

Alexei Páez
11-junio-2003

DIPLOMA SUPERIOR EN CIENCIAS POLITICAS CON MENCIÓN EN ASUNTOS
LATINOAMERICANOS

TESIS: LOS ORIGENES DE LA IZQUIERDA ECUATORIANA

ALUMNO: Alexei Páez Cordero



FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES (FLACSO- Ecuador)

INDICE

Introducción.....	11
CAPITULO PRIMERO: El contexto, Ecuador, 1895-1930.....	12
1.1.-Introducción	12
1.2.-La Estructura:El cacao y la época cacaotera	15
1.2.1.-La época cacaotera y la regionalidad	17
1.2.2.-Las ciudades: el nuevo escenario urbano	22
1.3.-Las clases sociales y los grupos sociales	25
1.3.1.- Los gremios quiteños	28
1.3.2.-Los gremios costeños	29
1.3.3.-Los sectores medios	32
1.3.4.-El indigenado y el campesinado	34
1.4.-El Estado y su modernización espasmódica	38
1.4.1.-La crisis de lealtad:burocracia, ejército y modernización	39
1.4.2.- Los espasmos de la modernización política	41
1.4.3.-Los esbozos de organización partidaria y modernización	45
1.4.4.- La diversificación funcional del Estado	49
CAPITULO DOS: El Socialismo, América Latina y el mundo.....	53
2.1.-Introducción	53
2.2.-Marxismo y Anarquismo en América Latina	54
2.3.-Marx y América Latina	57
2.4.-La Internacional Comunista y América Latina	59
2.5.-Las relaciones orgánicas de la IC en latinoamérica	62
2.6.-El VI Congreso y sus discusiones	65

2.7.- Las consecuencias del VI Congreso	76
2.8.-Nota final	82
CAPITULO TERCERO:Cultura popular y protosocialismo	
Las jornadas de 1922	84
3.1.-Introducción	84
3.2.-1922:actores e ideología	88
3.3.-Milenarismo y mito en 1922	96
3.4.-Ideología teórica, ideología popular	105
CAPITULO CUARTO: El Partido Socialista Ecuatoriano,	
1926-1931	109
4.1.-Introducción	109
4.2.-Los orígenes remotos	113
4.3.-Los primeros grupos orgánicos	116
4.4.-La Asamblea Nacional Socialista:Fundación del PSE	123
4.4.1.-Esquema orgánico del PSE	124
4.4.2.-Manifiesto, programa, línea general	124
4.4.3.-Los temas ideológicos:Propiedad y afiliación al Comitern	130
4.4.4.-El Interregno:1926-1928	133
4.5.-La división del PSE:Comunismo,Socialismo y la Comitern	139
4.6.-Nota final	148
CONCLUSIONES	150
APENDICE METODOLOGICO	171
BIBLIOGRAFIA	176

CAPITULO TERCERO

CULTURA POPULAR Y PROTOSOCIALISMO: LAS JORNADAS DE 1922

3.1.- Introducción

En este capítulo se abordará el movimiento social de 1922 en Guayaquil, pero no desde un plano histórico-descriptivo, sino que se lo reconstruirá mediante un análisis del discurso ejercitado por los actores a lo largo de estas jornadas.

En términos de encuadre general, el movimiento social de 1922 se caracteriza por ser la primera gran movilización de sectores urbanos subalternos, bajo la hegemonía discursiva de los sectores gremiales, tras un proyecto de cuestionamiento a la situación global de la sociedad guayaquileña y en medio de la erosión de la hegemonía liberal-plutocrática en razón de la crisis del cacao.

Esta movilización es la culminación de un proceso de creciente diferenciación social y constitución de nuevas alternativas organizativas al interior de los gremios artesanales, además que se caracteriza por la penetración creciente de las ideologías del movimiento obrero internacional ya desde fines de la década del diez: el anarquismo en primera instancia, y posteriormente el marxismo.

La crisis de la economía empuja a grandes sectores a una baja creciente de sus niveles de vida; los precios de los alimentos se disparan y la burguesía agroexportadora, mediante el Estado, arbitra una serie de medidas mo-

netarias para recuperar sus ganancias, a pesar de la baja de precios del cacao en el mercado mundial. Para ello se devalúa la moneda de acuerdo a las oscilaciones del precio de la pepa en Nueva York, y los sectores asalariados son quienes sufren el impacto de estas medidas.

A lo largo de los primeros años de la década de los veinte, una creciente marea de cuestionamiento es percibida (Páez, 1986), se intensifica la prensa gremial y esta carga sus tintes con la penetración de agitadores anarquistas que desean dar el salto del gremio al sindicato, cuestionando simultáneamente al Estado y las clases dominantes.

En octubre de 1922 se desata una huelga de ferroviarios en Durán, la que inmediatamente provoca una ola de huelgas de solidaridad e incrementa las demandas populares provenientes de distintos sectores. El estado de conflictividad se incrementa cuando se conforma la Gran Asamblea de los Trabajadores (GAT), que toma desde el 7 de noviembre en sus manos el control efectivo de la ciudad de Guayaquil: la huelga general es un hecho.

