

LA NOCIÓN DE DECADENCIA EN LA IMAGINACIÓN POLÍTICA ECUATORIANA

Fernando Hidalgo-Nistri*

*El tiempo destruye todo,
nadie está a salvo de la muerte excepto los dioses
La tierra decae, la carne decae,
entre los hombres se marchita la confianza y nace el recelo,
Los amigos se vuelven contra los amigos,
y las ciudades contra las ciudades.*

Sófocles, Edipo en Colono.

A través de los tiempos, las distintas generaciones de ecuatorianos han pensado o imaginado estar viviendo, bien un momento, bien una edad determinada de su historia. Una buena prueba de ello es que la interrogación acerca de nuestro punto exacto de ubicación en la cronología de los tiempos ha sido un elemento de reflexión que no ha escapado a la mirada inquisidora de nuestros intelectuales. Estas preguntas, no obstante, han adquirido mayor sentido y resonancia en las épocas que han estado marcadas por el signo del cambio o de la ruptura. La irrupción de nuevos valores, el orden desafiado, las crisis económicas, una liberación prometida o, incluso, las grandes catástrofes naturales han estimulado nuestra velada ansia por escrutar el significado de los tiempos. El acontecimiento de la Independencia nos proporciona, probablemente, uno de los casos más ejemplificativos de este fenómeno. Gracias al carácter fundacional que le asignó nuestra imaginación política, este hecho quedó fijado como el punto de partida de una nueva era o ciclo histórico. La aurora de las jóvenes repúblicas se inauguró con sendos calendarios, cuyas cuentas partían de un cero absoluto. Por el contrario, los *tiempos revueltos* que trajo consigo el liberalismo van a exacerbar entre los

* TEHIS.

sectores más piadosos y conservadores la sensación de senilidad y de estar al borde de la extinción. Las visiones de contenido claramente apocalíptico también ocuparon un lugar destacado en esta tipología del tiempo. Así, para quienes practicaban una piedad más rigurosa e integrista, las victorias de la modernidad fueron entendidas como otros tantos *signos de los tiempos* que anunciaban la llegada de los *últimos días*. Tal como veremos más adelante, entre 1884 y 1920, muchos católicos ecuatorianos se afanaron en construir un arca que, según ellos, les permitiría salvarse de las turbulentas cataratas de un segundo diluvio universal.

En este sentido, pues, la noción de decadencia es un instrumento de lectura de la historia. Su utilización, a nuestro juicio, tiene la gran facultad de descubrirnos un universo de exuberante imaginación, de sensaciones, de estados de ánimo y de comportamientos colectivos que muchas veces pasan totalmente desapercibidos. Por otro lado, la incorporación de estos conceptos y, ciertamente, de otros no menos significativos, como los de progreso, *renovatio*, etc., poseen, a nuestro entender, la facultad de fijar con más precisión los contextos y las condiciones de producción de los diversos discursos. Finalmente, la noción de decadencia ha sido especialmente útil para captar en toda su dimensión las reacciones y los comportamientos que diversos colectivos han tenido frente al hecho del cambio y de la ruptura.

Aun cuando el tema del declinar de los pueblos nunca ha sido ajeno a los ecuatorianos, no es menos cierto que éste ha ejercido un mayor protagonismo en dos momentos especialmente conflictivos de nuestra historia. El primero de ellos, marcado por la caída de los obrajes y por la descomposición del imperio español, ofrece ciertamente un campo particularmente rico para la expresión de este sentimiento. Las reformas borbónicas, el empobrecimiento de una región, los desastres naturales, etc., crearon las condiciones apropiadas como para que la sociedad quiteña reflexionara sobre el sentido de su tiempo. Las serias rupturas que se estaban operando crearon una gran sensación de inseguridad. El segundo ofrece, asimismo, un extenso campo de reflexión sobre el problema. Impresionados por el incontenible avance del liberalismo en la sociedad ecuatoriana, las elites conservadoras creyeron estar siendo testigos de la subversión de un orden natural. La violación de una serie de normas que habían sido parte consubstancial del sistema de referentes de este colectivo excitaron su imaginación política alumbrando imágenes totalmente apocalípticas del futuro. Asimismo, uno de los atractivos más notables que rodean a estos dos momentos, es el hecho de que en ambos, los intelectuales lograron aplicar una teoría que pretendía explicar el fenómeno de la decadencia. Muy curioso resulta comprobar cómo entre 1830 y 1860, uno de los períodos más difíciles de la historia ecuatoriana, el problema del declive de los pueblos no fue objeto de una reflexión sistemática.

EL SENTIMIENTO DE DECADENCIA EN EL QUITO DE FINES DEL ANTIGUO RÉGIMEN

El pesimismo, se ha dicho con razón, es un neologismo del s. XVIII. Esta afirmación está plenamente justificada si se tiene en cuenta que en la Europa de las Luces, los temas relativos tanto a la decadencia de los imperios como a la corrupción de las costumbres, llegaron a provocar una verdadera obsesión.¹ Montesquieu, Volney, Gibbon y muchos otros *philosophes* de renombre, elaboraron teorías en las que el problema de la decadencia y la fugacidad de las grandes organizaciones políticas ocupaba un punto central de sus respectivos sistemas filosóficos. La ola de pesimismo que barrió Europa de este a oeste no se detuvo en el Atlántico, sino que la potencia de sus efectos también se dejó sentir en suelo americano. En este sentido, pues, el tema de la decadencia llegó a ser una especie de constante en el pensamiento de las elites criollas del siglo XVIII. Los intelectuales indianos de la época, desde Pedro de Peralta y Bartolomé Arzans de Orsúa hasta los redactores de *El Mercurio peruano*, José Milanesio, Eugenio Espejo o José Pérez Calama, le otorgaron una atención preferente y, de hecho, las publicaciones de la época rebosan en alusiones al tema.² El contenido de un artículo de *El Mercurio peruano* ilustra muy bien las inquietudes que embargaban en aquella época. “Apenas el hombre empieza a vivir, cuando todo le anuncia su próxima ruina. Los elementos destinados a alimentarlo se conjuran para su destrucción; y el mismo globo que habita, no cesa con violentas convulsiones...”³ Lo más significativo de todo esto, no obstante, va a ser la función específica que a esta noción le tocará desempeñar dentro del contexto de las crisis de fines del Antiguo Régimen. Para el caso del Virreinato peruano y de la alicaída región serrana quiteña, el discurso acerca de la decadencia va a adquirir un sentido que excederá a la mera especulación filosófica. Acontecimientos tales como la caída de la producción minera de Potosí o la quiebra de la economía obrajera de Quito, harán de esta teoría una vivencia cotidiana. Curioso resulta asimismo comprobar que expresiones tales como “ruina”, “exterminio”, “miseria”, “infelicidad”, “quebranto”, etc., son un lugar común en los textos políticos de la época. Que recordemos, los anales del pensamiento hispanoamericano anterior a la Independencia no contemplan otro momento en el que esta temática haya ejercido tanto protagonismo.

1. Sobre este punto puede consultarse el artículo de Jean Starobinsky, “From the Decline of Erudition to the Decline of Nations: Gibbon’s Response to French Thought”, *Daedalus*, No. 2, 1976.

2. David A. Brading, *Orbe Indiano*, México, 1933, pp. 425-437.

3. Anónimo, *El Mercurio peruano*, No. 22, Lima, 17 de marzo de 1791, p. 201.

Una de las consecuencias más importantes que se derivaron del empleo de esta figura fue que la noción de futuro que utilizaron los intelectuales criollos tendió a quedar fijada dentro de límites cronológicos muy limitados. Para los ilustrados locales y, a diferencia de lo que van a pensar las generaciones siguientes, el tiempo no poseía el poder de convertirse en el artífice de la dicha humana. La posibilidad de una eucronía o de una sociedad eterna era algo que todavía les resultaba muy difícil de pensar. Incluso en los casos en los que se llegaron a utilizar conceptos y categorías que prefiguraban un modelo utópico de sociedad feliz situada en el futuro, el convencimiento acerca de la existencia de momentos regresivos no quedó excluido del todo. Un análisis de los textos más representativos demuestra, a todas luces, que el origen de esta idea y de este sentimiento se nutrieron a partir de dos grandes fuentes. Por un lado, de un mecanicismo que hizo pervivir versiones cíclicas o fluctuantes de la historia y, por otro, de tesis que sostenían la existencia de elementos corruptores que actuaban en el seno mismo de las sociedades. En todo caso, el empleo de estas dos categorías no necesariamente fue excluyente. Dadas las contradicciones y el eclecticismo propio de la época, los patricios criollos tendieron a manejar, indistintamente, ambas interpretaciones.

