



Revista Historia Y MEMORIA

ISSN: 2027-5137

ISSN: 2322-777X

historiaymemoria@uptc.edu.co

Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia  
Colombia

Espinosa Fernández de Córdova, Carlos Ramiro  
Orden y trascendencia en Ecuador: los conceptos de orden desde  
las reformas borbónicas a la República Católica, 1748- 1875\*  
Revista Historia Y MEMORIA, núm. 20, 2020, -Junio, pp. 273-307  
Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia  
Colombia

DOI: <https://doi.org/10.19053/20275137.n20.2020.9071>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=325162581009>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org


UPEM  
redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc  
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal  
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso  
abierto

# Orden y trascendencia en Ecuador: los conceptos de orden desde las reformas borbónicas a la República Católica, 1748-1875\*

Carlos Ramiro Espinosa Fernández de Córdova<sup>1</sup>  
*Universidad San Francisco de Quito - Ecuador*


Recepción: 19/03/2019  
Evaluación: 05/06/2019  
Aprobación: 05/07/2019  
Artículo de Investigación e Innovación

 <https://doi.org/10.19053/20275137.n20.2020.9071>

## Resumen

El artículo explora la trayectoria del concepto de orden en Ecuador, desde la época de las reformas borbónicas hasta el régimen confesional de Gabriel García Moreno (1860-1875). En el estudio se identifican tres sentidos del vocablo orden: un ordenamiento estable y predecible, un orden social específico y el uso de la fuerza ante la violencia colectiva. Siguiendo a Hilda Sábato y Carole Leal<sup>2</sup>, se explora la transición de un orden sociopolítico trascendente con sanción divina e inserto en un cosmos jerárquico a un ordenamiento producto de la voluntad

\* Red Iberconceptos Ecuador.

1 Profesor investigador de Historia y Relaciones Internacionales, Universidad San Francisco de Quito; Carlos Espinosa, «Repensar la derecha: Democracia cristiana, corporativismo e integralismo en Ecuador en la entreguerra (1918-1943),» *Historia* 396 Vol. 8, n° 2 (2019): 55-90; Carlos Espinosa & Cristóbal Aljovín, «Non possumus: Los repertorios políticos del clero en la disputa por la secularización en el Ecuador posgarciano (1875-1905),» *Historia*, n° 50-II (2017): 471-490; Carlos Espinosa & Cristóbal Aljovín, «Conceptos clave del conservadurismo en Ecuador, 1875-1900,» *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* vol. 42, n° 1 (2015): 179-212. ✉ cespinosaf@usfq.edu.ec,  <https://orcid.org/0000-0002-0327-5793>.

2 Carole Leal Curiel, «El concepto de orden en tiempos de transición: Venezuela (1770-1850),» *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines* Vol. 39, (2010): 37-61, DOI: <https://doi.org/10.4000/bifea.2086>. Ana María Stiven, *La seducción de un orden. Las élites y la construcción de Chile en las polémicas culturales y políticas del siglo XIX* (Santiago: Universidad Católica de Chile, 2000), 1-316.

humana. No obstante, se argumenta que esta transición en Ecuador no fue lineal, ya que el régimen de Gabriel García Moreno 1861-1865 y 1869-1875 ensayó, en la segunda mitad del siglo XIX, una versión republicana del orden social trascendente. En términos teórico-metodológicos, el artículo se basa en la historia conceptual para rastrear de manera diacrónica la noción de orden. Las fuentes utilizadas para sondear las transformaciones del concepto de orden abarcan periódicos, tratados jurídicos y textos constitucionales. La trayectoria del concepto del orden en Ecuador ayuda a entender las particularidades cronológicas e ideológicas de la transición a la modernidad política en Ecuador y en América Latina.

**Palabras clave:** orden, anarquía, progreso, experiencia, república católica, historia de los conceptos.

**Order and transcendence in Ecuador: the concepts of order from the Bourbon reforms to the Catholic Republic, 1748-1875.**

**Abstract**

This article explores the trajectory of the concept of order in Ecuador, from the time of the Bourbon reforms to the confessional regime of Gabriel García Moreno (1860-1875). As a result of this study, three meanings of the term “order” were found: a stable and predictable ordering, a specific social order and the use of force against collective violence. Following Hilda Sabato and Carole Leal<sup>3</sup>, a transition is explored from a transcendent socio-political order with divine approval and inserted into a hierarchical cosmos to an order that is the product of human will. Nevertheless, it is argued that this transition that took place in Ecuador was not linear, given that the regime of Gabriel García Moreno (1861-1865 and 1869-1875) employed a republican version of the transcendental social order in the second half of the 19th

<sup>3</sup> Leal Curiel, «El concepto de orden en tiempos de transición,» 37-61. Stuvén, *La seducción de un orden.*, 1-316.

century. In theoretical-methodological terms, the article is based on conceptual history to diachronically trace the notion of order. The sources used to survey the transformations of the concept of order include newspapers, legal treaties and constitutional texts. The trajectory of the concept of order in Ecuador helps to understand the chronological and ideological peculiarities of the transition to political modernity in Ecuador and Latin America.

**Keywords:** order, anarchy, progress, experience, catholic republic, history of concepts.

### **Ordre et transcendance en Équateur: les concepts d'ordre depuis les réformes bourboniennes jusqu'à la République Catholique 1748-1875**

#### **Résumé**

L'article explore la trajectoire du concept d'ordre en Équateur, depuis l'époque des réformes bourboniennes jusqu'au régime confessionnel de Gabriel García Moreno (1860-1875). Dans cet article nous identifions trois sens du vocable ordre: un système stable et prédictible, un ordre social spécifique et l'usage de la force pour contrer une violence collective. D'après Hilda Sabato et Carole Leal<sup>4</sup>, nous explorons la transition d'un ordre sociopolitique transcendant sanctionné par la divinité et inséré dans un cosmos hiérarchisé vers un ordre échafaudé dur la volonté humaine. Cependant, nous arguons que cette transition en Équateur n'a pas suivi un schéma linéaire, puisque le régime de Gabriel García Moreno (1861-1865 et 1869-1875) a tenté, dans la deuxième moitié du XIXe siècle, une version républicaine de l'ordre transcendant. En termes théorique et méthodologiques, cet article est tributaire de l'histoire conceptuelle afin de poursuivre la notion d'ordre de manière diachronique. Pour comprendre les transformations du concept d'ordre nous nous servons de sources telles que les journaux, les traités juridiques et les textes constitutionnels.

