o elementos de una cultura en común, que opera tanto en la vida cotidiana como en la política, la misma que puede ser asumida como hegemonía, pero que posiblemente responde a algo más que a un problema de hegemonía.

Dentro de la vida popular lo que cuenta es el reconocimiento, ya sea como maestro capacitado o como cacique, pero también como dirigente (o *dirigenta*) de los mercados, como una persona conocedora, como partera, boxeador o comerciante exitoso. Todo eso hace que crezca el apellido, que se acreciente el prestigio, que la familia sea respetada, que se valore al barrio, al gremio, a la asociación. Esto está vinculado, además, con una reinvencción popular de los orígenes. Don Nicolás habla de momentos fundacionales relacionados con la formación de los barrios. Se trata de fundadores populares, contemporáneos al ciclo de fundaciones españolas y de las fundaciones republicanas (no habla de pueblos originarios sino de fundadores de San Roque, de la Magdalena, de la Libertad, conoce sus apellidos, le molesta que la historia oficial de la ciudad los ignore).

Ahí donde la cultura ciudadana intenta establecer criterios de distinción con respecto a los albañiles, el gremio se empeña en mostrar la existencia de una “cultura del albañil”, tan importante como las otras, con sus propios códigos y contenidos, en condiciones de disputar un lugar reconocido en la historia de la ciudad. Los albañiles, particularmente los viejos maestros, han de-

13. Don Nicolás Pichucho se refiere a Jacinto Jijón y Caamaño, importante intelectual de las élites quiteñas.

sarrollado, además, una relación extraña con lo que desde las élites, la industria del turismo y la renovación urbana ha pasado a definirse como cultura pública: el ornato y el patrimonio. Se trata, en este caso, de asumir esos valores oficiales como un campo de disputa relacionado con otras memorias posibles, otros sentidos y gustos, así como con destrezas y saberes técnicos. El maestro Nicolás Pichucho habla de los albañiles y lo hace a partir de una memoria cotidiana y una reflexión sobre la memoria. Lo que estaba y está en juego es la posibilidad de que la “raza popular” (como él la llama), integrada a la ciudad pero menospreciada, pueda ser escuchada y respetada. Que sus opiniones, posiciones, puntos de vista con respecto al patrimonio, las políticas de la memoria y la organización y uso de los espacios puedan tener un lugar.

¿CÓMO ENTENDER LA CULTURA POPULAR DE LA PRIMERA MITAD DEL SIGLO XX?

¿Hasta que punto podríamos hablar de una cultura popular independiente en esos años? Yo veo algunos problemas a la vez que procesos paralelos:

1. En primer lugar, la formación de gremios y organizaciones estructuradas de manera corporativa y sobre la base de una cultura corporativa. En el caso de los gremios católicos, de los que formaban parte los albañiles, estos contaban con asesores, benefactores y benefactoras preocupados por la cuestión social, los mismos que intentaban mantener una influencia sobre la vida del obrero y sobre su organización alejándolos de la influencia del ateísmo y del comunismo. Dictaban conferencias sobre la doctrina social de la Iglesia, el alcoholismo y la moral obrera. Además, asesoraban a los trabajadores con respecto a sus derechos.

Al mismo tiempo, los gremios católicos participaban de una dinámica social intensa. Una de sus preocupaciones mayores era organizar la fiesta anual de su gremio. Aunque la sociedad quiteña había pasado por la revolución liberal y por el laicismo, estamos hablando de un momento en el que el sentido religioso, concebido como goce festivo antes que como mortificación, era todavía generalizado. De acuerdo a don Nicolás existían verdaderas competencias entre los gremios “por el lujo y calidad de las fiestas”. Todos los gremios tenían un santo patrono y una banda de músicos que acompañaba en las fiestas. Las bandas contribuían al prestigio del gremio. Pero, además, los gremios participaban en las fiestas de los barrios y de los mercados. “El barrio de San Roque en particular era barrio de albañiles y placeras por eso sus fiestas eran tan sonadas”.