La primera de estas fuentes, la misma que por otra parte también era una forma de conceptualizar el tiempo, se caracterizó por inscribir la historia dentro de procesos que implicaban seguir una secuencia de desplazamientos predefinidos. La existencia de los pueblos, en este sentido, se hallaba sujeta a una mecánica entendida, bien sea la fórmula nacimiento-desarrollo-muerte, bien bajo la dialéctica grandeza-decadencia que había consagrado la teoría de los flujos y reflujos. En ambos casos, el tiempo estaba dotado de una forma curva, de tal manera que su discurrir conducía a un fin de consunción antes que a uno de perfección. Dentro de estos parámetros, pues, las categorías de degeneración o de corrupción resultaban ser cualidades inherentes a la naturaleza misma de las sociedades. Veamos, si no, algunos ejemplos que dan testimonio de lo que venimos diciendo. De las reflexiones que hacía el presidente Antonio de Mon y Velarde sobre la crisis quiteña de fines del Antiguo Régimen, se podía deducir, en última instancia, que ésta era el resultado necesario del fin de una época. El tenor de las palabras utilizadas es inequívoco: "...pero como todas las cosas tienen un principio y un fin, ha llegado éste por desgracia de nuestros tiempos".⁴ Inclusive, Espejo, quien aparentemente tenía mejor asimilada la idea de progreso, no se sustrajo de las tendencias propias de la época. La fugacidad y la mudanza eran para él dos

4. AGI, Quito, 248. Informe de Antonio de Mon y Velarde sobre el estado de la Audiencia de Quito, Quito, 18 de junio de 1790.

constantes que no podían desligarse de los procesos humanos. Todo tenía un “principio”, luego un “aumento” y, finalmente, una “decadencia”.⁵ En muchos de sus escritos, y pese al cúmulo de contradicciones detectadas, quedan en perfecta evidencia las dificultades que tuvo para apreciar en la historia esa linealidad o secuencia de continuidad sin retrocesos, que empezó a ser evidente y a generalizarse a partir de la década de 1800. “La naturaleza siempre fugaz e inconstante, sigue no solamente la inestabilidad de los años sino más bien el giro perenne y la perpetua sucesión de los instantes, para crecer o decrecer en línea de ilustración”.⁶ Para Espejo, las sociedades son perfectamente asimilables a la naturaleza humana, en la medida en que en ellas también es posible distinguir una infancia, una juventud y un estado de vejez. El pensamiento del clérigo Joseph Milanesio, por su parte, acusó el empleo de visiones claramente cíclicas. Para él, la historia de la ciudad de Quito había pasado por una secuencia asimilable a tres edades míticas. En este sentido, la época en la que florecieron los obrajes fue descrita como un tiempo de orden y de esplendor, una verdadera *Edad de Oro*. En aquellos días felices, los habitantes de la ciudad eran virtuosos y pacíficos, los jueces brillaban por su sabiduría y su sentido de justicia, las tiendas de la ciudad rebosaban de géneros, los mercaderes eran opulentos y solventes y las costumbres arregladas conforme a una recta moral. Al s. XVIII, por el contrario, lo concibió como un tiempo repleto de desgracias, como un siglo “de durísimo hierro y cruelísimo acero”.⁷ El viejo orden había sido subvertido completamente por esa *hidra de muchas cabezas* que ahora reinaba sobre la otrora pacífica y virtuosa ciudad. El rencor, el odio, la pobreza, el fraude, etc., se convirtieron en las divisas de esta nueva edad. En este sentido, pues, el presente fue percibido como la contraimagen de esa mítica “Edad Dorada” que se halla situada en el pasado.

A través de la segunda fuente, el problema de la decadencia se inscribió más bien en un juego dialéctico, que tenía lugar entre las antitéticas fuerzas morales del bien y del mal. Aquí, a diferencia de las teorías mecanicistas, las causas que originaban la declinación de los pueblos había que encontrarlas en la propia naturaleza humana. Sus debilidades y sus miserias la volvían más proclive al error y al vicio, antes que al ejercicio de la piedad y de una vida bien reglada y disciplinada. La grandeza de las organizaciones políticas, cuya construcción solo había sido posible gracias al sacrificio de una generación de estoicos cultivadores de virtudes, era un estado pasajero abocado a

5. Eugenio Espejo, *Primicias de la cultura de Quito*, No. 1, Quito, 5 de enero de 1792, p. 8.

6. *Ibidem*, p. 8.

7. Joseph Milanesio, *La hidra de muchas cabezas*, Quito, 1766, p. 129.

extinguirse en cualquier momento. El agente de semejante periclitaje no venía a ser otro que esa tendencia a la corrupción que padecían todos los miembros de la comunidad. La utilización de estos conceptos es lo que va a llevar a que las elites de fines del Antiguo Régimen piensen la decadencia en términos de una pérdida de la *virtud antigua*. Aquí, el ejemplo que proporcionaban los últimos días de Roma fue un recurso pedagógico muy socorrido. De alguna manera, este pasaje histórico quiso servir como un “espejo político”, que permitiera a los americanos contemplarse a sí mismos y hacer evidente las funestas consecuencias que acarrearía el sistemático desafecto a la virtud. El hecho de que la *Historia de la decadencia y caída del imperio romano* de Edward Gibbon fuera una obra leída y consultada con relativa frecuencia, tanto en Quito como en el resto del continente, muestra cuán sensibilizado estaba el patriciado criollo con el tema.⁸ A partir de estos mismos conceptos, el enfoque del problema de la decadencia también ofreció unos cuantos rasgos que nos recuerdan la ola de positivismo que entre las décadas de 1910 y 1930 sedujo a nuestros intelectuales. Según éstos, las sociedades, al igual que los organismos vivos, también podían ser objeto de patologías contra las cuales había que estar en guardia permanente. Por perfectas que pudieran ser, las organizaciones políticas estaban abocadas a que elementos corruptores las condenasen, periódicamente, a ser destruidas. De la misma forma que un cuerpo sano podía ser objeto de un repentino ataque virulento por falta de una debida atención sanitaria, asimismo el *edificio político* corría el riesgo de desmoronarse si no se combatían a tiempo los gérmenes patógenos que amenazaban sus cimientos. Estas observaciones adquieren un mayor significado si se considera que para los hombres de fines del Antiguo Régimen, el cuerpo político todavía era un valor que debía prevalecer sobre el individuo.⁹

Un aspecto que no puede pasar desapercibido es que el protagonismo que ejerció, en ciertos ambientes, la noción de decadencia supuso un serio obstáculo para el afincamiento de la idea de progreso. Gran parte de la responsabilidad de ello hay que atribuirle a la gran influencia que ejercieron en toda América las obras de Fenelón, Fleury y Rousseau.¹⁰ Aun cuando muchos

8. Véase por ejemplo: Anónimo, “Apólogo histórico sobre la corrupción de las colonias romanas de África”, en *El Mercurio peruano*, No. 5, Lima, 14 de agosto de 1791. Finalmente, en lo que atañe al caso quiteño, es muy notoria la influencia del libro de Gibbon sobre la caída del Imperio Romano. Santiago López Ruiz lo cita en su “*Propuesta político moral*”. (Una edición comentada y anotada de la “*Propuesta*” de López Ruiz se halla próxima a aparecer en Quito).

9. Brading, *Orbe Indiano*, p. 540.

10. Entre las obras que más influencia ejercieron sobre los intelectuales criollos de la segunda mitad del siglo XVIII fueron, se encuentran: *Las aventuras del joven Telémaco* y *El diálogo de los muertos antiguos y modernos*, de Fenelón; y, *Las costumbres de los cristianos*, de Claudio Fleury.

de los intelectuales que difundieron los sistemas de estos filósofos no renegaron totalmente de la noción de progreso, no es menos cierto que sus mensajes supusieron una dificultad añadida para concebir eucronías. Ello, no cabe duda, se debió a que determinados conceptos que le son inherentes fueron entendidos como un alegato en contra del cambio. Una buena muestra de ello es que el tema de la *corrupción* o el de la pérdida de la *virtud antigua*, a las cuales se alude con frecuencia, remiten automáticamente a valorar un modelo antiguo situado en el pasado, antes que uno en el futuro. Asimismo, tanto las mutaciones que se producen en el seno de las sociedades, como el avance del tiempo, son vistos como agentes perturbadores de un orden natural antes que como un bien en sí mismo. De hecho, todo podía resumirse en la afirmación de que el cambio no era más que deterioro. En la *Propuesta político moral* del clérigo panameño Santiago López Ruiz, que vivió en el Quito de fines del s. XVIII, todo aquello que suponía mudanza o innovación es percibido con profundo recelo y desconfianza. “Hay que huir de la extraña novedad que perturba y escandaliza”, decía su autor.¹¹ El progreso material del país y ese deseo de acceder a un estado de opulencia que, sí en cambio, animaba al núcleo modernizante quiteño, era una opción que no valía la pena tomar en cuenta. Es más, en un pasaje de su *Propuesta* dejó entender que la obtención de la felicidad completa era imposible y que las ciencias, al poseer un límite, no tenían la capacidad de realizar la felicidad humana. Lo mejor, por lo tanto, era resignarse a “poner en justo equilibrio el peso de las miserias y las dichas”, para formar en la tierra un “noviciado del cielo” y establecer un género de vida que nos asemeje a los santos.¹² Esta actitud contraria al cambio y a la innovación llegó al punto de estigmatizar al comercio, debido a que se lo identificó como un poderoso agente del cambio. Con él, no solo se corría el riesgo de que penetrasen el lujo perturbador de las costumbres y las modas extravagantes, sino también comportamientos extraños que podían poner en riesgo ese orden dado.