4 Leal Curiel, «El concepto de orden en tiempos de transición,» 37-61. Stiven, *La seducción de un orden.*, 1-316.

La trajectoire du concept d'ordre en Équateur permet de comprendre les particularités chronologiques et idéologiques de la transition vers la modernité politique en Équateur et en Amérique Latine.

**Mots-clés:** ordre, anarchie, progrès, expérience, république catholique, histoire des concepts.

## 1. Introducción

La noción de orden ha sido señalada como clave en la política y en la formación de los estados latinoamericanos del siglo XIX. Varios estudios recientes, como los de Carole Leal para Venezuela y Ana María Stiven para Chile, han destacado la incidencia de este concepto tanto en la Independencia como en la primera mitad del siglo XIX<sup>5</sup>, en los esfuerzos por construir estados viables. El concepto de orden fue clave para comprender lo político y lo mutable, a la vez fue polivalente y formaba parte de la lucha política y de la legitimación del Estado. Se refería a un ordenamiento estable y predecible, a un esquema social o constitucional específico, al uso legítimo de la fuerza como respuesta a la violencia colectiva. Tales significados estaban asociados a los retos que enfrentaban las frágiles «repúblicas del nuevo mundo», desde la primera etapa de la Independencia<sup>6</sup>. El orden se tornó, para algunos, en una obsesión política por el imperativo de construir nuevos ordenamientos sociopolíticos, precarios, en la mayoría de los casos. El hecho de que estos nuevos ordenamientos, a diferencia del régimen sacralizado y unitario de la colonia, fuesen concebidos como productos de la voluntad humana, inmanentes y sujetos a la competencia entre ideologías políticas, acentuaba su fragilidad. Como ha señalado Hilda Sabato, las nuevas repúblicas latinoamericanas buscaron «dejar atrás la trascendencia»; en términos generales, eran

5 Leal, «El concepto de orden.» 38. Stiven, *La seducción de un orden*, 1-316.

6 Hilda Sabato, *Republics of the New World. The Revolutionary Political Experiment in Nineteenth-Century Latin America* (Nueva Jersey: Princeton University Press, 2018), 39, DOI: <https://doi.org/10.1515/9781400889723>.

vistas como una creación humana, sujeta a la crítica y por tanto pluralistas y revocables<sup>7</sup>.

Los actores políticos ecuatorianos experimentaron los dilemas de legitimación y viabilidad sociopolítica que se enfrentaron en casi toda América Latina, en el tránsito a una comunidad política, a la vez inédita, precaria, pluralista y con una incierta sanción divina. En Ecuador, la noción de orden se convirtió en un concepto clave, precisamente con las tentativas de fundar la República, tras la deslegitimación y derrumbe del «buen gobierno colonial», y con la pretensión de refundarla con frecuencia en el contexto de la posterior inestabilidad política y competencia ideológica. La percepción de la inmanencia del régimen republicano, sin duda, contribuyó —como indica Hilda Sabato— a la fragilidad de los nuevos regímenes políticos, pero también condujo, en Ecuador, a realizar intentos de reestablecer un orden firme y perdurable a través de la resacralización de la comunidad política.

Estos intentos apuntan a una de las peculiaridades de la trayectoria del concepto de orden en Ecuador, el cual destacamos en este artículo: su inserción en una modernidad bifurcada. El concepto de orden figuraba tanto en el régimen liberal radical de los demócratas (1845-1859), donde el ordenamiento social aparecía como fruto de la voluntad popular; como también, en la posterior república católica garciana (1860-1875), basada en la moral religiosa y tutelada por la soberanía divina. Si bien, se trataba en ambas instancias de nociones modernas de orden, al tener como horizonte el cataclismo del antiguo régimen, diferían en cuanto a su grado de anclaje putativo en la trascendencia.

El presente artículo, en otras palabras, se pregunta ¿cómo se fue transformando en Ecuador el concepto de orden en la transición a la modernidad política?, y ¿si hubo o no una trayectoria lineal hacia una secularización del concepto de orden? Para responder a estos interrogantes se moviliza la perspectiva teórico-metodológica de la historia conceptual,

<sup>7</sup> Sabato, *Republics of the New World*, 190.

para rastrear el vocablo ‘orden’ en periódicos, textos constitucionales y tratados jurídicos. Con base en el análisis documental, se argumenta que el término ‘orden’ figuraba con significados diferentes en los dos modelos de modernidad política que se ensayaron en el siglo XIX ecuatoriano: la modernidad liberal radical (1845-1859) y la república católica (1860-1869, 1869-1875). Esto permite inferir que existieron definiciones tanto sacralizadas como inmanentes del orden republicano que no siguieron una secuencia linear, dado que la noción trascendente se institucionalizó después de la liberal radical.

## 2. Teoría, metodología y Estado del arte

Rastrear la visión del orden en Ecuador en la transición a la modernidad requiere un análisis desde la historia de los conceptos acuñada por Reinhart Koselleck<sup>8</sup>. Esta perspectiva sondea, de forma diacrónica, la trayectoria de conceptos políticos clave en el contexto de la transición a la modernidad entre 1750-1850, el llamado *sattelzeit*<sup>9</sup>. Analiza cómo los conceptos políticos clave, que son polivalentes y mutables, se han definido en el debate y la movilización política<sup>10</sup>. En los procesos de definición de los conceptos políticos clave inciden no solo la politización, ideologización y democratización del lenguaje, sino también las dinámicas lingüísticas internas<sup>11</sup>. Los conceptos cobran significado dentro de redes conceptuales y sobre todo en relación a contra-conceptos, sus opuestos binarios<sup>12</sup>. Adicionalmente, los conceptos políticos clave de la modernidad poseen una dimensión temporal al apuntar a un espacio de «experiencias colectivas» y a un «horizonte

8 Reinhart Koselleck, *Futures Past. On the semantics of historical time*, trad. Keith Tribe (Nueva York: Columbia University Press, 1983), 1-316.