Si esto es así estamos hablando de otra vertiente de la cultura trabajadora relacionada con el calendario religioso, pero también con ritos de paso

como el nacimiento y la muerte, actos festivos como el carnaval, las peleas de gallos, el juego de la pelota, espacios como los de las chicherías, los mercados, las picanterías y cantinas. ¿Hasta qué punto esto nos permitiría hablar de una “comunidad de fiestas” paralela y en algunos aspectos separada de los ceremoniales serios desarrollados por la Iglesia y por el Estado? Cuando pregunto a don Nicolás Pichucho si los años treinta fueron de crisis, me responde que no, que por el contrario, fueron de boato. Una palabra que le gusta pronunciar y que se ve seguida por ricas descripciones de un mundo festivo popular, dispendioso y lleno de colorido. Esto entra en contradicción con la percepción de los higienistas como el Dr. Pablo Arturo Suárez que en esos años realizó un registro de las condiciones deplorables de habitabilidad y de vida de los obreros.¹⁴ La investigación histórica ya había puesto en cuestión la idea de que los efectos de la crisis en la sociedad ecuatoriana hayan sido los mismos en todas partes. “La crisis reordena el escenario social y los diferentes grupos sociales responden de forma diferenciada y activa a ese reordenamiento”.¹⁵ Bustos asume los puntos de vista de Maiguashca y Deler acerca del carácter desigual y regional de la crisis para sostener que, en el caso de Quito, se vivía un proceso de diversificación económica que, combinado con otros elementos, condujo a dislocamientos de las relaciones sociales. Todo esto permite entender los procesos políticos y sociales de esos años como parte de una “crisis de autoridad paternal”.¹⁶ Sin embargo, a partir de la memoria popular se pueden descubrir matices que no aparecen en los documentos utilizados por los historiadores. Los testimonios no se refieren tanto a la dinamización de la industria, como de la economía popular. Don Nicolás nos describe las innumerables actividades en las que estaban insertos los sectores populares, tanto industrias como de comercio y de servicios, así como múltiples formas de aprovechamiento de las oportunidades. “Había ilusión por los negocios”, me cuenta. Estas actividades se desarrollaban de manera independiente o semi-independiente de la economía formal y daban lugar a una ampliación y diversificación de las oportunidades de vida.

Por economía popular entiendo la que se desarrollaba por iniciativa de la gente trabajadora, y en estrecha relación con sus necesidades sociales y

14. Pablo Arturo Suárez, *Contribución al estudio de las realidades entre las clases obreras y campesinas*, Quito, Imprenta de la Universidad Central del Ecuador, 1934.

15. Ver Guillermo Bustos, “La politización del problema obrero. Los trabajadores quiteños entre la identidad pueblo y la identidad clase (1931-1934)”, en Simón Pachano, comp., *Ciudadanía e Identidad*, Quito, FLACSO, Serie Antología de las Ciencias Sociales, 2003, p. 189.

16. Juan Maiguashca, “Las clases subalternas en los años treinta”, en *Revista ecuatoriana de historia económica*, No. 3, II semestre 1989, Quito, pp. 165-89, citado por Guillermo Bustos, en *ídem*, p. 120.

culturales, lo que no significa que se halle separada del conjunto de la economía nacional.¹⁷ Me refiero a una economía interconectada, basada en redes de relaciones y en ocupaciones e iniciativas múltiples, desde el comercio de animales, alimentos, leña, materiales para la construcción, hasta la fabricación y comercialización de peines, juguetes de madera, barro y hojalata, imágenes, tejidos y calzado barato. Esto suponía, además, un variado juego de relaciones entre el campo y la ciudad.¹⁸ En términos culturales estos trajines callejeros tomaban, en determinados momentos, la forma de boato y consumo festivo. Ibarra mostró, a partir de información de archivo, la dinámica de esa economía en el caso de Ambato y Riobamba, pero lo interesante de los testimonios populares es que muestran la relación directa entre un tipo de economía y un tipo de cultura.¹⁹

2. Aunque existen muchos elementos culturales en común entre las distintas capas sociales, resultado, en gran medida, de la supervivencia de los lazos patrimoniales, la tendencia dominante era la de la separación social y cultural. Esto no era resultado tan solo de las acciones de distinción y separación impulsadas por las élites y en parte por las clases medias (cuya expresión espacial sería la formación de barrios separados), sino de procesos generados, en sentido contrario y de manera paralela, por los propios sectores populares. En medio de la crisis de valores generada por la modernidad estos intentan desarrollarse de manera, hasta cierto punto, independiente. Estamos hablando de una población que, si bien provenía del mundo indígena, estaba al mismo tiempo, sujeta a un proceso de urbanización y mestizaje. O lo que es lo mismo: de formas culturales plebeyas que se nutrían tanto de elementos de origen rural como urbano. En casos de familias como los Pichucho no estamos hablando de algo reciente, sino de una dinámica de formación de una cultura popular urbana que venía de mucho tiempo atrás. Que nos remite al tiempo de los “fundadores populares”.