VIRTUS, RENOVATO Y PROGRESSIO

La tarea de establecer una tipología de las estrategias que se utilizaron para afrontar y superar el problema de la decadencia es una labor que ofrece serias dificultades. Entre ellas, la posibilidad de caer en rígidos esquematismos es, con mucho, la más grave de todas. Por otro lado, un clima inte-

11. AGI, Quito, 251, Santiago López Ruiz, “*Propuesta político moral*”, Quito, 26 de marzo de 1799.

12. *Ibidem*.

lectual caracterizado por la transición entre dos grandes concepciones del tiempo tampoco ayuda mucho a nuestros afanes taxonómicos. A pesar de la incidencia de tales obstáculos, es factible reconocer con cierta claridad tres tendencias dominantes en la época. Para los ilustrados más comprometidos con la modernidad, las ideas de *renovatio* y de *progressio* van a ser las claves para resolver el problema. Para los más conservadores, por el contrario, la dicha y la armonía primitiva solo podían retornar a condición de que se recuperaran los antiguos valores de la *virtus romana* y de la *virtus rustica*.

Dentro de una sociedad en la que para muchos hombres la inmovilidad todavía seguía siendo un bien supremo, la noción de *renovatio* irá a desempeñar un papel de primera línea. Gracias a ella, los pueblos lograban obtener las fuerzas necesarias que se requerían para iniciar un nuevo ciclo vital. Su utilidad, no obstante, también le vino dada por el hecho de que esta figura poseía la propiedad de posibilitar el cambio sin poner en riesgo la integridad del modelo. Pese a que, como veremos, esta fórmula evolucionó rápidamente hacia propuestas más radicales que suponían una alteración de los patrones originales, entre el grueso de los intelectuales de la época la mejor opción todavía siguió siendo la *resurrección* de la patria. La reforma de las costumbres, el fomento de la riqueza y las obras públicas eran los motores llamados a generar ese nuevo estadio. En este sentido, pues, si los tiempos de crisis eran el fin de un ciclo, lo prudente era iniciar uno nuevo. El presidente Antonio de Mon y Velarde, por ejemplo, sostenía que, al haberse clausurado el tiempo de los obrajes, era necesario empezar otro marcado con el signo de la agricultura y de la minería.¹³ A la Sociedad Económica de Amigos del País también le tocó desempeñar un papel de fundamental importancia en esta tarea. Esta corporación debía ser un taller de la moral, en donde se labrarían los intelectos y las nuevas virtudes que, finalmente, terminarían por erigir el trono de la felicidad pública. De sus "oficinas" brotaría la concordia, el amor al trabajo, la aplicación, el buen gusto, las ciencias, etc. Por otro lado, si la decadencia de los pueblos también poseía una vertiente patológica, lo adecuado era mantener una vigilancia prolija sobre cualquier posible brote vírico que pudiera surgir. Guiados por este principio, los ilustrados quiteños fincarán sus estrategias para combatir este tipo de epidemias en la construcción de lugares adecuados para recluir a los agentes productores del vicio. Los hospicios y los hospitales que se construyeron a fines del s. XVIII, precisamente, van a ser pensados como prisiones para recluir a los males que amenazaban con arrasar la República.

13. AGI, Quito, 248. Informe del presidente Antonio de Mon y Velarde sobre el estado de decadencia de la Audiencia de Quito, Quito, 18 de junio de 1790.

La segunda tendencia, representada por idea de progreso, también le cupo desempeñar un papel importante en orden a resolver la situación de crisis que padecía el Quito de fines del Antiguo Régimen. Su incorporación al sistema de referentes del patriciado criollo vino a suponer una devaluación paulatina del concepto de decadencia. Para sus devotos, la historia tiende, poco a poco, a verse como un proceso ininterrumpido de avance de la humanidad hacia su perfección. El tiempo es percibido ya no como una secuencia con fluctuaciones periódicas sino como un *continuum*, cuyo final se halla en una eucronía prometida. Con toda probabilidad, la consolidación de este nuevo concepto se produjo en el círculo de las Sociedades Económicas de Amigos del País. La pasión por la novedad que éstos y sus allegados empezaron a mostrar y el ascendiente de un intelectual de la talla de Humboldt, llevaron a que la noción de *renovatio* evolucionara paulatinamente a la de *progressio*. Para quienes empezaron a pensar en estos novedosos términos, ya les resultaba evidente que el tiempo era el artífice de la felicidad y que el modelo a imitar no estaba en el pasado sino en el futuro. A diferencia de lo que todavía seguían profesando otros contemporáneos, sí era factible erradicar el mal del mundo. La adopción de estas categorías, empero, tuvo repercusiones que resultaban altamente subversivas. Los mitos que se crearon en torno suyo tales como esa versión secularizada de destino, la conciliación entre voluntad política y naturaleza, o su peregrinaje de oriente a occidente, tuvieron a la larga el efecto de minar la autoridad del Príncipe. De hecho, la ley del progreso se convirtió, de alguna manera, en una nueva fuente de legitimidad. Humboldt y Caldas, por ejemplo, explicarán, en parte, las desgracias de Quito en términos de una voluntad arbitraria que desatiende los mandatos prescritos por esa otra autoridad a la cual también había que guardar *fidelidad*: la naturaleza.¹⁴ Con este tipo de conceptos, pues, las elites locales

14. Esta tesis se fundamentó en la teoría acerca de que los climas y las producciones habían sido sabiamente repartidas por todo el planeta, a fin de incentivar el comercio entre todos los pueblos. Si esto efectivamente era así, lógico también era suponer que los intercambios mercantiles debían tener lugar entre regiones en las que éstos pudieran cumplir con la función de satisfacer de forma recíproca las necesidades mutuas. Hacer lo contrario equivalía a inculcar un orden predeterminado. En este sentido, pues, si se quería que esta actividad se convirtiera en una fuente de felicidad pública, era preciso que la voluntad política se adecuara a las prescripciones de la Naturaleza. Este razonamiento, empero, tuvo el efecto de cuestionar la autoridad del Monarca, como también la de dejar en evidencia la tiranía que éste ejercitaba cuando favorecía el monopolio en provecho de unos pocos a costa de los demás. Los proyectos del camino a Esmeraldas que se elaboraron a fines del Antiguo Régimen admiten, en este sentido, una nueva lectura. En la medida en que esta ruta iba a permitir comunicar la región serrana con los mercados del litoral Pacífico, se convertiría en el instrumento providencial llamado a restaurar ese orden natural que había sido inculcado por un Príncipe arbitrario y despótico. Su construcción no solo restauraría la ruta prescrita para realizar la felicidad de los quiteños, sino que ade-

se dotaron a sí mismas de instrumentos mentales que vuelven cada vez más fácil pensar en un nuevo estadio situado fuera de la órbita de la monarquía hispana. Las desgracias del Quito ya no se conciben como la conclusión de un ciclo natural, sino más bien en términos de la voluntad o de los elementos que durante muchos años han relentizado la marcha del país hacia ese estado de opulencia y felicidad al cual estaba destinado. En este sentido, pues, el progreso se convertirá en el sustento ideológico del movimiento de la Independencia. Para los *padres de la patria* que fundaron las nuevas repúblicas, ya no se trataba de reiniciar un nuevo ciclo o de recuperar una *edad de oro* perdida, sino la de volver a empezar el mundo a partir de un estado total de autonomía.

En lo que se refiere a la tercera tendencia, la caída de un pueblo no podía evitarse sino a condición de que sus miembros practicaran una vida sencilla y de que fueran capaces de seguir el ejemplo de los antiguos. La vieja república romana y la disciplinada Esparta debían ser los modelos a imitar. Claramente influidos por el *Telémaco* de Fenelón y por las obras del Abate Fleury, no pocos criollos se convencieron de que el origen de los males que les afectaban no eran sino una derivación propia del envilecimiento de las costumbres. La disciplina, la sobriedad, la sencillez y la constancia habían sido trocadas por el ocio, la corrupción, la afeminación y las modas extravagantes. Las ciudades, al igual que en tiempos de la Roma epicúrea, habían hecho que los hombres se alejasen de los goces de una “vida más inocente y natural”. A través de esta línea de pensamiento, se planteó la necesidad de recobrar los antiguos valores y promover un retorno al campo. Un reencuentro con las “dulces fatigas” de la agricultura prometía un enriquecimiento moral de los individuos y un paulatino despertar de la adormecida virtud. La vida rústica tenía el poder de ejercer sobre el hombre una serie de facultades que auguraban el restablecimiento de ese orden deontológico fundamental, que había sido violado por la vida artificiosa de las ciudades.¹⁵ El contacto con la *rusticitas* de los campesinos vendría, en este sentido, a estimular un rebrote de esa colección de virtudes tan apreciadas como la virilidad, la sobriedad, la frugalidad o la robustez física. En definitiva, esta aproximación

más los libraría de la tiranía *contra natura* que suponía el estar sujetos a las jurisdicciones comerciales de los Consulados de Cartagena y Lima.