9 Keith Tribe, «Introduction,» en *Futures Past On the semantics of historical time*, trad. Keith Tribe (Nueva York: Columbia University Press, 1983), s.p.

10 Reinhart Koselleck, «Begriffsgeschichte and Social History,» en *Futures Past. On the semantics of historical time*, trad. Keith Tribe (Nueva York: Columbia University Press, 1983), 85.

11 Tribe, «Introduction,» s.p.

12 Reinhart Koselleck, «The Historical-Political Semantics of Asymmetric Counterconcepts,» en *Futures Past. On the semantics of historical time*, trad. Keith Tribe (Nueva York: Columbia University Press, 1983), 158.

de expectativa» futura<sup>13</sup>. Recientemente, la historia de los conceptos se ha acercado a la historia global y se interesa por cómo los conceptos clave de la modernidad se han redefinido en contextos extra-europeos y mediante diálogos y redes transnacionales<sup>14</sup>. Esta última maniobra implica en muchos casos modificar la cronología del *sattelzeit* (1750-1850), para tomar en cuenta transiciones tardías que continuaron en la segunda mitad del siglo XIX. Asimismo, rebasar el ámbito europeo permite explorar modernidades políticas alternativas con un bagaje conceptual diferente al europeo, aunque producto del diálogo con el vocabulario político de Europa.

En Ecuador el orden —como todo concepto político— se fue definiendo y redefiniendo a través del tiempo de manera diacrónica, sufriendo múltiples transformaciones asociadas a la transición hacia la modernidad, el llamado *sattelzeit*. Su trayectoria estuvo ligada a conflictos y proyectos políticos al interior del Ecuador; actuó, en otras palabras, como «barómetro y factor» de las transformaciones históricas nacionales. Pero también fue fruto de diálogos transnacionales con intelectuales y políticos de otros lugares en el espacio atlántico, especialmente Roma y París. Como todo concepto, estuvo fuertemente temporalizado en el sentido de que codificó «experiencias» y apuntó a un «horizonte de expectativas». Se definió, además, con relación a «contraconceptos» pertenecientes al mismo campo semántico como anarquía o revolución. Y se «ideologizó», convirtiéndose en un proyecto político como en el caso del «partido» y de «hombres de orden», como se percibe a mediados del siglo XIX. La periodización del *sattelzeit* koselleckiano plantea una transición lineal hacia una modernidad unívoca entre 1750 y 1850. Para trasladar este concepto temporal al contexto ecuatoriano, no obstante, se requiere un doble ajuste. Primero, hay que tomar en cuenta que la transición a un léxico político e institucional modernos,

13 Reinhart Koselleck, «“Space of Experience” and “Horizon of Expectation”: Two Historical Categories On the semantics of historical time,» en *Futures Past. On the semantics of historical time*, trad. Keith Tribe (Nueva York: Columbia University Press, 1983), 258.

14 Margrit Pernau y Dominic Sachsenmaier, «Introduction,» en *Global Conceptual History* (New York: Bloomsbury Publishing Plc, 2016), 3.



ocurrió de forma más lenta en Ecuador que en Europa occidental o central; aun en la segunda mitad del siglo XIX se seguía definiendo el vocabulario político moderno. Segundo, hay que tener presente que como uno de los escenarios de mayor conflictividad entre liberales y conservadores en América Latina, la transición a la modernidad en Ecuador se bifurcó entre momentos asociados a un modelo u otro, sin seguir una trayectoria lineal, progresiva, hacia la modernidad secular.

Los estudios latinoamericanos más detallados del «recorrido semántico» del orden son los de Carole Leal sobre Venezuela (1770-1850), Alex Loayza para Perú (1750-1870) y Ana Stueben en torno Chile (1840-1850). Las nociones de orden rastreadas por Leal tienen la particularidad de estar ligadas a un contexto en que la esclavitud africana moldeaba las dinámicas conceptuales. La autora percibe claramente el tránsito de un orden trascendente a uno inmanente, apuntado a una «desontologización» de la definición de orden social. El «orden de Dios» de la monarquía española, según Leal, se caracterizaba por la jerarquía, encarnada en Venezuela en las castas raciales, y en la metáfora corporal, que expresaba la subordinación social y política a las autoridades reales<sup>15</sup>. Con la crisis de la monarquía y los experimentos republicanos, se multiplicaron las expresiones como «nuevo orden de cosas», «nuevo orden», «edificio social», etc.; ello apuntaba a un orden construido y «secularizado»<sup>16</sup>. Las guerras de la Independencia, particularmente intensas en Venezuela, a su vez condujeron —según Leal— a una militarización del concepto de orden el cual, finalmente, en la década de 1840, se politizó. Esto abrió un debate entre una visión de orden asociada al caudillismo del general José Antonio Páez y otra que conciliaba orden y libertad, vinculados a la oposición liberal<sup>17</sup>. Por su parte, Alex Loayza examina para Perú la competencia, tras la Independencia, entre nociones de orden que descansaban en el ejército, la religión o en las asociaciones civiles. Si bien

15 Leal, «El concepto de orden,» 39-40.

16 Leal, «El concepto de orden,» 42-43.

17 Leal, «El concepto de orden,» 53-54.

las primeras tuvieron cierto influjo en el debate político y las instituciones, finalmente triunfó hacia mediados de siglo el concepto de orden basado en la vida asociativa<sup>18</sup>. Ana Stuvén, a su vez, sostiene que el orden era el principio alrededor del cual se generó un consenso entre la élite chilena en la década de 1840. Este aseguraba la existencia de un «orden natural de las cosas» consistente en la jerarquía que distinguía entre notables y pueblo llano, así como en la firmeza del principio de autoridad. Tales principios debían operar para poner límites y encauzar al irreversible proceso de cambio que había abierto la época de las revoluciones. El catolicismo, como conjunto de creencias arraigadas, formaba parte de este «orden natural de las cosas». Tal consenso de élite en Chile se erosionó con el fortalecimiento de una oposición liberal inspirada por la revolución global de 1848<sup>19</sup>.