17. Ver al respecto Guillermo de la Peña, *Herederos de promesas. Agricultura, política y ritual en los altos de Morelos*, México, Ediciones de la Casa chata, 1980.

18. Al estudiar las estrategias populares para tiempos de crisis, Martín de la Rosa señala que “la estrategia familiar es un elemento clave de supervivencia; en otras palabras, el individuo sin la familia no podría sobrevivir (...) La mayoría de las familias actúan en forma combinada para allegar más de un ingreso” En Tijuana, que es el caso que el autor estudia, a más del salario obtenido por uno o más de sus miembros, “otros miembros de la familia se incorporan activamente para aumentar los ingresos familiares. Las mujeres se emplean en la maquila o en el comercio, o bien, desarrollan actividades por cuenta propia, como tejer prendas decorativas, también los niños de edad escolar se emplean como vendedores de periódicos, o como limpia-vidrios”. Un análisis histórico del funcionamiento de este tipo de economía puede encontrarse en Martin Minchon, *The People of Quito: 1690-1810: Change and Unrest in the Underclass*, Boulder, Colorado, Westview Press, 1994.

19. Sobre las relaciones entre urbanización, modernidad y cultura popular ver el estudio de Patricia Safa, *Vecinos y vecindarios en la ciudad de México*, México, Ciesas, 1998.

No cabe duda de que durante esas décadas se estaban produciendo cambios importantes en términos sociales que influían en la forma de organización de la cultura. Fueron años de fortalecimiento de los sectores medios y populares, pero en los que tenía todavía cierto peso una cultura aristocrática que, al mismo tiempo que atravesaba procesos de descomposición (y posiblemente por eso), expresaba toda la fuerza de su violencia e imposición simbólica. Don Nicolás muestra en sus relatos momentos de relación entre las clases alrededor, sobre todo, de la religiosidad, las prácticas de beneficencia, los intercambios y tratos cotidianos, pero también un fuerte proceso de separación. Aunque continuaban reproduciendo lazos patrimoniales así como de dependencia y servidumbre, se estaban generando ciertas condiciones modernas, las mismas que se hacen evidentes a partir de su narrativa. Me refiero a la posibilidad de una existencia independiente, o de momentos y espacios en los que se desarrollaba una cotidianidad independiente, en los que operaban valores, sentidos y relaciones propios, a modo de una suerte de comunidad de intereses, integración o identificación dentro de lo que don Nicolás define, de la mejor manera posible, como “raza popular”.²⁰

Todo esto nos lleva a pensar que cuando nos referimos a la forma como se organizaban las relaciones sociales, étnicas y raciales en el Quito de la primera mitad del siglo XX, estamos hablando de algo mucho más complejo que cualquier clasificación estática. Oposiciones abstractas propias de la sociología histórica —como las que separan lo blanco-mestizo de lo indio y de lo cholo— no permiten dar cuenta de los movimientos reales de las identidades.

3. Los testimonios recogidos muestran, en tercer lugar, la influencia de una industria cultural incipiente cercana a lo que más tarde se dio en llamar cultura de masas. Me refiero al peso de la radio, el box, el juego de pelota, el circo y el cine mexicano en la vida de la gente. Es difícil diferenciar lo “propio” de lo “ajeno” en medio de ese proceso, pero sin duda la radio, la prensa o el cine contribuyeron, aunque sea de manera incipiente y rudimentaria (en la medida en que los elementos de la sociedad del espectáculo estaban aún escasamente generalizados), a la formación de una cultura popular moderna.²¹

4. En cuarto lugar está el surgimiento de lo que podríamos llamar una cultura popular letrada. Esta se desarrolló, en sus inicios, debido a la influencia de los intelectuales y benefactores católicos, los cuales acuñaron el térmi-

20. “El gremio de albañiles y la raza popular” es el título de un artículo en proceso de elaboración. En el mismo intento seguir la pista a las reflexiones de don Nicolás Pichucho sobre este tema.