15. Las posibilidades terapéuticas que ofrecía la vida rústica no solo se limitaron a este campo, sino que también se extendieron a otras áreas. Foucault, por ejemplo, recuerda cómo hacia fines del siglo XVIII, los seguidores de Rousseau creyeron ver el origen de la locura en el alejamiento por parte del hombre de la naturaleza. “*La locura es la naturaleza perdida, es lo sensible extraviado... Ante ello, la naturaleza, por el contrario, es la locura abolida, el feliz retorno de la existencia a su verdad más próxima*”. Michel Foucault, *Historia de la locura en la época clásica*, vol. II, Madrid, 1985, p. 54.

a la naturaleza permitiría que los hombres recobraran ese principio de razón que se había extraviado en los centros urbanos. Por otro lado, la urgencia por inculcar al pueblo la *virtus agraria*, tenía como meta introducir al hombre en un medio que, por sus propias cualidades, estaba llamado a ralentizar todo tipo de mudanza. A diferencia de las ciudades, el campo prometía un retorno a los orígenes, una vuelta hacia ese estado de quietud del cual la especie humana nunca debió haber salido. La eclosión del pensamiento fisiocrático hacia fines del Antiguo Régimen, por lo tanto, no solo puede ser entendido como una teoría económica, sino también como un intento de fundar una nueva moral pública. Como tendremos oportunidad de ver más adelante, algunos aspectos fundamentales de esta corriente van a adquirir una renovada actualidad entre los intelectuales conservadores que entre 1880 y 1930 fueron protagonistas de la vida política ecuatoriana.

EL SENTIMIENTO DE DECADENCIA DURANTE EL PERÍODO LIBERAL

Una de los rasgos que más han caracterizado a la tradición conservadora ecuatoriana ha sido su acusada inclinación a pensar el presente y el futuro en términos marcadamente pesimistas. Una buena prueba de ello es la insistencia con la que se trató el tema de la decadencia entre la década de 1870 y la de 1930, aproximadamente. Si se contabilizaran los textos que se produjeron al tenor de este sentimiento, ello nos revelaría la situación de profunda angustia y desencanto que durante este lapso de tiempo aquejó al espíritu tradicionalista. En buena parte de sus manifestaciones escritas, es posible distinguir un estado de pesimismo que contrastaba abiertamente con el optimismo rebosante, que por entonces embargaba a la mayor parte de esos campeones del progreso y de la modernidad que eran los liberales. Presagios que vaticinan “grandes catástrofes” son un lugar común en la literatura gestada en el seno de esta comunidad. En 1921, con Gustavo Mortensen Gangotena a la cabeza, se fundaba en Quito el *Círculo Ecuador*, cuyo objeto era “salvar a la niñez del naufragio que amenaza a la sociedad toda”.¹⁶ Por su parte, la publicación en 1922 de las *Meditaciones sobre el Apocalipsis* de Julio Matovelle, no solo fue una exposición erudita del “fin de los tiempos”, sino un presentimiento. La imaginación del hombre tradicional estaba mediaticada por la convicción acerca de que la historia estaba a punto de concluir un ciclo vital. Para quienes así percibían su tiempo, la civilización había lle-

16. Gustavo Mortensen Gangotena, *El Círculo Ecuador y su actuación*, Quito, 1921, p. 10.

gado a un punto tal que el cortejo de sus propias patologías preludiaban una caída inevitable. “El mundo envejece y está enfermo”, decía Remigio Romero León.¹⁷ Los sentimientos de nostalgia y melancolía son, asimismo, una constante que se manifiesta en todo momento. Esto no debe sorprendernos después de todo, una parte del conflicto radicaba en el hecho de que el alma romántico-conservadora añoraba y extrañaba la calidez que le había proporcionado ese estado social que ahora amenazaba una ruina inminente. Crespo Toral nos trasmite muy bien estas sensaciones tan íntimas luego de haber constatado las transformaciones que había sufrido un pueblo de la comarca azuaya: “La vida en la muerte y la muerte en la vida. A mi regreso a este campo, antes henchido de vigor y frescura, y hoy melancólico, árido y moribundo, cómo me creo también muerto y mis recuerdos son los de un muerto para el que resucita un instante la vida que pasó”.¹⁸ Por último, la lectura de la *Decadencia de Occidente* de Oswald Spengler fue un instrumento singularmente útil para que los intelectuales conservadores –como Jijón-Caamaño– llegaran a formular una teoría de la decadencia en el Ecuador.

A primera vista, podría decirse que los conservadores concibieron el tema de la decadencia en términos semejantes a aquellos que utilizó el patriado criollo de fines del Antiguo Régimen. En efecto, numerosas son las ocasiones en las que se hace mención de la conocida secuencia nacimiento-desarrollo-muerte. Si aceptáramos este punto de vista, también llegaríamos a concluir que el tiempo tenía para esta comunidad una forma curva. Esto, sin embargo, no es más que una ficción. Para los conservadores, la imagen del desarrollo de las diversas cronologías humanas tenía un sentido completamente distinto de aquel que fue comúnmente aceptado por los ilustrados quiteños del s. XVIII. De conformidad con el enfoque organicista y vitalista que adoptaron, el paulatino declinar de los pueblos no necesariamente tenía que ser calificado como un fenómeno de decadencia, sino más bien como un proceso natural inherente a todo ser vivo. La vejez de una organización social, por lo tanto, no tenía ningún tipo de connotaciones peyorativas. Jijón-Caamaño, por ejemplo, sostenía que entre las naciones no faltaban “ejemplos

17. Remigio Romero L., *Memoria del secretario de la Conferencia San Vicente de Paúl*, s.l., s.f., p. 10. Una apreciación más o menos semejante puede verse en el artículo de Roberto Espinosa, “Verdadera libertad”, *El Pichincha*, No. 10, Quito, 1876, p. 109.

18. Remigio Crespo Toral, “Páginas autobiográficas”, en *Remigio Crespo Toral*, México, 1959, p. 246. Esta nostalgia por el pasado todavía estaba vigente en la década de 1940. Veamos lo que decía Jacinto Jijón-Caamaño. “La humanidad, por otra parte, pasa por una crisis gravísima, que va ensangrentando ya por más de tres años los campos del mundo, de la que surgirá un Nuevo Orden, sea éste el que sea, y en la que se están liquidando definitivamente las formas de vivir, en las que se encontraron tan cómodos nuestros padres, que a nosotros también nos agradaron y que vemos hundirse en el piélago insondable del pasado, con honda añoranza”. Jacinto Jijón-Caamaño, *La ecuatorianidad*, Quito, 1943, pp. 4-5.

de venerable ancianidad”.¹⁹ Es más, si un pueblo determinado había logrado cumplir con el destino para el cual fue creado, su muerte hasta podría ser considerada como un triunfo. En este sentido, la noción de decadencia que asumieron los conservadores gravitó más bien en torno a la convicción de que la modernidad estaba propiciando la violación de un orden natural y providencial. Estos temores no pueden ser entendidos sino a partir de la profunda hostilidad que estos sectores manifestaron respecto de las ideas de cambio y de progreso. Poseídos por una visión quietista del mundo, las mutaciones que ocurrían no podían tener otro significado que la alteración de la originalidad de unos patrones que previamente habían sido dispuestos por la sabiduría divina. Los hombres por sí solos no se hallaban autorizados a modificar lo que venía impuesto por los insondables designios de la Providencia, sino tan solo a readaptarlo a las nuevas circunstancias. Para los miembros de este colectivo, el estado óptimo de las comunidades políticas no podía alcanzarse sino al margen de la acción perturbadora del cambio. De hecho, para ellos, un sinónimo de buen gobierno va a ser aquel en donde se pudiera dominar el arte de mantener. El progreso podía ser tolerado, única y exclusivamente, cuando se limitaba a modernizar o a reformar dejando intactos los componentes más sustanciales de un pueblo. Empero, cuando el fenómeno del cambio se extralimitaba formando naturalezas paralelas, eludiendo la tarea de reproducir el modelo original, entonces el “equilibrio interno de la sociedad” quedaba lesionado y a merced de las devastadoras fuerzas del caos. “Maestra es la naturaleza, no la reformemos. La rebeldía contra sus leyes trae como pena la disolución”, decía un prominente conservador.²⁰ Uno de los que mejor teorizó sobre este punto fue Jijón-Caamaño. En su modelo de sociedad, el mismo que era perfectamente asimilable a un ser vivo, no era posible que los diferentes órganos de ese cuerpo cumplieran funciones ajenas a las que la naturaleza había dispuesto. Toda alteración que pudiera ocurrir en la fisiología de ese cuerpo, no podía menos que provocar trastornos de incalculables consecuencias. Las apreciaciones que hizo al respecto resultan sumamente esclarecedoras:

Es pues la sociedad un organismo, luego las normas políticas, las instituciones, leyes y reglamentos deben corresponder a su constitución, no ser impuestos arbitrariamente, ni mero ornato, ni ensayos teóricos que obedezcan a un plan artificial, so pena de estorbar y, quizás, de herir de muerte el funcionamiento del complejo ser.²¹