El caso ecuatoriano, como indicamos, comparte varios elementos señalados por estos estudios nacionales. El «orden de Dios» colonial y la desontologización sociopolítica que se generó con la Independencia, los que estuvieron presentes también en la trayectoria semántica del concepto de orden en Ecuador. Igualmente, la contraposición entre un concepto de orden asociado al caudillismo bolivariano y otro ligado a una oposición liberal tuvo un equivalente próximo en la disputa entre el caudillo Juan José Flores y sus opositores liberales entre 1830 y 1845. La sustentación del orden en las creencias religiosas, que figuró en la época del presidente Manuel Bulnes en Chile (1841-1846), se presentó, aunque con mayor fuerza, en la república católica de García Moreno entre 1860 y 1870. La peculiaridad del Ecuador frente a los casos paralelos de Venezuela, Perú y Chile es precisamente la reaparición tardía e intensidad de las definiciones sacralizadas del orden y, por tanto, la presencia de una modernidad bifurcada entre opciones liberales radicales y conservadoras. En lugar de una transición lineal a una modernidad secular, se abrieron vías alternas a distintas modernidades, particularmente la vía

18 Alex Loaiza, «Orden 1770-1870,» en *Las voces de la modernidad Perú, 1750-1870 Lenguajes de la Independencia y la República* (Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2017), 323-339.

19 Stuvén, *La seducción de un orden*, 158.

conservadora se adoptó tras el fracaso de la liberal radical asociada a las revoluciones globales de 1848.

La metodología que utilizamos en esta investigación rastrea la incidencia y significados del vocablo orden en fuentes que emanan del debate y lucha política entre 1748 y 1875. Las fuentes varían de acuerdo al momento histórico. Así para la línea de base del concepto de orden en la colonia se utilizó documentación de tipo jurídica, mientras para la República se analizaron los periódicos. La extensa colección de periódicos del siglo XIX que contiene la Biblioteca Aurelio Espinosa Pólit y que han sido en su mayoría digitalizados, constituye una base de datos imprescindible para esta investigación. La periodización seleccionada 1748-1875, difiere de la historia de los conceptos clásica al tomar en cuenta un bloque temporal más largo. Ello se debe a la transición tardía y bifurcada hacia la modernidad en Ecuador, en que el 'orden' es un concepto clave.

### **3. Conceptos de orden en la Colonia y la Independencia**

El término orden estaba virtualmente ausente en el lenguaje del poder colonial en la Real Audiencia quiteña, a diferencia de lo que ha encontrado Leal para Venezuela. Existían, no obstante, nociones cercanas en el campo semántico de la dominación hispana en Ecuador, como la «conservación del Estado» o el «buen gobierno», al igual que varios contraconceptos alusivos al problema del orden como «anarquía» o «desórdenes». La conservación del Estado es un concepto de origen maquiavélico ligado a la razón de Estado que, a partir del siglo XVI, implicaba una secularización del ejercicio del poder monárquico. Este se había reorientado hacia la confrontación de amenazas internas y externas en lugar de la defensa a la religión. Si bien, en el imperio español estaba presente el concepto de conservación del reino, coexistía y era acaso menos importante para la construcción de la legitimidad que el término «buen gobierno». El ideal del buen gobierno aludía a la justicia real y al reconocimiento de derechos corporativos por parte de las autoridades, incluyendo los fueros de las ciudades. Poseía un trasfondo trascendental,

ya que descansaba en la figura de un orden social ajustado a la naturaleza, que a la vez estaba enmarcado en un cosmos jerárquicamente organizado, el *ordo* tomístico.

Las revueltas en que se tornaron explícitos los principios de legitimidad ofrecen ejemplos de cómo funcionaba el concepto de buen gobierno en la época colonial en la Real Audiencia de Quito. Allí, a lo largo del siglo XVIII, hubo disturbios provocados por las reformas eclesiásticas y administrativas implementadas por la dinastía de los borbones. En estas revueltas ambos bandos –autoridades y amotinados– reclamaban asegurar el buen gobierno. Uno de estos motines fue el alzamiento del barrio de San Roque en Quito, en 1748, en el que la plebe de ese sector, inmersa en disputas entre distintas facciones de los frailes franciscanos, se enfrentó a las autoridades para liberar a un sastre que se encontraba preso. La plebe, «alborotada» y «desobediente» según las autoridades, coreó la consigna de «Viva el Rey y muera el mal gobierno»<sup>20</sup>, alegando que eran las autoridades que estaban incumpliendo con la obligación de garantizar la armonía social de la «República» y actuaban de manera tiránica<sup>21</sup>. El trasfondo religioso de la legitimidad se manifestaba en gritos al tenor de «Viva la Ley de Dios, viva la Iglesia y muera el mal Gobierno»<sup>22</sup>. La restauración del buen gobierno, no obstante, no consistía meramente en volver al *statu quo*, sino que pasaba por la selección de alcaldes de «hechura propia» y la expulsión de los «chapetones»<sup>23</sup>. Ello indica que el orden social legítimo, el buen gobierno y «bien común», estribaba para una facción de los quiteños en una noción de soberanía popular, recuperada en momentos de crisis y en un autogobierno criollo. Ese entendimiento contrastaba con la expectativa de las autoridades borbónicas de obediencia a un soberano absoluto

20 «Autos de alzamiento de barrio de San Roque», Quito, 1748, Archivo Nacional de Historia (ANH), Quito-Ecuador. Sección *Prisioneros caja 2*, vol. 1, pieza 1, f. 16.

21 «Autos de alzamiento de barrio de San Roque», Quito, 1748, Archivo Nacional de Historia (ANH), Quito – Ecuador. Sección *Prisioneros*, caja 2, vol. 1, pieza 1, f. 22.

22 Citado en Martin Minchom, *El Pueblo de Quito 1690-1810* (Quito: Fondo de Salvamento del Patrimonio Cultural de Quito, 2007), 239.