21. Con respecto a una definición moderna de lo popular ver el artículo de Dolores Juliaño “Cultura y exclusión”, en *Quaderns de Institut Catalán d'Antropologia*, No. 19, 2003, pp. 69-96.

no “cultura del obrero”, pero finalmente asumió características propias en el interior de los gremios y asociaciones. Don Nicolás Pachucho, y de alguna manera don Segundo Jacho (mucho más joven que el primero), se cuentan, posiblemente, entre los últimos representantes activos de esa cultura popular tradicional. La base de la misma radica en la organización corporativa y en el papel del maestro (o del dirigente afincado en una tradición) en el interior de los gremios (así como de los barrios, asociaciones, mercados). Como dirigentes de un gremio (en buena medida reinventado) se encuentran permanentemente preocupados por el desarrollo de lo que ellos llaman la “cultura del albañil”, así como por el mejoramiento intelectual, moral y social de los albañiles. Su lucha no se mide tanto en términos económicos inmediatos como en una disputa simbólica por el reconocimiento. Diariamente revisan y archivan documentos (sobre todo de la prensa), hacen registros de lo que observan (así por ejemplo testifican la ausencia de condiciones de seguridad en la industria de la construcción o el irrespeto por parte de la municipalidad a las opiniones de los albañiles), intervienen desde el público en debates relacionados con el patrimonio y la ciudad. Lo interesante de todo esto es que, si bien defienden una tradición y forman parte de una tradición, se muestran favorables a lo que ellos mismos llaman “mejoras en el nivel de civilización”. Una de esas mejoras es, a su criterio, la educación del pueblo. Tanto para el maestro Segundo Jacho como para don Nicolás Pichucho la educación contribuye a superar las condiciones de discrimen “pero eso siempre nos han mezquinado”. La cultura, concebida como adscripción a una cultura popular letrada y a comportamientos civilizados opera en un doble sentido: como patrón de diferenciación en el interior de los propios sectores populares y, al mismo tiempo, como objetivo estratégico para superar el discrimen.

ADMINISTRACIÓN DE LAS POBLACIONES Y CULTURA POPULAR

Esto mismo puede ser analizado desde la noción foucaultiana de gobernabilidad o de administración de poblaciones. ¿Cómo se organizaba la administración de las poblaciones en esos años? Guerrero ha analizado el caso de la administración de las poblaciones rurales indígenas en el interior de las haciendas, y las formas de intermediación generadas desde el Estado, una vez desaparecido el tributo de indios en 1857.²² ¿Pero qué sucedía con

22. Ver Andrés Guerrero, “El proceso de identificación: sentido común ciudadano, ventriloquia y transcritura”, en Andrés Guerrero, comp., *Etnicidades*, Quito, FLACSO/ILDIS, 2000, pp. 9-60.

los llamados barrios? Sabemos que en la primera mitad del siglo XX se dieron pasos importantes en la organización de la policía, el sistema escolar, la seguridad social, la policía civil y municipal y la salubridad pública. Se trataba de organismos centralizados del Estado que intervenían en la vida de la gente, principalmente en las ciudades. Son años en los que el Estado desarrolla una preocupación por “lo popular”, por la inculcación de hábitos higiénicos, por el mejoramiento de la raza y por la llamada educación popular y en los que la propia Iglesia había buscado reorientar sus acciones, estableciendo un corte entre los comportamientos religiosos de la gente y la “auténtica doctrina”. Momentos en los que las élites establecían una fuerte diferenciación entre ellos y la plebe, que se expresaba sobre todo en el uso de los espacios, así como en la separación entre lo culto y lo inculto. Como he mostrado en otros trabajos, a las prácticas higienistas se sumaban las que se derivaban de los dispositivos de distinción y del ornato.

Sin embargo, en medio de lo señalado, continuaron operando muchas de las formas corporativas de organización a la vez que de control de las poblaciones, no tanto como huellas del pasado, sino más bien como formas transicionales que a la vez que permitían, entrapaban o llevaban por sus propios derroteros la acción del Estado.