Las reivindicaciones salariales y el cuestionamiento global e integral al Estado y la dominación, levantados por los militantes anarquistas, son reemplazados en el discurso por la llamada "baja del cambio", es decir por la petición de control al precio del dólar durante los días previos al 15 de noviembre, a pesar de lo cual, mientras la ciudad se encuentra bajo control de la GAT, se desata una fuerte represión y es emboscada una gigantesca manifestación (20.000 personas en una ciudad de 90.000 habitantes) por el ejército, y se produce la masacre del 15 de noviembre de 1922, fecha referencial de nuestra historia. El número de muertos oscila entre varios centenares y más de 1.200, según cálculos de la época, por lo que se ha denominado "el bautizo de sangre de la clase obrera ecuatoriana", aunque

los muertos pertenecían a los estratos populares en general: artesanos, cocineras, zapateros, carniceros, cacahueros, etc.

De esta manera, se ha dicho, ingresa el proletariado en nuestra historia como actor político, pero, desde nuestra perspectiva, este actor es ínfimo y el discurso que dirige las manifestaciones, que agrega las voluntades políticas de los sectores populares es heterogéneo y diverso.

En este capítulo se focalizan las llamadas "dos crisis" (Maignashca, 1988) en torno a las cuales se percibe el proceso de cuestionamiento a la forma agotada de dominación liberal-oligárquica, en un contexto de cambio al interior del movimiento gremial.

Así, se avanza en la penetración del movimiento social de 1922, entendiéndolo no en el plano estructural -es decir como producto de la crisis-, sino en el plano del discurso y la simbología popular. Con ello no se descarta el enfoque que relaciona los hechos de 1922 con profundos quiebres de la economía agroexportadora, sino que se entiende que ya otros trabajos han dado cuenta exhaustiva de este supuesto.

La intención de este trabajo, en lo que se refiere al presente capítulo, es la de penetrar en la densidad específica del discurso y las modalidades en que interactúan los diferentes "elementos ideológicos" (Laclau, 1985) en la conformación de las ideologías popular y teórica (Rudé, 1980), las cuales confluyen en una misma interpelación a los estratos populares urbanos de Guayaquil, interpelación en la que los elementos del discurso

socialista, especialmente anarquista, son hegemónicos. (Páez,1986)

Pero la presencia del discurso anarquista, que remarca el aspecto "ético" del socialismo, y las imágenes tremendistas y cataclísmicas, se relaciona con elementos de la simbología más profunda, con formaciones míticas y expectativas milenaristas, propias de las culturas andina y occidental (Ramón,1989:9) que también aparecen en el discurso de la época.

Por ello, el capítulo se inicia con algunos de los supuestos teóricos de que parte el análisis, para definir el campo de la denominada "ideología popular" y sus funciones contestatarias. En este punto cabe señalarse que la utilización del término "protosocialismo" alude a una etapa de elaboración conceptual y discursiva en la que el discurso gremial-popular se ha apropiado de algunos elementos del discurso teórico anarquista y marxista, y los ha integrado con otros muy diversos elementos provenientes de la tradición y el largo plazo cultural, en una suma que presenta un campo primigenio de integración en el que el mismo discurso "teórico" o "ideología teórica", marcado asimismo por cierto primitivismo conceptual, (Páez,1986) cobra relevancia central.

A continuación se procede a identificar las categorías "mito" y "milenarismo", que hacen relación a los contenidos simbólicos a los cuales se anuda de manera importante el discurso, y que se hacen evidentes en tanto el estadio de integración de los elementos provenientes de las distintas tradiciones y de las teorías socialistas no han logrado una fusión estable, puesto que ésta apenas empieza a insinuarse.

Estos elementos del simbolismo no tienen rango explicativo de los orígenes sociales de la contestación urbana, sino que son asociados y vincu-

lados a los elementos estructurales, sociales e ideológicos previamente señalados en el capítulo primero y este mismo capítulo. Así, aparecen como formas concurrentes con los otros elementos de la crisis, incluso subsumidos en ellos, pero profundamente importantes al momento de percibir las modalidades concretas con la que los actores sociales vinculan diversos elementos ideológicos y simbólicos en un todo operativo, en la construcción de un discurso que los interpela, identifica y subjetiva, transformándolos en actores políticos.

Así pues, no es la irrupción simple de una ideología de clase, ni el establecimiento del actor político "proletariado", sino la expresión de una interpelación construída desde abajo, que identifica a un gran actor popular tras sus discursos y banderas. Este cambio de óptica en la lectura del proceso social focalizado aporta elementos en el sentido de cuestionar las modalidades originarias, populares, en las que se manifiestan las primeras ideologías socialistas en el país, las cuales no son la irrupción de un actor social prefigurado y un discurso universal emitido por ese actor, sino, por el contrario, el proceso de construcción autoreferida de un actor y la elaboración de un discurso específico, histórica y culturalmente, amén de económica y socialmente situado.

3.2.- 1922: actores e ideología

La importancia de las jornadas de 1922, del movimiento social que las origina, ha sido remarcada exhaustivamente en distintos trabajos, incluyendo otro del mismo autor (Páez, 1986). Durante este año, los procesos de expansión del cuestionamiento a la organización gremial clásica, que ya no era eficiente en las condiciones nuevas que generaba la caída del cacao y

la diferenciación social, dan pasos a inicios de organización sindical, todo ello en el puerto de Guayaquil.

La influencia de un discurso "anarquista" en la constitución del discurso social de la época es harto relevante; lo que hay que remarcar aquí es que en 1922 se constituye una interpelación y se crea un nuevo sujeto político, mediante la expansión del cuestionamiento sindicalista al gremio y a los mecanismos de dominación social.