23 «Autos de alzamiento de barrio de San Roque», Quito, 1748, Archivo Nacional de Historia (ANH), Quito – Ecuador. Sección *Prisioneros*, caja 2, vol. 1, pieza 1, f. 25v-f. 26.

y a la validez de la circulación unidireccional de funcionarios entre la metrópoli y sus dependencias de ultramar<sup>24</sup>. La «Rebelión de los Barrios» de Quito en 1765, que se dirigió en contra del establecimiento de un estanco real de aguardiente, sacó a flote nociones similares de legitimidad política. Se eligieron entonces alcaldes de los barrios al margen del cabildo y se rechazó a las autoridades reales, como también la presencia de chapetones en la urbe<sup>25</sup>. Los patricios criollos insistían no solo en el derecho a ser consultados por las autoridades reales, sino en que las acciones gubernamentales respetaran las «costumbres», es decir, el *statu quo* de la urbe<sup>26</sup>.

La coyuntura del colapso de la dinastía borbónica entre 1808 y 1814 fue un momento crítico en que a la vez se afirmó y se reformuló el orden social legítimo. En Quito, la primera Junta Suprema, establecida en 1809, rechazó la abdicación forzosa de los borbones Carlos IV y su hijo Fernando VII en Bayona a manos de Napoleón y elaboró un ordenamiento constitucional provisorio para sustituir temporalmente al monarca ausente. Había que, como rezaba una de las proclamas de ese momento, «mudar el orden de gobierno»<sup>27</sup>. El nuevo orden consistió en la creación de una Junta Suprema, que fungiría de «representante del monarca», compuesta por un presidente, un Senado encargado de la justicia y una falange militar. Entre las funciones de la autoridad provisoria estaba mantener la «pureza de la Religión» y los «derechos del Rey». Al ejercer la «soberanía del pueblo», la Junta Suprema se sometía únicamente al «juicio de Dios», desconociendo a las autoridades vigentes. Claramente, era un momento en que fue imperativo mantener el orden ante el «abandono» y «Estado anárquico» del reino, producto de la «desgracia del

24 Marie-Daniëlle Demélas, *La invención política: Bolivia, Ecuador, Perú en el siglo XIX*, trad. Edgardo Rivera Martínez (Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos, 2003), 91-92, DOI: <https://doi.org/10.4000/books.ifea.4141>.

25 Anthony McFarlane, «The “Rebellion of the Barrios”: Urban Insurrection in Bourbon Quito,» *The Hispanic American Historical Review* Vol. 69, n° 2 (1989): 318, DOI: <https://doi.org/10.2307/2515831>.

26 McFarlane, «The “Rebellion of the Barrios”,» 397-398.

27 Manifiesto del Pueblo de Quito, citado en Carlos de la Torre, *La Revolución de Quito del 10 de agosto de 1809* (Texas: Universidad de Texas, 1962), 228.

Rey»<sup>28</sup>. Los «nobles» criollos que instituyeron esta autoridad legítima provisoria para afrontar las circunstancias no recurrieron consistentemente al término orden para justificar el aseguramiento de su supervivencia. Hablaron, sin embargo, de la necesidad de «hacer la guerra» a los «enemigos mortales», que eran los franceses, así como de que era «absolutamente necesaria una fuerza militar competente para mantener el Reino en respeto», presumiblemente tanto ante adversarios internos como externos<sup>29</sup>. Se trataba de un orden social paradójicamente a la vez transitorio, ya que se disolvería con el retorno de Fernando VII al trono o su venida a América, y ajustado a la naturaleza y a la revelación divina en tanto monárquico y orientado a fines religiosos.

La Junta Suprema duró muy poco, pero tras un periodo de restauración realista irrumpió, en 1812, un nuevo experimento de autogobierno criollo que dio lugar un año después a una Constitución denominada *Artículos del Pacto Solemne de Sociedad y Unión entre las Ocho Provincias que Forman el Estado de Quito*<sup>30</sup>. Esta carta política fue fruto del «orden de acontecimientos» y de la «divina providencia». Es decir, derivaba a la vez de sucesos contingentes, aunque encadenados, de la historia humana y de una determinación divina. Invocaba, en otras palabras, un orden generado por las acciones de los seres humanos en este mundo y por la providencia<sup>31</sup>. Meses antes de la carta gaditana de 1812, esta nueva Constitución plasmó un orden sociopolítico con varios aspectos que, más que derivados de un iusnaturalismo tradicionalista o un gobierno mixto al estilo de ciudades italianas<sup>32</sup>, eran plenamente modernos: «el pueblo soberano»,

28 «Manifiesto de la Junta de Quito», citado en De la Torre, *La Revolución de Quito*, 224.

29 Gustavo Pérez Ramírez, «El acta de la independencia de Quito 1809,» *Afese*, n° 52 (2009): 228. Acceso el 20 de julio de 2018, <https://afese.com/img/revistas/revista52/actaquito.pdf>.

30 Autores Varios, *Constituciones fundacionales de Ecuador. Construcción quiteña de 1812* (Barcelona: Linkgua Digital, 2010), Kindle edition, 9. (Nota del autor: Autores no nombrados en la obra).

31 Varios Autores, *Constituciones fundacionales de Ecuador*, 1.

32 Federica Morelli, *Territorio o Nación. Reforma y disolución del espacio imperial en Ecuador 1765-1830*, trad. Antonio Hermosa Andújar (Madrid: Centro de Estudios Políticos Constitucionales, 2005), 55.

«la libertad natural» de los individuos, la igualdad jurídica y la división de poderes. No obstante, a manera tradicional, el nuevo orden constitucional no solo se amparaba en la «Providencia divina», sino que entre sus funciones se contaba «la defensa y conservación de la Religión Católica». Esto se manifestaba en el hecho de que su presidente era un obispo, monseñor Cuero y Caicedo, que convocaba al clero a una lucha armada religiosa ante los supuestos «bonapartistas» a cargo del virreinato del Perú. Al mismo tiempo, el imperativo de la «conservación» del Estado y de la «seguridad de todos» apuntaba a la función del gobierno como garante del orden público. Incluso se habló de la necesidad de mantener el «buen orden», lo que apuntaba tanto a ordenamiento estable y predecible como a un orden social legítimo<sup>33</sup>. Se trataba, entonces, de una república católica que gozaba de sanción trascendental, una versión de las «repúblicas del nuevo mundo» que iba a reaparecer varias décadas más tarde en Ecuador, aunque con un signo muy distinto.