Los relatos registrados me permiten ver el peso que, hasta avanzados los años treinta, tenían los barrios, gremios y asociaciones y los caciques y maestros en el interior de ellos. Se trataba, de algún modo, de dispositivos en los que el “Estado actuaba por delegación” pero que permitían, a su vez, cierto juego en la vida social. En cuanto a los caciques, no me refiero a las comunas existentes en los márgenes de la ciudad como Santa Clara de San Millán, Lumbisí o Marcopamba, sino a barrios urbanos como San Roque, el Aguarico, La Colmena, San Juan. Se trataba de algo que iba más allá del grado de diferenciación interna o de las diferencias de clase en el interior de los gremios o de los barrios. Los caciques se ocupaban de la organización del servicio de los barrios y en particular del sistema de mingas, así como por el mejoramiento moral, el equilibrio entre los miembros y el prestigio de sus organizaciones corporativas. Pero, además, actuaban como intermediarios en las prácticas salubristas del Estado, en el control de las pestes, por ejemplo, así como de las acciones moralizadoras de la Iglesia y la Policía. Existían elementos en común entre estos sistemas de regulación de la vida social urbana y los mecanismos que permitían el servicio a la ciudad por parte de las comunidades de indios aledañas a ésta, pero no deben confundirse, ya que en el caso de los gremios y los barrios estamos hablando de sectores populares afincados en la ciudad y relacionados con procesos de mestizaje y formación de barrios urbanos. El gremio de albañiles, por ejemplo, contribuía a las acciones desarrolladas por la Policía para detener

la migración campesina a las ciudades. Miembros del gremio acudían a las plazas para ubicar a los “falsos albañiles”, auxiliando de ese modo las acciones de la policía. “Los reconocíamos por las manos. El dinero que se recaudaban por las multas servía para construir un asilo de indigentes”.²³ Entre sus primeros internos estarían, más tarde, algunos albañiles. En otros casos, funcionarios de la policía, como el comisario Calero, famoso por recorrer en una pequeña moto los barrios de los trabajadores, contribuían a la acción civilizadora de los gremios y de las organizaciones barriales. Aunque existían instituciones estatales relativamente organizadas como la Policía y el Servicio de Salud Pública, éstas no estaban completamente separadas de la población o de las formas organizativas que surgían de la población. Los caciques formaban parte de ese engranaje, sin embargo, muchas veces utilizaban esos resquicios en beneficio propio o de su gente. Un peso parecido tenían los maestros de gremios como los de los albañiles, los matarifes, los canterotes y las dirigentes de asociaciones como las de los mercados (ubicados, todos ellos, en el imaginario de ese entonces, a medio camino entre la ciudad y el campo). Ellos actuaban como intermediarios entre las autoridades y sus asociados. Una función que nos remite a la época colonial pero que asume nuevas formas en la modernidad temprana.²⁴ Aunque entre un maestro de un gremio y un aprendiz, o una dueña de un puesto en el mercado y su dependiente podía haber muchas diferencias económicas, esas no generaban grandes separaciones. Y es que en el interior de la vida popular las diferencias económicas eran, muchas veces, fuente de reconocimiento y de prestigio ya que permitían desarrollar una economía simbólica basada en dones y contra-dones. Al mismo tiempo, elementos aparentemente secundarios (si se mira en términos macro) como la capacidad de expresarse en público, tomar decisiones o desarrollar una cultura propia, formaban parte de lo que podríamos llamar un capital simbólico con patrones de acumulación populares.



23. Testimonio de Nicolás Pichucho, abril de 2004.

24. Rossana Barragán muestra las formas de gobierno propio y hasta cierto punto democráticas desarrolladas por las vendedoras de mercado en “Maestras mayores en los mercados de la ciudad de La Paz: espacios organizativos y constitución de territorialidades”, en Scarlet O’Phelan Godoy y Margarita Zerraga, eds., *Mujeres y sociedad en la historia de América Latina, siglos XVIII-XXI*, Lima, Universidad Católica del Perú/Instituto Riva Agüero/IFEA, 2005.