Este nuevo actor político "izquierda ecuatoriana", constituido desde dentro del movimiento y del actor social artesanal-gremial, cuestionador, es el que empuja la primera huelga general que llega a paralizar el puerto de Guayaquil varios días. También este naciente actor logra imprimir a las políticas estatales con su huella, desde la perspectiva del cuestionamiento político y en busca de constituirse como alternativa de poder.

El discurso ejercitado por los sectores gremiales logra interpelar a gran parte de la población guayaquileña, e integrarla tras sus objetivos, tal cual queda demostrado por el alto grado de participación popular -no sólo gremial- en estas jornadas: así, nacen los primeros atisbos de un discurso popular-democrático, de carácter mítico y relacionado con las simbologías propias de la cultura gremial y popular del puerto. Este discurso democrático logra concentrar y movilizar amplios sectores populares, como ya se señaló, pero su capacidad orgánica es extremadamente limitada, entre otras cosas por los limitados recursos de experiencia de que disponía y por el carácter mítico-utópico del mismo discurso interpelante, a más de la po-

brísima integración institucional previa de los sectores subalternos, bajo los nuevos postulados. (1)

Se ha vuelto un lugar común el describir la movilización social que culminó con la masacre de 1922 como aquella que consagra el aparecimiento de un nuevo actor social y político: el proletariado, y a la misma masacre se la ha calificado de "bautizo de sangre de la clase obrera".

Como se advierte en el capítulo primero, la constitución del actor social "proletariado" o "clase obrera" es cuestionable como tal. Si bien aparecen indicios de industrialización en las primeras décadas del siglo, esta fue extremadamente limitada, y el grupo subalterno ligado a las actividades fabriles se relacionaba más con pequeñas industrias de servicios y con el artesanado que con lo que la tipología marxista define como "proletariado". Es más, incluso la definición de clase obrera para los actores de la época partía más de consideraciones del taller artesanal y sus jerarquías (maestros, obreros y aprendices) que de una percepción radicada en la constatación de grandes concentraciones industriales. Por otra parte en la sierra, donde se desarrollaron tempranamente industrias textiles, el cruce étnico era extremadamente relevante al momento de describir al naciente proletariado industrial.

Para los autores que han escrito sobre la izquierda y el movimiento obrero ecuatorianos (Saad, 1972, Ycaza, 1984, Aguirre, 1970, Albornoz, 1983), es evidente el aparecimiento de la ideología socialista, percibida como el

(1).- La FTRE, Federación de Trabajadores Regional Ecuatoriana, de vertiente anarcosindicalista, apenas fue fundada el 15 de octubre de 1922, un mes antes de la movilización popular, de carácter espontáneo, que rebasó su capacidad de control y dirección, que incluso fue dimitida en la Gran Asamblea de Trabajadores (GAT), organismo más débil aún, el 7 de noviembre.

nacimiento de la "clase para sí" en terminología marxista. Así pues, el actor social proletariado habría logrado una densidad política que habría hegemonizado la movilización popular de 1922, y de esa manera se habría manifestado poderosamente en el escenario político nacional.

Sin embargo nuevas investigaciones han señalado la pertinencia de categorías diferentes a las utilizadas por los clásicos de la historia del movimiento obrero ecuatoriano. Ha emergido la categoría "multitud" como referencial y explicativa de los procesos sociales en una sociedad heterogénea, diversa y múltiplemente regionalizada como la ecuatoriana, multitud donde la influencia fundamental no puede ser situada en un "proletariado", sino en sectores artesanales o de soldados, en los contextos señalados en el capítulo primero. (Maiguashca, 1988) (Luna,1988)

Aparecería que como reflejo inmediato de la industrialización incipiente emerge un actor plenamente moderno, con intereses políticos claramente situados y levantando un proyecto coherente y homogéneo. Sin embargo el análisis del movimiento social de 1922 nos ha llevado por nuestra parte a otras conclusiones, insinuadas embrionariamente en trabajos anteriores (Páez,1986a ,1987) en los que las definiciones estructuralistas lineales -desde la perspectiva del autor- se ven desvirtuadas por la evidencia empírica y requieren una reformulación, en la que se abra el marco conceptual al uso de categorías como "multitud".

No se puede desconocer las matrices culturales, la historicidad en la cual se despliegan los actores, la cual los marca con sus signos particulares, ya sea en términos discursivos como en sus formas organizativas. Tampoco se puede descartar el potencial disruptor de la cultura popular, la de las clases subalternas, en condiciones de carestía y crisis económica, so-

cial y política, como bien lo ha señalado E.P. Thompson (1979:43-45)

Esta historicidad y el despliegue de modalidades culturales autónomas no se compadecen con la visión universalista que define los contenidos y contornos políticos e ideológicos del discurso (2) y las acciones de las clases y sectores subalternos, especialmente la clase obrera, como absolutos transhistóricos, dependientes sólo de la posición estructural y de la ampliación de la estructura del mercado, del emerger de las nuevas clases y grupos sociales ligados a la penetración y posterior despliegue del capitalismo, el que tampoco es matizado en sus formas y modalidades históricas de constitución y en las diferencias que manifiesta con respecto al modelo ideal trazado por Marx en El Capital, que por otra parte tampoco deja de ser nada más que un análisis de una situación histórica específica, como el mismo Thompson ha señalado (cfr 1963).