#### 4. La Gran Colombia y la República temprana

Entre 1822 y 1830, en la coyuntura de la Gran Colombia, el vocablo orden se empezó a enunciar con mayor frecuencia, lo que se debió, sin duda, al derrumbe del ordenamiento trascendental monárquico, lo que hizo necesario fundar uno artificial y mantenerlo a través de medidas enérgicas.

En la Gran Convención colombiana de 1827, por ejemplo, se observó, según el periódico *El Colombiano del Guayas*, que la «transformación política» reciente se había dado «insensiblemente» y que esta improvisación había llevado a que existiera descontento, el que amenazaba con quebrantar el «orden y la tranquilidad»<sup>34</sup>. Asimismo, tras la guerra entre la Gran Colombia y Perú en 1828 librada en el Ecuador (en ese entonces conocido como el Departamento del Sur), las

33 Varios Autores (Nota del autor: Autores no nombrados en la obra), *Constituciones fundacionales de Ecuador*, 1.

34 «La gran convención», *El Colombiano del Guayas*, Guayaquil, 29 de diciembre de 1827.

autoridades grancolombianas se alegraban de que se hubiera reestablecido el «orden y tranquilidad»<sup>35</sup>.

Con el establecimiento del Ecuador como Estado soberano bajo el dominio de Juan José Flores, en 1830, se optó por un régimen que combinaba «caudillo y Constitución», en la feliz expresión de Cristóbal Aljovín<sup>36</sup>. En dicho contexto, el concepto de orden cobró fuerza no solo por el imperativo de organizar un régimen *ex novo* y mantenerlo, sino porque legitimaba la hibridación política floreana de un liberalismo moderado con la autoridad de un «hombre fuerte» poscolonial<sup>37</sup>. De esta forma, el concepto de orden aparecía tanto en los periódicos oficiales del régimen de Flores, por ejemplo, *Los Amigos del Orden*, como en los de oposición liberal, en un contexto de formación de un restringido espacio público en que la lucha legítima entre distintas opciones políticas se comenzaba a institucionalizar. El orden, según un periódico oficialista de la época, descansaba en «las leyes», en «las familias de influjo», en la «masa de los ciudadanos armados» y en un gobierno que buscaba el «bien posible»<sup>38</sup>. En otras palabras, se sostenía en el ejército encabezado por Flores, así como en una élite de gente decente dotada de razón que sustituía a los notables del liberalismo moderado europeo de esa época. Además, en teoría se trataba de un estado de derecho. Llama la atención en este inventario de los pilares del orden que no figure la religión. Si bien, las primeras Constituciones de la República del Ecuador estipulaban la protección del catolicismo como deber del Estado, la religión no era vista como una garantía de la viabilidad del Gobierno, sea como factor cohesionador o moralizador. De hecho, la Constitución impuesta por Flores en 1843 abrió las puertas a la tolerancia religiosa; además, durante la época floreana se experimentó con la escuela

35 «XXX [sin título]», *El Colombiano del Guayas*, Guayaquil, 19 de enero de 1828, s.p.

36 Cristóbal Aljovín, *Caudillos y Constituciones, Perú: 1821-1845* (Lima, México: Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo de Cultura Económica, 2000), 464.

37 Carlos Espinosa, *Historia del Ecuador en contexto regional y global* (Barcelona: Lexus Editores S.A, 2009), 473.

38 «Paz y Orden», *Miscelánea*, Quito, 15 de junio de 1839, s.p.



lancasteriana filoprotestante<sup>39</sup>. Hubo una apertura hacia la práctica privada del protestantismo y hacia formas culturales protestantes.

Los enemigos del orden, de acuerdo con el oficialismo floreano, eran «las revoluciones o trastornos políticos» que generaban «cambios fuera de la ley», que perseguían el bien imposible de la utopía política liberal o liberal radical. Así, las revoluciones se convirtieron en el «contraconcepto» del orden, la noción o fuerza que los floreanos consideraban como el polo opuesto a lo que ellos defendían. El orden que buscaban instaurar, sin embargo, no era estático, ya que «seguía imperturbablemente en su marcha mesurada por la ancha senda de la constitución y de las leyes». De este modo, el concepto de progreso se había instalado, aunque lo que buscaba el régimen floreano era el cambio mesurado al estilo del Bolívar tardío, que desacelerara las transformaciones apresuradas de los años de la Independencia. Cuando Flores buscó la reelección, en 1843, enunció los principios de su gobierno, en el periódico *El Patriota Convencional*, allí planteó la interdependencia entre orden y libertad que supuestamente lo caracterizaba:

Por estas consideraciones y penetrando de las exigencias de la Nación, me dispongo a cumplir los deberes que he contraído, contando para ello con el concurso de las voluntades que anhelan por la paz y el orden dimanados de un sistema firme duradero, moderado y liberal<sup>40</sup>.

Los opositores de Flores reunidos en torno a varios periódicos, especialmente el *Quiteño Libre*, aspiraban a un mayor equilibrio entre orden y libertad, que el que percibían en su régimen «despótico». Se mofaban de los floreanos denominándolos no solo como «jenízaros», es decir, esclavos militares extranjeros, refiriéndose a su origen venezolano, sino como «defensores» y «amigos del orden». *El Quiteño Libre*, claro está, no estaba en contra del mantenimiento del

39 Mark Van Aken, *El rey de la noche: Juan José Flores y el Ecuador (1824-1854)* (Quito: Ediciones del Banco Central del Ecuador, 1995), 200, 201.

40 «XXX [sin título]», *El Patriota Convencional*, Quito, 12 de abril de 1843, s.p.

orden, pero anhelaba un orden político anclado a la «razón y la justicia» y, sobre todo, que no sirviera como excusa para la «impunidad» o la «persecución injusta»; es decir, que no violara los derechos civiles o la libertad de la ciudadanía ni que tampoco adoleciera de arbitrariedad<sup>41</sup>.