19. Jacinto Jijón-Caamaño, *Política conservadora*, vol. I, Riobamba, 1929, p. 48.

20. Remigio Crespo Toral, *La armonía social*, Cuenca, 1947, p. 161.

21. Jijón-Caamaño, *Política conservadora*, vol. I, p. 42.

La violación de este orden natural también se hallaba estrechamente relacionada con la disposición que mostraban los pueblos a escuchar las resonancias del pasado. Si se considera que el concepto de buen gobierno consistía en la tarea de reproducir modelos originales, la mirada hacia el pretérito era tanto así como un imperativo categórico. Para la imaginación política conservadora, las prescripciones de esa “necesidad superior” representada por la historia, la tradición y la costumbre, debían subordinar completamente la voluntad humana. La Nación, el Estado, la Ley y las Instituciones eran una derivación propia de una trascendentalidad y de unos hechos pasados sobre los cuales el hombre no podía ejercer jurisdicción de ningún tipo. De esta manera, pues, las lentas variaciones a las que obligatoriamente se hallaba sometida la sociedad no eran ejecutables ni legítimas, si previamente no tenía lugar esa mirada hacia atrás que aseguraba la integridad de los modelos primordiales. “La forma de una nación es producto de los antecedentes de la comunidad; ha sido determinada por hechos pasados... y, so pena de alterar profundamente el organismo, solo puede ser paulatinamente modificado”, decía Jijón-Caamaño.²² Con el conservadurismo, por lo tanto, la historia se erigió en una verdadera autoridad con capacidad plena para normar y pautar la vida de los organismos sociales. De hecho, uno de los propósitos que albergó la constitución de la *Sociedad ecuatoriana de estudios americanos*, fue el de institucionalizar esa nueva dignidad y esos nuevos poderes que le habían sido conferidos.

La importancia que se otorgó al legado de la historia y de las tradiciones tuvo el efecto de hacer del fenómeno de la diversidad un valor. Las distintas experiencias por las que las naciones habían pasado hicieron de éstas una suerte de mónadas políticas que tenían una configuración y un diseño únicos. Como los seres orgánicos, eran organizaciones complejas irrepetibles, con vida e identidad propia. Dentro de este marco, pues, la heterogeneidad no era una arbitrariedad o un capricho, sino más bien el producto natural de una confrontación con realidades múltiples. En este sentido, a cada pueblo se le consideraba depositario de un cúmulo privativo de saberes que le conferirían la posibilidad de expresarse y sobrevivir de una manera autónoma e independiente. Esta riqueza cultural, en consecuencia, venía a ser un centro de gravedad y un bien que había que proteger a toda costa. “Que nunca tratemos de ser copia o imitación de otras naciones, sino de perfeccionar nuestra personalidad nativa”, sentenciaba Jijón-Caamaño.²³ Con estas ideas, los conservadores no solo continuaron una tradición intelectual que se remonta-

22. *Ibidem*, p. 22.

23. Jijón-Caamaño, *La ecuatorianidad*, p. 32.

ba a Vico y a Herder, sino que además sentaron las bases de la antropología comparada ecuatoriana. La utilización de estos conceptos, sin embargo, no estuvo exenta de contradicciones, puesto que, como sabemos, sus virtualidades no se aplicaron al mundo indígena. El tema de la diversidad fue muy explotado en el campo de las artes. Probablemente el mejor ejemplo de ello fue la demanda de Crespo Toral en torno a la idea de fundar una *Patria literaria*, inspirada en nuestras propias originalidades.²⁴ Bajo el influjo de este clima mental, por lo tanto, lo peor que le podía suceder a una nación era copiar modelos ajenos o bien enajenarse en las artificialidades de un cosmopolitismo, en donde las originalidades, los hechos diferenciales y el pasado carecían de todo sentido. En cualquier caso, este tipo de acciones implicaba la alteración de un orden natural y la comisión de actos de autosupresión. Por otro lado, esta percepción de los pueblos como mónadas políticas vino acompañada de un elemento que era correlativo: la noción de destino manifiesto. Julio Matovelle, por ejemplo, sostenía que "...las naciones son personalidades verdaderas con vida y destino propios".²⁵ El tema de un reencuentro fraterno de la humanidad y la perspectiva de que un mismo destino pudiera ser compartido por todas las naciones era una posibilidad en la que resultaba muy difícil de pensar. Desde la perspectiva de país, la gran misión del Ecuador no podía ser otra que la de afirmar su radical ecuatorianidad. Rebelarse contra esta exigencia de autoafirmación equivalía a perder esa brújula orientadora que proporcionaba un norte seguro y exponerse a los peligros que acarrearba la disolución del país. La posibilidad de ese reencuentro únicamente podía tener lugar una vez que se produjera la conversión de la humanidad y se hubiese fundado en la Tierra el reino social de Cristo.

Los conceptos de diversidad y de destino también tenían otra vertiente no menos importante: la sobrenatural. En una sociedad en la que se practicaba un integrismo religioso muy intenso, este punto no podía quedar al margen. Para la comunidad de fieles, la heterogeneidad de naciones había sido creada por Dios a efecto de que éstas ejecutaran el plan que Él había previsto para coronar su gloriosa obra en la Tierra. Esta tarea, sin embargo, no era la misma para todos los pueblos, sino que a cada uno le correspondía cumplir con una función específica. Tal, por ejemplo, el caso de España, a la que se le había confiado la responsabilidad de evangelizar el Nuevo Mundo; o el de Inglaterra, que debía abrir las puertas de oriente al cristianismo.²⁶ La

24. Remigio Crespo Toral, "Sobre nacionalización de la literatura", en *Selección de ensayos*, Quito, 1936, pp. 249-278.

25. Julio Matovelle, "Curso elemental de ciencias políticas", en *Obras completas de J.J. Matovelle*, vol. III, Quito, 1936, p. 188.

26. Julio Matovelle, "La devoción del Sacratísimo Corazón de Jesús", en *RSCJ*, No. VII, Quito, mayo de 1885, p. 442.

razón de ser de las naciones y el *ethos* que las debía guiar estaban, por lo tanto, contenidos en la propia obra que el Creador demandaba realizar a cada mónada política. Las expresiones de González Suárez sintetizan muy bien estas ideas:

La existencia misma de las naciones se halla, pues, ligada con Jesucristo, y el destino providencial de ellas depende de la parte que a cada uno le hubiere asignado la sabiduría infinita en la realización de la gran Obra de la diestra del Omnipotente, la Encarnación, por medio de la cual Dios ha sido glorificado con una gloria accidental infinita.²⁷

La Carta Magna en donde constaba la misión que correspondía desempeñar a cada pueblo en la Tierra no era otro que un pacto solemne celebrado ante Dios. Como bien decía un escritor que influyó sobre toda una generación de católicos ecuatorianos, "La historia muestra que cada nación moderna ha nacido de un contrato, de un pacto entre el fundador de la nación y Cristo-Hostia".²⁸ En este sentido, pues, solo cabía optar por dos alternativas. O bien las naciones estaban dispuestas a dar cumplimiento del plan de Dios o bien renegaban de esa tarea. En el primer caso, éstas serían premiadas y honradas con la gloria, en tanto que en el segundo estarían abocadas a decaer, sufriendo las humillaciones de la miseria.

Equipados con estos instrumentos mentales, no fue raro que los conservadores del último cuarto del siglo pasado y de principios de éste, vieran en la modernidad ese apocalíptico *signo de los tiempos* que anunciaba la llegada de una edad senecta. Un repaso de los principales textos producidos por sus intelectuales muestra claramente cómo la convicción acerca de la proximidad de un inminente "cataclismo social" creció de forma directamente proporcional a las conquistas del liberalismo. El fardo de novedades que anunciaban los heraldos de la revolución victoriosa, qué duda cabe, amenazaba con subvertir esa constelación de viejos valores e instituciones que durante generaciones habían vuelto inteligible al mundo. La nueva noción de cambio, que triunfó bajo la figura de la ideología del progreso, fue un factor determinante que contribuyó a configurar esa atmósfera rebosante de pesimismo. Para una comunidad que, como vimos, apreciaba la quietud y la estabilidad, la adopción de un elemento como éste resultaba una aventura en extremo peligrosa, toda vez que suponía ignorar la tarea de perpetuar los modelos primordiales de la sociedad. Por otro lado, los nuevos conceptos que

27. Federico González Suárez, "Defensa de mi criterio histórico", en *Historia general de la República del Ecuador*, Quito, 1970, vol. III, p. 597.