El mismo marxismo ha desechado esta cruda división de la ideología o conciencia social en "verdadera" (identificada con los intereses del proletariado como clase universal) y "falsa" (todo lo demás), especialmente desde Gramsci, quien

"Tiende un puente sobre el tremendo abismo que Luckacs y otros han creado entre los Elegidos y los no elegidos...Hace hincapié en la importancia de estudiar de nuevo y en profundidad cada situación histórica, incluyendo la ideología apropiada al caso..." (Rudé, 1981: 28-29)

(2).- Utilizamos la concepción de "discurso" en la perspectiva que plantea Laclau (1985). Según esta visión, la realidad social y la identidad de los actores es objeto de construcción por vía del discurso, que cumple así funciones que van mucho más allá de simplemente dar cuenta de la percepción de un actor determinado, por el contrario, el discurso tendría la posibilidad generativa de los actores, mediante la interpelación, es decir la capacidad que tiene el discurso de agregar voluntades políticas y construir un sujeto referido a sí mismo (autoreferido) y creado desde el discurso. Esta posición trata de superar el entrampamiento que el "reduccionismo de clase" ha impuesto en la interpretación de los procesos de cuestionamiento e ideologías sociales, y su capacidad explicativa es bastante mayor que la de las anteriores concepciones, como seguiremos argumentando en lo posterior.

La ideología popular (3) así vista no es un asunto definido exclusivamente por una clase o grupo; por el contrario, es la resultante de la fusión de varios elementos previos y los coyunturales, de experiencias sociales y referentes históricos articulados en lo que Rudé llama "ideología inherente", "una especie de leche materna ideológica, basada en la experiencia directa, la tradición oral o la memoria colectiva" (1981:33-34)

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

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

En el mismo tono argumenta Thompson, en el trabajo ya citado anteriormente (1979): el potencial disruptor de las ideologías tradicionales, la

(3).- Cuando nos referimos a "ideología popular" es necesario indicar que en general las ideologías son el resultado de la combinación de diversos elementos de múltiples orígenes (Laclau,1985), lo que implica que existe la posibilidad de diversas combinaciones o grupos de combinaciones, donde uno de los elementos puede concurrir indistintamente en todas las configuraciones. Por ello utilizamos no el referente "ideología de clase", sino el de "ideología popular", ámbito bastante más comprehensivo que el anterior. En el caso de los procesos discursivo-ideológicos relacionados con el punto que tratamos, es fundamentalmente la ideología de los sectores artesanales radicalizados, que unen elementos del discurso teórico anarquista con expectativas y percepciones originadas en el largo plazo de la cultura, aquella que se transforma en eje discursivo de la movilización popular. No nos introducimos en una delimitación estricta de la diversidad de combinaciones, sino que nos remitimos al agregado mayor, el que se expresa en las jornadas de 1922, designándolo "ideología popular".

"economía moral de la multitud" puede ser el escenario simbólico privilegiado para la realización de prácticas de protesta de la plebe urbana, y es particularmente importante al momento de entender las propuestas populares en contextos de transición de momentos preindustriales a lógicas "modernas". No se trataría entonces de la constitución o presencia del discurso puramente "moderno" de un proletariado homogéneo, sino la resonancia de valores, expectativas y normas que arrancan de una matriz tradicional:

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

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

Se señaló en un capítulo anterior que el incremento del comercio entre costa y sierra, a raíz de la puesta en funcionamiento del ferrocarril desde 1908, había crecido en forma exponencial, especialmente en lo que es referido al proceso de ampliación del mercado de alimentos producidos en la sierra y destinados al consumo en la costa, productos que reemplazaron a las importaciones extranjeras de bajo precio realizadas en las últimas décadas del siglo XIX y primera del XX, en el contexto de un mercado mundial favorable por sus precios bajos.

La crisis del cacao es posterior a este proceso de reemplazo del origen fundamental de la producción alimentaria, data de los años 1920-21, aunque empieza a insinuarse desde 1914, en tanto que la ampliación de los circuitos internos proviene en términos significativos entre 1912-14 (Chiriboga, 1988). Así vemos que la experiencia de los últimos años, en lo que se refiere tanto al bajo costo de los alimentos, como, desde la segunda mitad de la década 1910-1920, del reemplazo por alimentos de origen nacional, se vuelve referencial para la protesta de los periódicos gremiales de la época:

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

Entre 1914 y 1920 los precios de los artículos de primera necesidad subieron en cantidades importantes, así, el azúcar subió en un 200%, la harina en un 110%, las papas en un 100%, la manteca en un 95% (Páez, 1986a:53). Esta crisis de subsistencias se veía acompañada por una crisis de salarios, que motivó la protesta social de 1922. Los sectores gremiales se movilizaron crecientemente por la obtención de un salario "justo" en lugar de un salario "que obedezca al capricho patronal o a la reciente imposición de la ley de oferta y demanda" (Rudé, 1981:37)

De esta manera el marco social para el emerger de un discurso de protesta marcado por condiciones de carestía, hacinamiento urbano y crisis económica se presentaron. las formas que tomó el discurso de protesta no parecen al observador como relacionadas con el discurso teórico marxista o incluso anarquista (Páez, 1986a), sino como un confuso coctel terminológico,

en la línea de las definiciones antes expuestas, e incluso más allá, recuperando ciertas formas de protesta no sólo "tradicionales" sino francamente míticas.