## 5. Urbina y el republicanismo

El caudillo Flores fue depuesto por la «revolución marcista» en marzo de 1845. Esta fue impulsada por miembros de la élite comercial y profesional costeña junto con los oficiales antiflorealanos del ejército acantonado en la costa. Así, los marcistas se mantuvieron en el poder mediante gobiernos civiles y militares hasta 1859. Se autocalificaban como «demócratas», denominación que apuntaba a un liberalismo radical o republicanismo que intentaba remover las barreras al ejercicio de la ciudadanía y promover una mayor participación popular en la política. Al mismo tiempo, se apoyaron en nuevas sociedades y clubes, como El Demócrata, volcados a la deliberación política y que por lo menos pretendían representar a sectores populares, como los artesanos. Entre las barreras a la ciudadanización que se buscaba dismantelar estaba el clero reaccionario, por lo que los gobiernos demócratas expulsaron a los jesuitas en 1853. Los demócratas, no obstante, su intención de ampliar la participación política, eran fervientes adeptos del caudillismo. Se ampararon en el liderazgo firme del general José María Urbina, y uno de sus resortes para ampliar la participación política popular fue incorporar a muchos afrodescendientes exesclavos en el ejército leal al caudillo Urbina. Este asumió el poder directamente mediante el golpe de Estado de 1851, y convocó una Asamblea Constituyente que no solo acabó con la esclavitud africana, sino que instauró la elección directa del presidente, mediante la votación de Asambleas Provinciales en lugar de que el Congreso escogiera al Ejecutivo. No era el sufragio universal, pero tales cambios se inspiraban en las luchas globales de 1848. Así, la concepción que los demócratas tenían del orden sociopolítico era de un republicanismo respaldado por una ciudadanía

41 «XXX [sin título]», *El Quiteño Libre*, Quito, 21 de julio de 1833, s.p.

activa, organizada en clubes o enrolada en la milicia, es decir, el pueblo en armas. En un inicio, el discurso de los gobiernos marcistas planteaba conciliar libertad y orden frente al despotismo floreano, que representaba el orden sin libertad. Pero pronto, en un entorno internacional marcado por las revoluciones de 1848, las referencias explícitas al orden social de los demócratas resaltaron la lucha contra las injusticias sociales y se volcaron a favor de la igualdad y la visión de la democracia como la nueva providencia, es decir, la voluntad ordenadora. Una formulación clara del discurso demócrata se presentó en el periódico *La Nación* en 1851: «[...] queremos que la república sea una realidad (...) que la igualdad sea lo que debe ser, la supresión de la injusticia en el orden social, queremos que la democracia sea lo que la providencia es para el mundo y no una deidad mentida [...]»<sup>42</sup>.

## 6. Un orden transcendental moderno

El marcismo como corriente política perdió el poder por el desprestigio en que incurrieron los gobiernos de Urbina (1851-1856) y de Francisco Robles (1856-1859), al buscar solucionar el problema de la deuda externa (los compromisos de la Independencia) a través de la concesión de territorios nacionales a potencias externas o a acreedores extranjeros. Urbina propuso alquilar las islas Galápagos a EE. UU., siendo este país el modelo de orden social para los demócratas. Ellos admiraban a Norteamérica como paradigma de participación ciudadana e igualdad de condiciones y eso los llevó a ser insensibles al ideal de la soberanía territorial, que identificaba la nación con su extensión geográfica. Robles siguió con la política de comprometer territorios al otorgar a un consorcio, de acreedores de la deuda externa, tierras supuestamente baldías en la costa norte del Ecuador y en la Amazonía. Estas concesiones resultaron sumamente impopulares internamente y a la vez provocaron la ira del Estado peruano que reclamaba la Alta Amazonía como parte de su territorio nacional en donde ya había iniciado su colonización. En 1859 se produjo una revuelta interna arraigada en la sierra conjuntamente

<sup>42</sup> «XXX [sin título]», *La Nación*, Quito, 1 de marzo de 1852, s.p.

con un bloqueo naval peruano de Guayaquil. El resultado fue la caída del último presidente marcista, Robles, y la división del país en cuatro gobiernos regionales. En este contexto, García Moreno que lideraba el gobierno regional de Quito, llamado Gobierno Provisorio, se convirtió en el pretendiente más fuerte en el poder<sup>43</sup>. Recaía en García Moreno, según sus adeptos, no solo dar paso a un «nuevo orden de cosas», sino reestablecer la «tranquilidad» y el «orden». Cuando Perú retiró su bloqueó, García Moreno asumió el poder en todo el territorio nacional y convocó a una asamblea constituyente en 1861. Así, el caudillo García Moreno dirigiría el Ecuador, sea como presidente o a través del poder tras bambalinas, desde 1860 hasta su espectacular asesinato en 1875.

García Moreno poseía un ambicioso proyecto conservador que había elaborado como contrapunto a los desprestigiados demócratas y como resultado de su exilio en la Francia de Napoleón III en la década 1850. Su estadía en París lo había puesto en contacto con el *revival* europeo del catolicismo liderado por la orden San Vicente de Paúl, con el pensamiento católico y legitimista de la Restauración, y con el ejemplo de orden y progreso del Segundo Imperio napoleónico. Además, fue en París que García Moreno entabló un diálogo con el influyente clérigo chileno ultramontano José Ignacio Eyzaguirre, que se había aliado con Pío IX para reactivar la autoridad espiritual del Papa y extender el *revival* católico a América. Las apropiaciones conceptuales transnacionales sumadas al rechazo del republicanismo marcista llevaron a la formulación e implementación de la república católica. Este era un orden social con clara sanción trascendental, a la vez sustentado en la moral católica y orientado hacia la consecución de la doble finalidad de asegurar el orden público ante peligrosos enemigos y la salvación.

43 Peter Henderson, *Gabriel García Moreno and Conservative State Formation in the Andes* (Texas: University of Texas Press, 2008), Kindle edition. Carlos Espinosa, «Ecuador se inserta en el sistema de Estados: las relaciones internacionales de Ecuador entre 1830 y 1870,» en *Ecuador: relaciones internacionales a la luz del bicentenario*, coord. BEATRIZ ZEPEDA (Quito: FLACSO, 2010), 92,93.