28. Barón de Maricourt, "El Reino de Nuestro Señor Jesucristo y la República del Sagrado Corazón de Jesús", en *RSCJ*, No. XXXVII, Quito, 1887, p. 610.

empezaban a cobrar vigencia tendían a desautorizar el papel de la historia como fuente de inspiración de todo buen gobierno. La vocación utópica que encarnaban los modernos y la confianza en el advenimiento de una futura eucronía exhortaba más bien a rechazar la vivencia de un pretérito que a su juicio encarnaba la sinrazón. Las lecciones que daba la historia tan solo podían enseñarnos lo que pasó, mas no el deber ser de la humanidad. El pasado era, en este sentido, un lugar siniestro que albergaba la injusticia y el absurdo, que tanto el progreso como el avance de la humanidad terminarían por abolir.²⁹ Empero, la anulación de los poderes normativos de la historia produjo un efecto adicional: el de despojar a las elites conservadoras de su papel de representantes simbólicas de la nacionalidad ecuatoriana. Este colectivo, que desde la segunda mitad del s. XVIII se había arrogado asimismo la responsabilidad de interpretar el pasado y de reproducir la nación, veía cómo peligraba su condición de “conciencia” de todo un pueblo. Después de todo, dentro del ámbito conceptual del liberalismo, la labor de construcción del país ya no era una prerrogativa exclusiva de unos pocos elegidos sino de todo el conjunto de individuos.

Uno de los efectos que se derivaron tanto de la abolición de la autoridad de la historia como del triunfo de la noción de eucronía, fue esa gran aspiración de edificar un orden político inédito. Los ecuatorianos, una vez liberados de las amarras del pasado y de todo vínculo con los orígenes, pasarían a formar parte de esa *oikouménē*, en donde una humanidad liberada finalmente tendría oportunidad de reencontrarse consigo misma. Con este tipo de propuestas, ciertamente, no resultaba extraño que los intelectuales conservadores vieran en ello un signo que anunciaba la descomposición del país. Después de todo, esta nueva versión del orden político representaba, precisamente, la contraimagen de ese estado *natural-providencialista* en el que éstos se sentían tan cómodos y seguros. En esta imaginaria república, esa tradición productora de diferencias y de desigualdades debía quedar suprimida para dar paso a la única autoridad posible: la razón. Aquí ya no se trataba de reproducir los modelos originales que daban sentido y razón de ser a las naciones sino sencillamente de abolirlos. El hombre antiguo, redimido y purificado del pasado, se transformaría en el nuevo hombre universal. A ojos de los conservadores, esta comunidad no era sino esa informe y temida *cosmó-*

29. Las ideas expresadas por Daniel Hidalgo, un positivista de principios de este siglo, resumen muy bien este espíritu: “En el pretérito está el absurdo, en el porvenir están la verdad, la justicia y el derecho tan multiformes según los pueblos, las civilizaciones y las épocas. En el pasado está la desigualdad más inicua: nobles y plebeyos, amos y siervos, señores y esclavos, explotadores y explotados, tiranos y tiranizados eran los extremos de esas edades, dentro de las cuales se agitaba angustiada el alma humana”. Daniel Hidalgo, *El militarismo, sus causas y remedios*, Quito, 1913, p. 18.

polis universal, en donde la personalidad de los pueblos, como sus hechos diferenciales, carecían de valor. Con la nueva república, por lo tanto, lo que se estaba poniendo en juego era la existencia misma de esa mónada política natural-providencialista que se llamaba Ecuador. Los textos que se escriben, sobre todo entre 1880 y 1930, muestran claramente lo sensibilizado que estaba este colectivo frente a las amenazas de un posible colapso de las estructuras “naturales” de ese viejo país que se quería conservar a toda costa. La realización de la república imaginaria, sin embargo, todavía entrañaba un peligro adicional: la imposibilidad de que el país cumpliera con su destino manifiesto. Para los sectores tradicionalistas, el diluirse en este ente artificialmente creado, equivalía a una alienación que privaba a la nación de toda oportunidad de culminarse y de perfeccionarse como tal. En una sociedad excitada por el integrismo católico, esta posibilidad adquiría resonancias y dimensiones aún mayores. Integrarse en los horrores de la *cosmópolis* terrena era renegar de ese *Pacto-Alianza* que los ecuatorianos habían celebrado con la Providencia, a efectos de realizar sus planes en este mundo. Dicho de otra manera, la nueva república del *Pacto Social* era un factor que distraía a los hombres de la obligación de trabajar por el cumplimiento de la obra de Dios en la Tierra. Dentro del sistema de referentes que se manejaban en la época, una de las consecuencias que esto acarrearaba no era sino la caída de las naciones. “La decadencia, la ruina, la desaparición misma de un pueblo” [es] “el castigo con que la Providencia” [hace] “expiar el haber sido infiel a su destino”, decía González Suárez.³⁰ En este punto es interesante resaltar cómo, a través de la formulación de este tipo de conceptos, los conservadores se van a erigir en los más fuertes impulsores del discurso antinorteamericano. Después de todo, para no pocos, el sistema implementado por los Estados de la Unión Americana venía a constituir la representación más fidedigna de lo que era una *cosmópolis*.³¹ Esta tendencia se consolidará mucho más con el llamado arielismo y, desde luego, alcanzará su plenitud en los ámbitos de la moderna izquierda ecuatoriana.

Un segundo aspecto que hizo aflorar la sensación de decadencia fue la constatación del desmoronamiento de esa sociedad diversa y variada en la cual los diferentes grupos humanos ocupaban un lugar específico. Como se sabe, la incipiente modernización del Ecuador y el paulatino fortalecimiento de la noción de individuo abrieron las puertas a un primer proceso de ho-

30. Federico González Suárez, “Defensa de mi criterio histórico”, p. 607.

31. Véase el ensayo de Remigio Crespo Toral, “El americanismo hispánico dentro del panamericanismo”, que fue publicado en el t. XLII, No. 268 (1929) de *Anales de la Universidad Central*. Véase también el contenido de la *Manifestación del Directorio del Partido Conservador del Azuay*, de 1911.

mogeneización y nivelación de los distintos sujetos que conformaban el paisaje humano ecuatoriano. La idea de igualdad tuvo, en este sentido, el efecto de sustraer a los hombres de sus antiguos lugares de pertenencia para situarlos en uno hasta entonces completamente inédito: el de la ciudadanía. Para la visión conservadora de la sociedad, este nuevo *status* constituía una situación anómala, que transgredía esa otra regla de oro que era la desigualdad. Para ellos, la nivelación de las personas no suponía más que la desnaturalización de unos sujetos concretos y esencialmente diversos en favor de una muchedumbre amorfa y carente de identidad. En consecuencia, pues, lo único que podía producir la tendencia uniformizadora era esos peligrosos “*engendros anti-natura*” que eran las masas o bien individuos anónimos. Estos acontecimientos dentro de una sociedad en la que, precisamente, una de sus normas más caras era la de privilegiar lo distinto, no podían menos que interpretarse como una descomposición del sistema. La figura del individuo, empero, no fue el único elemento que volvió ininteligible a la sociedad. Los nuevos actores que irrumpieron en escena contribuyeron, de manera significativa, a intensificar este efecto. Los cambios paulatinos que se habían producido en el país crearon “hombres nuevos”, cuya existencia no estaba contemplada por la rígida taxonomía de la época. Acostumbrados a ver una tipología humana muy bien definida y perfilada, la aparición de sujetos inéditos era chocante por lo difícil que resultaba clasificarlos en un orden que para ellos no tenía previsto un lugar concreto. Estos individuos, por lo tanto, no eran más que seres extraños e irreconocibles, en un cuerpo en el que todos los tipos y todas las funciones ya estaban predefinidas. Una de las cosas que más deprimieron a Crespo Toral en la visita que realizó a un pueblo azuayo fue, precisamente, las transformaciones que había experimentado el paisaje humano de la zona. Los “gentiles terratenientes de otro tiempo” y los personajes tradicionales habían sido sustituidos por la “masa neutra” y por esos sujetos desconocidos que eran los “funcionarios del fisco”.³² Un ejemplo paradigmático es la experiencia con los indígenas y mulatos, que en el ejército tuvieron oportunidad de convertirse en coroneles y generales. En este caso, ya no solo había una ruptura con la taxonomía humana de la época, sino también un conflicto que ponía en juego esa potestad de mandar que las elites se habían autoconferido. ¿Cómo conjugar la autoridad que investía a estos sujetos inéditos con esa otra “autoridad” que emanaba del ordenamiento natural de la sociedad! La controversia queda muy bien reflejada a través del siguiente texto:

32. Crespo Toral, “Páginas autobiográficas”, p. 246.

Desde que éstos [los indígenas] han concebido la tentadora perspectiva de la posibilidad de llegar a la altura, para ellos inconmensurable, de verse hombreándose y a la par con afortunados guerreros, ocupando distinguido rango militar en la República, como su General Alejo Sáenz, se han constituido en la amenaza constante de los propietarios y de toda la raza blanca de esta provincia [Chimborazo].³³

Detrás de este tipo de conceptos yacía escondido y justificado un discurso racista, que a no pocos ecuatorianos hizo concebir la decadencia del país en términos de una degeneración racial. En efecto, si, como hemos dicho, lo apremiante era mantener intacto el espectro de las tipologías, la mezcla suponía poner en riesgo la pureza del grupo. Dicho en otras palabras, la confusión de sangres exponía a que las diferencias que la naturaleza había impuesto a la humanidad se fueran suprimiendo con el tiempo. Con argumentaciones de esta envergadura y pese al cúmulo de contradicciones que encerraba, ciertos conservadores vieron en la figura del mestizo una evidencia palpable de decadencia racial. Las opiniones que a este respecto formuló Crespo Toral resultan particularmente esclarecedoras. Sin reparar en que la mezcla de tipos había creado ese caleidoscopio humano cuya integridad había que defender, sostuvo que el mestizaje había hecho degenerar a los hombres de su tiempo respecto de sus antepasados. “La sangre española —decía— ha perdido su energía al trasfundirse en venas de inferior estirpe”.³⁴ Sobre este punto, bien valdría la pena averiguar el grado de influencia que llegaron a tener en el Ecuador las ideas de Gobbinau y de sus secuaces.