Con ello queremos llegar a una comprensión más complejizante de los procesos que acaecen en el plano discursivo de la época a la que hacemos referencia: el momento cuestionador del discurso articula los distintos "elementos" provenientes de diversas formas de concebir la realidad. En este punto, es la expectativa de cambio societal la que se manifiesta como eje conductor de la amalgama de elementos ideológicos dentro del discurso, en otras palabras, elementos "socialistas" logran ser articulados como centralidad de la interpelación, y esta puede dar cuenta tanto de la vocación transformadora del proyecto como de las percepciones más tradicionales: entonces es posible una interpelación popular-democrática de carácter socialista, aunque de modalidad no desplegada.

3.3.- Milenarismo y mito en 1922

En el contexto antes reseñado, milenarismo y mito son utilizados como categorías que nos permiten penetrar no sólo en el nivel fenoménico de las prácticas sociales situadas, sino que otorgan instrumentos referenciales para comprender otros niveles, esencialmente el sustrato simbólico en el que las distintas interpelaciones existentes en el discurso se generan, donde los elementos ideológicos cobran sentido en un todo operativo. (4)

(4).-Refiriéndose al populismo, un reciente trabajo alude a la necesidad que se tiene desde la ciencia política de penetrar en estos niveles; así, los estudios sobre el populismo "deben complementarse con análisis de la cultura política en el Ecuador, de la simbología popular, de los mitos que crean y recrean las movilizaciones populistas...Es necesario complementar los análisis cuantificables, basados en conceptos de racionalidad instrumental, con interpretaciones del mundo ritual, simbólico y normativo, que por su misma naturaleza no pueden explicarse con los conceptos de racionalidad instrumental"(De la Torre, 1989:140)

Por otra parte se conoce en estudios clásicos acerca de la clase obrera (5) de la importancia que tienen los elementos manifiestos de "milenario" en el discurso contestatario, aún en épocas relativamente tardías, como 1832, tiempos ya no tan "primitivos" de la revolución industrial, donde el discurso religioso -el metodismo, particularmente- logra canalizar la energía social, expresar la contestación en un lenguaje milenarista.

(6)

En el caso que nos atañe, el discurso ensayado por los sectores gremiales y protosocialistas en 1922 contiene imágenes míticas y símbolos claramente identificables (7). Las expectativas de cambio social que ensayan los escritores populares se encuentran íntimamente relacionadas con los contenidos clásicos del milenarismo. (Cohn, 1983:15): la transformación social es percibida como un hecho a) colectivo; b) terrenal; c) inminente; d) total; y, e) milagroso. Salvo este último aspecto -que no se dá porque el discurso del siglo y de los actores es racionalista (8) , aunque sin embargo puede señalarse una "secularización" del contenido "milagroso" por un contenido de "necesidad histórica": la teleología sacra se reemplaza por la teleología secular.

Así el tema de lo colectivo se vehiculiza por medio del énfasis de los actores en la asociación gremial, que surtiría efectos cuasi taumatúrgicos, para enfrentar la situación de opresión y carestía:

(5).- (Thompson, 1963:385-386)

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

(7).- Es interesante contrastar algunos elementos del discurso con otros descritos como "anarquismo místico" (Cohn, 1983:205-222), en un contexto de estudios sobre el milenarismo en la Edad Media.

(8).- Aunque cabe preguntarse si la fé en el "progreso" no hace relación a un espíritu religioso más que a un espíritu científico: la ciencia como mito.

"Obrero... orientate hacia la Aurora del Mañana, que disipará la legendaria tiranía mediante la asociación..."(El Proletario, 1 de mayo de 1922); "El Sindicalismo...va destruyendo todos los sofismas imperantes en los campos políticos y sectarios y afirmando...que la redención del mundo consiste en la eliminación del patronato..."(El Proletario, 1 de mayo,1922)

Si bien la insistencia en la agremiación permea todo este discurso protosocialista, la presencia de las imágenes como "la Aurora del Mañana", "la redención del mundo" dan cuenta del tipo de concepciones que se tiene del proceso social, no precisamente explicitadas en términos racional analíticos, sino en imágenes iconísticas, en representaciones totales de carácter mítico. Así el tema de lo colectivo se enlaza con percepciones y representaciones míticas.

Con respecto a la terrenalidad del discurso, la expectativa social y política es la constitución de la sociedad de los iguales, mediante la destrucción de la sociedad actualmente existente, una vez dado el paso previo, la asociación, es decir el reconocimiento colectivo de identidad, el momento colectivo que es necesario y vital para lograr estos objetivos:

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

El proyecto social es "la suprema verdad", de carácter absoluto, y levantada por los elegidos -nuevamente el lenguaje religioso-, "los hijos del Ideal". En el mañana, un nuevo día ("Aurora del Mañana"), la tiranía se acabará. Por último, las palabras del Cristo a Lázaro: Levántate y Anda.

La inminencia también se presenta a lo largo del discurso, esta vez articulada a la "Fatalidad Histórica", que se revela como el mecanismo milagroso, necesario, inevitable de transformación total:

"Proletarios ecuatorianos, es la hora de la Justicia, los heraldos del porvenir en marcha triunfal hacia la victoria final, nos anuncian la catástrofe del Capitalismo y el Naufragio del Capitolio y el Vaticano en los mares tormentosos del Tiempo y la Fatalidad Histórica" (Alba Roja, 18 de diciembre de 1921); "Obreros, Venid;...no os arrede los zarzales del camino, ni los gritos desafortunados de la maledicencia y el dolor. Escuchad la voz impulsiva de la Verdad que se abre paso..." (Redención, 15 de abril de 1922).