BIBLIOGRAFÍA

- Auyero, Javier, *Vidas Beligerantes*, Buenos Aires, Universidad de Quilmes, 2004.
- Barragán, Rossana, "Maestras mayores en los mercados de la ciudad de La Paz: espacios organizativos y constitución de territorialidades", en Scarlet O'Phelan Godoy y Margarita Zerraga, eds., *Mujeres y sociedad en la historia de América Latina, siglos XVIII-XXI*, Lima, Universidad Católica del Perú/Instituto Riva Agüero/IFEA, 2005.
- Bourdieu Pierre, *Meditaciones Pascalianas*, Barcelona, Anagrama, 1992.
- Bustos, Guillermo, "Gremios, sindicatos y política (1931-1938) transformaciones ideológicas y redefinición social de artesanos y obreros fabriles en Quito", tesis de Licenciatura, Quito, PUCE, Departamento de Historia, 1989.
- _____, "La politización del problema obrero. Los trabajadores quiteños entre la identidad pueblo y la identidad clase (1931-1934)", en Simón Pachano, comp., *Ciudadanía e Identidad*, Quito, FLACSO, 2003.
- Davis Kathy, "La biografía como metodología crítica" en *Historia Antropología y fuentes orales*, No. 30, Barcelona, 2003.
- De la Peña, Guillermo, *Herederos de promesas. Agricultura, política y ritual en los altos de Morelos*, México, Ediciones de la Casa Chata, 1980.
- Durán, Jaime, comp., *Pensamiento Popular Ecuatoriano*, Quito, Banco Central del Ecuador (BCE), 1981.
- Guerrero, Andrés, "El proceso de identificación: sentido común ciudadano, ventriloquia y transescritura", en Andrés Guerrero, comp., *Etnicidades*, Quito, FLACSO/ILDIS, 2000.
- Ibarra, Hernán, *La formación del Movimiento Popular 1925-1936*, Quito, CEDIS, 1984.
- _____, *Indios y cholos. Orígenes de la clase trabajadora ecuatoriana*, Quito, El Conejo, 1992.
- Juliano, Dolores, "Cultura y exclusión", en *Quaderns del Institut Catalán d'Antropologia*, No. 19, 2003.
- Kingman Garcés Eduardo, *La ciudad y los otros. Quito 1860-1940. Higienismo, ornato y policía*, Quito, FLACSO/Rovira i Virgili, 2006.
- _____, "Viajeros y emigrantes, cultura y alta cultura: el gremio de albañiles de Quito se reúne en Madrid", en Gioconda Herrera, María Cristina Carrillo y Alicia Torres, eds., *La migración ecuatoriana, transnacionalismo, redes e identidad*, Quito, FLACSO, 2005.
- _____, "Patrimonio, políticas de la memoria e institucionalización de la cultura", en *Íconos*, No. 20, septiembre, 2004.
- _____, "Ciudades Andinas, mestizaje e hibridación", en Raquel Piqué y Montserrat Ventura, eds., *América Latina, Historia y Sociedad: una perspectiva interdisciplinaria*, Barcelona, Universitat Autònoma de Barcelona, 2002.
- Luna Tamayo, Milton, *Orígenes del Movimiento obrero, el Centro Obrero Católico, 1906 1938*, Quito, inédito, 1984.

- _____. *Historia y Conciencia Popular. El artesanado en Quito*, Quito, Corporación Editora Nacional, 1989.
- Maiguashca, Juan, "Las clases subalternas en los años treinta", en *Revista ecuatoriana de historia económica*, No. 3, II semestre 1989, Quito.
- Minchon, Martin, *The People of Quito: 1690-1810: Change and Unrest in the Underclass*, Boulder, Colorado, Westview Press, 1994.
- Muratorio, Blanca, "Historia de vida de una mujer amazónica: intersección de autobiografía, etnografía en historia", en *Íconos*, No. 22, mayo, 2005.
- Páez, Alexei, *El Anarquismo en el Ecuador*, Quito, INFOC/Corporación Editora Nacional, 1986.
- Safa, Patricia, *Vecinos y vecindarios en la ciudad de México*, México, Ciesas, 1998.
- Sarlo, Beatriz, *La Máquina Cultura*, Buenos Aires, Ariel, 1998.
- Sxilen, B. Ek, "La misteriosa clase obrera", en *Historia, Antropología y fuente oral*, No. 27, 2002.
- Suárez, Pablo Arturo, *Contribución al estudio de las realidades entre las clases obreras y campesinas*, Quito, Imprenta de la Universidad Central del Ecuador, 1934.