A este conflicto se sumó el problema que ofrecía la naciente clase media. Al igual que en los casos anteriores, su existencia no encajaba dentro de los moldes de la tipología tradicional. Los códigos identificadores de los nuevos sujetos que la componían resultaban completamente ininteligibles para una mentalidad conservadora acostumbrada a leer solo un determinado tipo de patrones. Eran, evidentemente, cuerpos extraños cuya existencia no se explicaba sino por una disfunción patológica del organismo social. La clase media, en concreto, no solo era una advenediza a la cual no se le conocían pertenencias, sino que además era la expresión más fiel de una comunidad integrada por hombres cosmopolitas y sin historia. Es más, en la medida en que ésta era encarnación perfecta de una comunidad de individuos pasó a

33. Unos Agricultores, *Breves observaciones de actualidad sobre la agricultura nacional*, Ambato, 1897, p. 22.

34. Remigio Crespo Toral, *Algo acerca de la enseñanza universitaria*, Cuenca, 1906, pp. 18-19. Otro buen exponente de su vena racista es su estudio sobre la novela *Tabaré* de Juan Zorrilla de San Martín. Véase Remigio Crespo Toral, “Tabaré”, en *Selección de ensayos*, Quito, 1936, pp. 13-40.

ser justamente la versión opuesta de aquel mundo diverso y variado que había que conservar intacto. Sus miembros, en este sentido, fueron percibidos como sujetos amorfos y artificiales que habían sufrido un proceso de desnaturalización. Los ataques proferidos por Jijón-Caamaño contra esta naciente comunidad fueron, ciertamente, demoledores:

...en naciones menos estables, esta clase es el semillero de demagogos, el baluarte de la revolución social, como acontece entre nosotros. Pase lo uno o lo otro, lo evidente es que el crecimiento inarmónico de la dicha capa del Estado y que el ingreso en ella sea considerado ideal para las inferiores, son lacería y plagas sociales, cáncer repugnante y asqueroso de la civilización de Occidente.³⁵

El conflicto que estalló con la aparición de la clase media no fue el único. Algo más o menos similar ocurrió con respecto a los obreros y a los inmigrantes extranjeros.³⁶ Después de todo, en ambos casos había que hablar de sujetos-individuos nacidos al margen de las viejas relaciones de pertenencia. Tanto unos como otros tendían a deformar la belleza de esa tipología tradicional que aseguraba la vigencia del principio de desigualdad y que volvía lícita la existencia de las elites conservadoras. Por último, los inmigrantes suponían un inconveniente adicional en la medida en que sus costumbres y sus exotismos amenazaban con violar esa norma sagrada que consistía en mantener la pureza de los rasgos nacionales. Esto fue lo que posiblemente dio motivo a que el presidente Antonio Flores prohibiera, mediante decreto, la entrada de chinos al país.³⁷ El Ecuador, como decía Jijón-Caamaño, requería una “civilización propia” y no una “prestada”.³⁸

Finalmente, los intelectuales conservadores identificaron en las ciudades y en los “excesos” de la vida mundana, otro de los elementos que estaban propiciando el vertiginoso declive que sufría el país. Aquí, como en los casos anteriormente estudiados, el fenómeno de la decadencia también fue pensado en términos de la sustitución de un orden natural por otro artificial. La urbe moderna era el lugar en el que se gestaban todas esas nuevas fórmulas que, de una manera u otra, estaban alterando ese sistema de creencias, ideas y comportamientos que debía permanecer inmutable. En este espacio desnaturalizado era, precisamente, en donde el temido fenómeno del cambio ocurría con mayor intensidad y de una forma más incontrolada. Ahí

35. Jijón-Caamaño, *Política*, vol. II, p. 141.

36. *Ibidem*, pp. 141, 585-586.

37. Para mayores detalles sobre este punto, léase Antonio Flores Jijón, *Crédito y derecho público*, Quito, 1889.

38. Jijón-Caamaño, *Política*, vol. II, p. 586.

todo se transforma, todo muta y nada permanece fijo. Los credos políticos aparecen y desaparecen; las mentes sencillas son pervertidas por almas avezadas; brotaban nuevos tipos sociales y nuevas prácticas que vuelven irreconocible el cosmos tradicional. Las modernas urbes son, en este sentido, el reino por antonomasia de la inestabilidad. Desde otro punto de vista, la ciudad es percibida como ese espacio artificial en donde tiene lugar el alejamiento del hombre de la naturaleza. Aquí, al mismo tiempo que se opera una ruptura de la humanidad con la madre tierra, también se la despoja de su inocencia primitiva corrompiéndola moralmente. En estos ruidosos conglomerados humanos, el hombre austero, viril y estoico del campo degeneraba en ese ser vicioso, afeminado y epicúreo que socavaba las bases del orden. Así, una debilidad que empezaba siendo de los cuerpos, finalmente se transformaba en debilidad de los espíritus. Por último, en las ciudades ocurría otro fenómeno no menos inquietante: el estímulo de la función imaginativa. Dentro del sistema de referentes conservador, la excitación de esta facultad implicaba un peligro capaz de acarrear enormes consecuencias. No solo daba pie a que el cambio se convirtiera en una cuestión de rutina, sino que además propiciaba el arranque desenfrenado de las pasiones y de la sensualidad. De ahí que se hubiese llegado al extremo de condenar el teatro, el cine, la lectura de novelas e, incluso, los salones de patinaje.³⁹

LA SALVACIÓN DE LA PATRIA

Para los conservadores ecuatorianos, la salvación de la patria estaba marcada por una nostalgia de restauración utópica del pasado. Dentro del entramado conceptual que utilizaron, la única manera de instaurar un nuevo estado de dicha y de armonía era propiciando una *restitutio in pristinum*. Para ello no había más opción que invertir el tiempo histórico a fin de recomponer ese orden primitivo que había sido violado y alterado. Tal como ya habíamos advertido, las miradas debían dirigirse no hacia el futuro, como ocurría entre liberales y socialistas, sino hacia el pasado.

Desde una perspectiva puramente confesional, la caída del Ecuador solo podía ser evitada cuando sus habitantes resolvieran proclamar la voluntad de reemprender la senda extraviada de su destino providencial. La originalidad de esta propuesta, empero, vino dada por el dramatismo apocalíptico que se dispensó a este conflictivo período. Las poderosas fuerzas de la elocuencia

39. Véase, sobre todo, en José Ignacio Ordóñez, *Pastoral del Obispo... sobre los peligros del teatro*, Quito, 1886. Alejandro Mateus, *Lectura de novelas*, Quito, 1891.

movilizaron, de manera espectacular, la imaginación, creando situaciones de verdadero paroxismo entre una comunidad que, efectivamente, creyó estar en vísperas de un suceso trascendental. El gran acontecimiento de la salvación era un asunto que estaba en trance de resolverse. “Nunca como hoy ha sido tan encarnizada y viva la lucha del bien contra el mal, tan numerosos los ejércitos del uno como del otro, ni tan poderosas las armas del combate. [...] La conquista del mundo será el premio de la victoria”, decía el presbítero Matovelle.⁴⁰ Dentro de este contexto, la derrota de las fuerzas del “Maligno”, solo dependía de que los ecuatorianos abjuraran del *Pacto social* y se decidieran a refundar la República bajo el auspicio de una alianza con Dios. Precisamente éste fue el sentido con el que se dotó al *Pacto de Quito*, que fue votado en el Congreso Eucarístico del año 1886. Mediante este instrumento, el país reingresaba en el seno de la Iglesia y se comprometía a crear las condiciones necesarias para volver efectivo el reinado social de Cristo en la Tierra. Un elemento que, dada su enorme carga simbólica, llegó a adquirir un inmenso protagonismo fue la Basílica del Voto Nacional. Los significados que se le confirieron hablan por sí mismos. Por un lado, la edificación de este templo pasó a representar la construcción de esa arca que evitaría que el Ecuador pereciera ahogado en el diluvio de impiedades del siglo. Cobijados bajo sus columnas y comprometidos con una renovada piedad, los ecuatorianos recalaban un buen día en la cima de un andino y volcánico Ararat (*El Pichincha*), salvados y convertidos en un pueblo de santos. Por otro lado, esta arca estaba llamada a ser una representación de esa nación regenerada y comprometida con el reinado social de Cristo. Su construcción quería, en definitiva, significar la reconstrucción de la sociedad ecuatoriana sobre los escombros de la impiedad vencida. Aquí, las comparaciones con el Israel veterotestamentario también resultan inevitables. Al igual que con el pueblo escogido, la Basílica también debía ser una expresión de sus rasgos nacionales y de su cometido providencial en la historia. Probablemente esto fue lo que indujo a que un Camilo Ponce Ortiz viera en sus estructuras un “símbolo tangible” y una “imagen material de la Patria”.⁴¹