El naufragio esperado del capitalismo, el Capitolio y el Vaticano, representan la expectativa de la globalidad, la totalidad del cambio por venir, a pesar de los obstáculos, "los zarzales del camino", entre los que se abre paso "la Verdad": un lenguaje pleno de imágenes evocativas y claramente cataclísmicas, como se representa con claridad en el artículo ¡Sangre!, publicado en el periódico gremial "El Cachuero", el 9 de noviembre de 1922.

Según Reizler (1982) los mitos revolucionarios predominan en la actualidad sobre los mitos fundacionales; apuntan hacia el futuro, y la apropiación del mito, su actualización, depende de la superación de la condición presente del hombre y exige un cambio total. En el artículo al que hacemos mención, el cambio de era, de "eón" se produce en el contexto de un baño de sangre, medida purificadora y tema clásico del milenarismo (Páez, 1986a:127-129), tras el cual existe un retorno supuesto al estado natural igualitario: "el camino pasa necesariamente por la destrucción de la sociedad actual y por la posesión de la naturaleza humana original, más allá del amorfismo, sin el cual no hay recomienzo" (Reizler, 1982:11). Este tema se manifiesta en el artículo "Manifiesto Antitintelectualista", publicado por el grupo "Agitación" en 1929, tardíamente respecto a los textos anteriores, pero parte del continuo ideológico de la época. (Páez, 1986:82-85)

El tiempo inminente y próximo, el anuncio de un nuevo comienzo, de una transformación total por vía de la acción colectiva, recupera imágenes primarias, de raíces arcaicas, situadas en el centro de la tradición judeo-cristiana, simbolismo compartido por las sociedades colonizadas por los españoles. (García Pelayo,1964) (Cohn,1983) (Desroche,1974) (Laplatine,1977)

Estas imágenes arcaicas, tales como el Estado Natural Igualitario, la concepción del amor libre, por ejemplo, en las publicaciones del grupo "Hambre" , dirigido por Narciso Véliz, quien es el autor más representativo de esta vertiente milenarista que asume el lenguaje socialista, especialmente el anarquista, para expresar expectativas míticas propias de modelos mas bien arcaicos de esperanza.(9)

Este es el contexto del discurso de la época, que un acercamiento prejuiciado ha querido describir como el emerger de la "conciencia obrera" y del discurso "proletario". Incluso acercamientos más críticos no han podido penetrar la densidad específica y la riqueza del discurso popular de la época, cargado de significaciones míticas y símbolos milenaristas, y vinculándolo únicamente con el discurso teórico del anarquismo o el socialismo, que también se presenta, pero integrado a un discurso mas bien pleno de imágenes evocadoras que de análisis políticos.

(9).- Una selección de textos de utilidad para el lector y que puede servirle de referencia, donde se encuentran reproducidos extensivamente los textos arriba citados y un análisis limitado de sus significados se puede encontrar en otro trabajo del autor (Páez,1986a), el cual no logra evidenciar estos contenidos míticos que hoy referimos, quedándose así en la superficie del fenómeno.

En el movimiento social de 1922 se deben buscar formas de protesta y lenguajes populares no relacionados directamente con el socialismo como forma teórica "moderna", es decir con el lenguaje racionalista, científico y positivista, sino con las modalidades míticas que impregnan este pensamiento, formas que teóricos socialistas de la época ya habían relevado, como lo hizo Sorel (1980, edición original 1906) y más cerca de nosotros el propio Mariátegui, quien recuperó la visión mítica y milenarista del marxismo en su obra (Flores Galindo, 1982:54 y 59), (Aricó, 1980b) articulada con una profunda influencia soreliana en lo que el autor francés definió como el "mito social". Para el pensador peruano cualquier posibilidad exitosa del socialismo en el Perú pasaba necesariamente por una confluencia con la cultura andina, por la recuperación del discurso mítico y el sentido del milenio como expectativa renovadora. (Flores Galindo, 1982:49)

Queda aún un punto por desarrollar: independientemente de que se representen expectativas míticas en el discurso, o mejor, articuladas a ellas, se pueden reconocer otras voluntades, tales como una voluntad nacional que emerge desde el discurso cataclísmico, apocalíptico y tremendista de la época: aparece el mito de la raza, de la reacción de los elegidos (10), que ya no pueden soportar la opresión y actúan contra los opresores.

En escritos de la época aparece así una descripción del proceso histórico de la raza negra desde sus orígenes africanos; recupera el referente mítico del amor libre, sus orígenes ideales y su potencial liberados hacia el futuro. (El Cacahuero, 1 de octubre de 1922)

(10).- Diferente del mito de la clase, que también sería un grupo de elegidos, o el de los "hijos del ideal" antes referidos en la construcción del discurso mítico. La raza negra es tratada por el mismo Véliz en su artículo "Por la raza Negroide".

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

No sobra decir que este discurso racista no tiene mucho que ver con el socialismo en cualquiera de sus variantes, anarquismo o marxismo. Sin embargo consta por testimonios de la época su impacto social, al igual que el del antes mentado artículo ¡Sangre! que anunciaba la "San Bartolomé Social" como mecanismo de reivindicación proletaria y obrera, como vía expedita hacia el nuevo orden, el mundo nuevo. Esta superposición de distintos mitos revela el abigarramiento del discurso de la época, donde distintas vocaciones confluían en un clima social agitado, y donde mal podemos definir a un "proletariado" y menos aún a una "ideología proletaria" como elementos centrales y articuladores del discurso político y cuestionador.

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

Sin embargo la particularidad del primer movimiento social urbano de gran magnitud en el país, de la primera Huelga General, representa el espa-

cio privilegiado donde desde abajo, desde los sectores sociales subalternos, particularmente los gremios en proceso de tránsito al sindicato, se produjo una ideología popular que pudo articularse en el discurso a una ideología teórica anarquista en formas extremadamente complejas y heterogéneas, que prestaban un campo de acción privilegiado a una posible construcción de una voluntad transformadora de carácter socialista, con amplia resonancia en los estratos subalternos guayaquileños de la época.

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

La conciencia popular, en particular la conciencia obrera y artesanal no se construyen solamente en la fábrica o lugar de trabajo, sino también, y de manera central, en la vida cotidiana (11). En el caso de los orígenes del socialismo en el Perú, diversos autores han puesto el acento en la importancia de la cultura popular obrero-artesanal de los 10 y 20 como caldo de cultivo donde pudo insertarse un proyecto socialista. Similares situaciones se dieron en el Guayaquil de 1922, donde los paseos artesanales, los grupos de tea-

(11).-La importancia de esta "cultura artesanal" ha sido remarcada por Aricó (1980b), entre otros. Más recientemente, trabajos de Historia Oral han relevado estos procesos en el Perú y en Bolivia, entre las capas artesanales. Entre otros trabajos tenemos Obreros frente a la crisis, de Wilma Derpich y Cecilia Israel, para el caso peruano (Fun.Ebert, Lima, 1987), mientras en el caso boliviano tenemos el trabajo reciente de Zulema Lehm y Silvia Rivera Los artesanos libertarios y la ética del trabajo (Ed.Gramma, La Paz, 1988). En el caso ecuatoriano, lo más importante es la Tesis de Maestría FLACSO de Milton Luna, Economía, Organización y Vida Cotidiana del artesanado en Quito, 1890-1930

tro populares, las organizaciones autoeducativas y el hecho de compartir espacios geográficos urbanos en la vida cotidiana desarrollaron un marco tal en que la "clase obrera" compartía la simbología y el discurso popular general, las expectativas míticas y las percepciones económicas tradicionales, donde no es que generaba un discurso específico de clase, sino que integraba y recreaba las expectativas más generales, las experiencias y las percepciones tradicionales y culturales del universo social en el que se encontraba inscrita, tal como se argumentó al inicio de este capítulo. (Freire,1983)

Otro elemento a ser tomado en cuenta es el límite geográfico de esta posibilidad de apropiación y generación discursiva. En capítulos anteriores hemos dado cuenta de la heterogeneidad y fraccionamiento, la regionalidad y diversidad étnica que se presentaban -y presentan aún- en el territorio ecuatoriano. Las clases subalternas guayaquileñas fueron las portadoras de este discurso arriba analizado: quedaba aún no sólo el problema de cómo los ideólogos teóricos, marxistas o anarquistas, iban a asumir el potencial creador de la situación crítica de 1922, sino también el cómo integrarla a la multiplicidad nacional, cómo recoger otros discursos, otras expectativas y otras expresiones culturales populares en diversas regionalidades casi no integradas. El reto del naciente socialismo consistió no sólo en recuperar raíces históricas y percepciones ajenas al discurso de la matriz teórica, y enriquecerse con ellas, sino también aceptar su multiplicidad y diversidad para postular una transformación en un espacio "nacional" que en realidad aún era sólo un territorio: el discurso de lo nacional sería pues el otro gran reto teórico e implicaba la integración de la diversidad, la aceptación de su valor intrínseco.

3.4.- Ideología teórica, ideología popular

Por supuesto que el discurso mítico de 1922 no fue la única línea en torno a la cual se articuló el discurso político y la práctica política de los actores gremiales y populares. Hubo también una presencia importante de lo que definimos como "ideología teórica", vale decir, las formas o escuelas del socialismo relevantes a principios de siglo, marxismo y anarquismo., dentro del movimiento gremial ecuatoriano.

Hacia mediados de la década del diez circulaban en Guayaquil obras de Bakunin, Kropotkin, Malatesta, Stirner, Malato y Eliseo Rclús, vendidos por la librería Española de esa ciudad; también circulaban obras marxistas, ediciones de origen español, además de periódicos sindicales de la IWW (Industrial Workers of the World), la FORA-FACA (anarquistas argentinos, CNT-FAI (anarquistas españoles), etc. (Páez, 1986a): la prensa gremial y parte de la intelectualidad popular de aquel entonces recogieron estas vertientes más sistemáticas y las incluyeron en su lenguaje cotidiano, en las hojas de propaganda y en sus idearios de organización sindical.

Estas influencias no eran de ninguna manera homogéneas: se da lo que se ha llamado en otra parte "ideología de malecón" (Páez, 1986a:33 y s.s.), ya que era precisamente en este punto donde los primeros agitadores sindicales recibían las charlas de los marinos extranjeros, anarquistas especialmente, que recalaban en el puerto de Guayaquil, y oían los ecos lejanos de noticias como la Semana Trágica, las huelgas obreras europeas, la Primera Guerra, las insurrecciones de post-guerra y la Revolución Rusa.