Tanto la nostalgia utópica de restauración como el sueño de recobrar un mundo perdido que embargó a muchos conservadores también llevó a plantear la salvación del país en términos de un retorno a las delicias del campo. Aquí, como en algunos otros aspectos, resucitó ese discurso de fines del Antiguo Régimen en contra de la ciudad, el lujo y la vida artificiosa que divul-

40. Julio Matovelle, “Discurso del presbítero Julio Matovelle”, en *RSCJ*, No. XXII, Quito, 1886, p. 185.

41. Camilo Ponce Ortiz, “Discurso de Camilo Ponce Ortiz”, en *RSCJ*, No. XXIV, Quito, 1886, p. 323.

garon los discípulos quiteños de Fenelón.⁴² Los ensueños románticos de una comunidad rural con campesinos dichosos y satisfechos nos remiten directamente a la deliciosa *Bética* que visitaron Mentor y el joven Telémaco. En esta operación de retorno, el campo y la agricultura estaban llamados a desempeñar un papel de trascendental importancia. La vida rural, al mismo tiempo que simbolizaba lo opuesto a las artificiosas creaciones de la existencia urbana, también proporcionaba los instrumentos precisos para deshacer sus hechizos. La sencillez del campo y las fatigas de la agricultura prometían curar a los hombres y refundar ese orden primitivo que había sido transgredido por la soberbia de la civilización moderna. Al igual que ocurría con esas prácticas religiosas en donde el cuerpo se mortificaba, los dolorosos pero sanos esfuerzos que exigía la vida rústica poseían la virtud de purificar almas corrompidas. Crespo Toral, por ejemplo, sostenía que la agricultura equilibraba los “intereses trastornados por la locura del placer cortesano” y “nos hacía mejores” en la medida en que devolvía al hombre a la “sencillez primitiva”.⁴³ Las organizaciones católicas de tendencia conservadora renovada que aparecieron en la década de 1920 no solo asumieron este discurso sino que además le atribuyeron nuevas virtudes. Supusieron que el fomento de la agricultura y el reparto de la tierra a campesinos pobres iba a ser la clave que resolvería los grandes problemas sociales que afrontaba el país.⁴⁴ De manera semejante a lo que había ocurrido hacia fines del período colonial, la apología del campo también propició un importante resurgimiento de los valores del estoicismo. Detrás de esta filosofía estaba el convencimiento de que solo el dolor, las fatigas y el esfuerzo podían liberar a los hombres de los ilusorios y pasajeros placeres que proporcionaba el epicureísmo de las ciudades. El estoicismo y la abnegación eran las fuerzas que prometían contener la furia de ese incontrolado torbellino que amenazaba con hundir la endeble

42. En una investigación que estamos realizando, hemos llegado a la conclusión de que si bien, hacia fines del siglo pasado, las obras de Fenelón fueron escasamente leídas, no es menos cierto que su pensamiento se transmitió a través de una serie de escritores extranjeros que tuvieron una influencia decisiva sobre la *intelligentsia* conservadora.

43. Remigio Crespo Toral, *Algo acerca de la enseñanza universitaria*, Cuenca, 1906, p. 17.

44. La siguiente cita es una muestra muy representativa de las propiedades que se otorgaron a la agricultura y por ende a la vida campesina: “El trabajo, fuente prodigiosa de civilización y de progreso será nuestra salvación: extenderemos el cultivo a tantos campos perdidos a todo fruto, levantaraemos en los inmensos despoblados fábricas y más fábricas, extraeremos a la tierra ecuatoriana su savia que fecundiza y su energía que levanta, transformaremos esos inmensos bosques en veneros ingentes y marcaremos la era del resurgimiento nacional superponiendo la maravilla lujuriosa y esplendente de la agricultura al sibaritismo enervante de la ciudad”. Anónimo, “Se impone la creación del Ministerio de Agricultura y Migración”, en *Revista Agro-económica de la Sociedad Bancaria del Chtmborazo*, No. 8, Riobamba, 1925, p. 3.

nave de la sociedad.⁴⁵ Un aspecto que tampoco puede pasar desapercibido fue la calidad de refugio protector que se otorgó a la naturaleza. Su proximidad fue percibida como un retorno a la seguridad que proporciona el cálido regazo materno y como un alejamiento de las tempestades que azotan el siglo. No olvidemos que para entonces, los tradicionalistas son una comunidad que se halla a la defensiva respecto de un entorno al que se considera hostil. Por último, algo que resultó novedoso con respecto de los pensadores de fines del Antiguo Régimen fue la apología de la naturaleza virgen. Para la imaginación política conservadora, ésta desempeñó magníficamente el papel de símbolo de una de las grandes bases sobre las que se sostenía el edificio de su ideología: lo estable y lo perenne. ¡Qué mejor efecto de contraste entre la incesante transitoriedad e inestabilidad que ocurría en las grandes urbes que el espectáculo que ofrecían esas selvas majestuosas que se habían mantenido secularmente intactas! Mera en la literatura, Troya y Martínez en la pintura, utilizaron el motivo de la *hylea* amazónica o el de los Andes para establecer la superioridad ética de la naturaleza sobre la corrompida civilización. No fue casual, por lo tanto, que en el prólogo a *Cumandá*, su autor contrapusiera la figura del bosque oriental generando vida, a la de las diabólicas ciudades productoras de “esplendores caducos”.⁴⁶ Esto, sin embargo, no debe llevarnos al equívoco de pensar que la exaltación de la naturaleza llegó al extremo de cuestionar su concepto de civilización. No, en este punto, los ecuatorianos manifestaron cierta tibieza y, desde luego, no produjeron émulos de ese Thoreau que encontró el sentido de la vida en medio de la soledad de los bosques norteamericanos.

45. Remigio Crespo Toral, “Páginas autobiográficas”, pp. 256-257.

46. Juan León Mera, *Cumandá*, Quito, 1879, p. 8.

BIBLIOGRAFÍA

- Anónimo,
1925 "Se impone la creación del Ministerio de Agricultura y Migración", en *Revista agroeconómica de la Sociedad Bancaria del Chimborazo*, año IV, No. 8, Riobamba.
- Barón, León de Maricourt,
1887 "El Reino de Nuestro Señor Jesucristo y la República del Sagrado Corazón de Jesús", en *RSCJ*, No. XXXVII, Quito.
- Brading, David,
1993 *Orbe indiano*, México.
- Crespo Toral, Remigio,
1906 *Algo acerca de la enseñanza universitaria*, Cuenca.
1929 "El americanismo hispánico dentro del panamericanismo", en *Anales de la Universidad Central*, No. 268, Quito.
1936 *Selección de ensayos*, Quito.
1947 *La armonía social*, Cuenca.
1959 "Páginas autobiográficas", en *Remigio Crespo Toral*, México.
1791 *El Mercurio peruano*, Ed. Facsimilar, No. 22, Lima.
- Espejo, Eugenio,
1792 *Primicias de la Cultura de Quito*, No. 1, Quito.
- Espinosa, Roberto,
1876 "Verdadera libertad", en *El Pichincha*, No. 10, Quito.
- Flores, Antonio,
1889 *Crédito y derecho público*, Quito.
- Foucault, Michel,
1985 *Historia de la locura en la época clásica*, Madrid.
- González Suárez, Federico,
1970 "Defensa de mi criterio histórico", en *Historia general de la República del Ecuador*, vol. III, Quito.
- Hidalgo, Daniel,
1913 *El militarismo, sus causas y remedios*, Quito.
- Jijón-Caamaño, Jacinto,
1929 *Política conservadora*, 2 vols., Riobamba (1929-1934).
1943 *La ecuatorianidad*, Quito.
- Mateus, Alejandro,
1891 *Lectura de novelas*, Quito.
- Matovelle, Julio,
1922 *Meditaciones sobre el Apocalipsis*, Roma, "Curso elemental de ciencias políticas", en *Obras completas de J. J. Matovelle*, Quito.
- Mera, Juan León,
1879 *Cumandá*, Quito.
- Milanesio, Joseph,
1766 *La hidra de muchas cabezas*, Quito.

- Mortensen Gangotena, Gustavo,
1921 *El Círculo Ecuador y su actuación*, Quito.
- Ordóñez, José Ignacio,
1886 *Pastoral sobre los peligros del teatro*, Quito.
- Romero y Cordero, Remigio,
s.a. *Memoria del secretario de la conferencia San Vicente de Paúl*, s.l.
- Salignac de la Mothe, Francisco (Fenelón),
1958 *Aventuras del joven Telémaco, hijo de Ulises*, Barcelona.
- Sodiro, Luis,
1877 *Relación sobre la erupción del Cotopaxi*, Quito.
- Starobinsky, Jean,
1976 "From the Decline of Erudition to the Decline of Nations: Gibbon's Response to the French Thought", *Daedalus*, No. 2.
- 1897 Unos Agricultores, *Breves observaciones de actualidad sobre la agricultura nacional*, Ambato.