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

Pero fue precisamente esta fluidez y diversidad del mismo discurso teórico lo que permitió su fusión en un todo operativo con los elementos míticos antes descritos, con las percepciones tradicionales, con la economía moral de los pobladores porteños. La época era extremadamente conflictiva y los actores mantenían un discurso extremadamente heterogéneo y fluído, capaz de mantener intercambios no contradictorios con percepciones "arcaicas" de los sectores populares: el monolitismo ideológico, el iluminismo teórico no eran la expectativa de los primeros agitadores sindicales y socialistas.

El anarquismo fue el espacio teórico privilegiado en el que se dió esta fusión; por ello se ha caracterizado a la huelga de 1922 como el emerger de este pensamiento y organización en el escenario social y político nacional. Sin embargo se ha señalado ya en otros trabajos (Páez,1986a) cómo este anarquismo no tenía mucho que ver con su referente europeo, sino que era una suerte de espacio de conjunción que prestaba espacios favorables a la expresión de modelos culturales y formas tradicionales de protesta y revuelta, anudadas a un discurso "obrero", "moderno", lo cual era muy importante en una época en la que el cientificismo del discurso era condición sine qua non para su recepción y amplificación social, una época creyente en el mito del progreso y en las teorías anunciadoras, a las que se podía integrar la dimensión de la "esperanza" en formas y acciones sociales. (Desroche,1976)

Con el análisis anterior no se pretende descirtuar el hecho de que esta fusión se dá en un contexto estructuralmente definido por la crisis del cacao, por el aparecimiento de nuevos grupos sociales, por la expansión urbanística, las grandes aglomeraciones en etapas incipientes, el quiebre de las anteriores solidaridades sociales, el emerger de nuevos actores y el despliegue -o penetración- del capitalismo en sus modalidades dependientes.

Pero las respuestas discursivas y las acciones sociales de los actores, al igual que sus propuestas políticas no pueden ser definidas solamente en el marco puramente estructural: los sectores poulares no actúan o responden mecánicamente a los estímulos provenientes de variaciones en el medio; en sus prácticas se integran elementos del largo plazo de la cultura, de las modalidades históricamente dadas en que han establecido sus percepciones y relaciones, sus concepciones de lo "justo" e "injusto", su "economía moral", su "ideología inherente" (Thompson, 1979) (Rudé,1981) (12)

El análisis del mito y su expresión tanto en el discurso como en las prácticas debe ser entendido así como un elemento concurrente a otras circunstancias de orden estructural, social, ideológicas y políticas. Lo importante es abordar las articulaciones interdependientes entre estos fenómenos el momento de entender un movimiento social urbano que se sitúa en un momento de

(12) .- Como ya se resaltó anteriormente, el discurso que organizó la protesta popular de 1922 provino de una base gremial, a la que adhirieron intelectuales populares de diversos orígenes (Páez,1986a), y manifiesto en gran cantidad de periódicos de la época. Este discurso unificaba niveles de ideología teórica -el anarquismo-, la economía moral -la base de protesta- e ideología popular tras la hegemonía de una perspectiva transformadora fuertemente marcada por los elementos míticos antes desritos: era un discurso construído de manera no voluntaria, sino y por el contrario un resultado inesperado de la fusión de los elementos antes señalados.La movilización de 1922 abarcó no sólo a los "obreros" de la época (en verdad artesanos), sino también a amplios sectores populares que fueron interpelados por las demandas y el discurso ejecu....

crisis y transición de la sociedad de principios de siglo, cuando se desestructura un modelo de acumulación, aparecen nuevos grupos y existe crisis de subsistencias, social y política y también simbólica: las ya referidas crisis de "autoridad paternal" y "de lealtad" (Manguashca, 1988)

Por otra parte, estos fenómenos concurrentes deben ser pensados en su dinámica y correspondencia en el contexto de una sociedad múltiplemente fracturada y heterogénea: no fue sólo en Guayaquil donde los fenómenos de protesta se manifestaron; en el primer capítulo hemos hecho referencias al clima de cuestionamiento en los años diez y veinte, cuestionamiento diverso, múltiple, regionalmente situado, donde nuevamente los elementos del discurso adquieren contornos míticos sensibles, en condiciones en que la pobre integración nacional acotaba campos de conflicto altamente diferenciados, donde se vehiculizan lenguajes y discursos diversos para formular la protesta popular, dependientes de condicionantes estructurales a nivel macro, pero con modalidades y particularidades dependientes del contexto histórico y cultural de los actores.

No focalizamos estos movimientos porque resultan marginales en los procesos constitutivos de la izquierda marxista ecuatoriana, en tanto que el movimiento de 1922 es altamente relevante al momento de percibir la unidad entre un discurso teórico socialista "primigenio" y una revuelta popular marcada con sus signos y especificidades, que en las condiciones guayaquileñas de los primeros veinte se pudo fusionar y simbiotizar con el discurso teórico.

(12), continuación....

tado desde los gremios en transformación, desde la FTRE y los grupos organizadores anarquistas, tal como lo demuestran los trabajos que al respecto se han producido. Precisamente el mito acerca del 15 de noviembre de 1922 como "bautizo de sangre de la clase obrera" se basa en el carácter movilizador amplio de este discurso que, insistimos, no proviene del "proletariado" ni de la "clase obrera", sino de los sectores artesanales en contacto con las simbologías y prácticas, las concepciones y actitudes del pueblo guayaquileño.