García Moreno creía que una autoridad fuerte era necesaria para mantener el orden ante la amenaza permanente de caos. El escenario de ingobernabilidad no era solo una memoria reciente de la profunda crisis de 1859-1861, sino que se presentaba en ese momento tangiblemente en los intentos del caudillo «demócrata» Urbina, de invadir Ecuador desde Perú para recuperar el poder. Pero el orden no se lograba, según García Moreno, solo a través de una autoridad enérgica. Se requería también de la moral católica para que los ciudadanos obedecieran a las autoridades, acataran las leyes e hicieran buen uso de la libertad: «la libertad para el bien», cómo repetía de manera incesante el caudillo. Esta no era, sin embargo, una visión de autorregulación de los sujetos, dado que la Iglesia debía estar a cargo de las conciencias individuales mediante la confesión, y de la consciencia colectiva a través de la educación y la censura. Para que la Iglesia se encontrara en condiciones de servir como el fundamento, «la roca» del orden social, se requería una reforma profunda del Clero<sup>44</sup>. Esta transcurrió con la ayuda del papado activista de Pío IX y se amparó en el Concordato de 1862 que asignaba al caudillo el rol de «Patrono de la Iglesia». García Moreno entonces ejercería una autoridad vigorosa para imponer orden, pero encontró el secreto de un orden más sólido en el freno al libertinaje que imponía la moral católica. Para que la moral individual y la pública coincidieran, García Moreno requirió que los ciudadanos fueran católicos como se consignó en la Constitución de 1869. En el discurso de inauguración de su segundo periodo de gobierno en 1869, reproducido por *El Nacional*, definió las directrices de su régimen, aludiendo al uso de la coerción y los cimientos católicos del orden social legítimo:

[Había que...] poner en armonía nuestras instituciones políticas con nuestras creencias religiosas (...) e investir a la autoridad pública de la fuerza suficiente para resistir a los embates de la anarquía. La civilización moderna, creada por el catolicismo, degenera y bastardea a medida que se aparta

44 Ana Buriano Castro, *Navegando en la borrasca. Construir la nación de la fe en el mundo de la impiedad, Ecuador, 1860-1875* (México: Instituto de Investigaciones, 2008), 209.

de los principios católicos (...) Nuestras instituciones hasta ahora (bajo su régimen) han reconocido nuestra feliz unidad de creencias, único vínculo que nos queda en un país dividido por los intereses y pasiones de partidos, de localidades y de razas [...]»<sup>45</sup>.

Sus adeptos, paralelamente, elaboraron una versión más compleja del orden social que se buscó implantar con el caudillo católico. Recurrieron, así, a un marco filosófico tomista, en esa época auspiciado por Roma, para postular que existían dos esferas en las comunidades humanas: «la Iglesia» y el «poder civil». Estas tenían fines distintos pero complementarios. El poder civil mantenía el orden, aseguraba el goce de las libertades «para hacer el bien» y promovía la «prosperidad» y «el progreso»<sup>46</sup>. La Iglesia estaba orientada hacia el fin último de la salvación, para lo cual moralizaba, propagaba la doctrina religiosa, «la verdad», y administraba el régimen sacramental. Al cumplir sus funciones soteriológicas, la Iglesia reforzaba el orden político mediante la corrección de las costumbres de los ciudadanos, mientras el poder civil proveía un entorno de estabilidad imprescindible para la consecución de la salvación. Si bien, los dos poderes eran complementarios, no debían invadir la esfera del otro. La Iglesia debía ser «independiente» para cumplir su función espiritual e incluso para fungir de soporte para el poder civil. La insistencia en la independencia de la Iglesia como parte de la armonía entre los poderes se conectaba directamente con el Concordato que postulaba, precisamente, la autonomía eclesial y subordinaba la Iglesia ecuatoriana a la potestad universal del papado. Claro que existía una tensión irresuelta entre el rol del caudillo como patrono de la Iglesia y la plena independencia de la misma. En todo caso, el orden dualista anhelado, material y espiritual, no era un artefacto meramente contractual, sino que se ajustaba a una naturaleza teleológica y se inspiraba en la revelación divina.

45 Gabriel García Moreno, «Mensaje del presidente interino en la sesión de instalación de la convención nacional de 1869», *El Nacional*, Quito, 19 de mayo de 1869, s.p.

46 Anónimo, *El concordato y la esposición del Concejo Cantonal de Guayaquil con Licencia del Ordinario* (Quito: Biblioteca Ecuatoriana Aurelio Espinosa Pólit [BEAEP], Empresa tipográfica i encuadernación de Calvo y ca, 1863), 3-10.

Otra variante del concepto de orden social durante el régimen garciano tuvo que ver con la teología política de la consagración de la República al Sagrado Corazón de Jesús (SCJ), que sacralizaba claramente al Estado y a la comunidad política. Ello fue un rasgo, como muchos de la república católica, asociado tanto al *revival* católico en Europa como a la romanización de la Iglesia. Los católicos franceses a mediados del siglo XIX habían retomado una antigua visión de la beata del siglo XVII Marguerite-Marie; según esta, Cristo había instado a Luis XIV que consagre a Francia al Sagrado Corazón de Jesús, como hija predilecta de la Iglesia. El anhelo de muchos católicos franceses era que Francia, en el contexto de la «apostasía» de la Revolución francesa y sus secuelas, finalmente se acogiera a la consagración. El movimiento francés que se formó en torno a este anhelo se fortaleció en 1870 tras la derrota francesa en la guerra franco-prusiana y la Comuna parisina<sup>47</sup>. Inspirada en este movimiento, la Iglesia ecuatoriana se consagró al Sagrado Corazón de Jesús, y acto seguido, el Congreso ecuatoriano dominado por los adeptos de García Moreno lo hizo en nombre de la nación en 1873. Con «la protección y amparo» del SCJ, el Ecuador iba a lograr, según la declaratoria del Congreso, «conservar la Fe y alcanzar el progreso y bienestar temporal del Estado»<sup>48</sup>. De acuerdo con sus adeptos, la consagración significaba colocarse bajo la «soberanía social de Cristo Rey», que constituía un contrapunto a la soberanía popular del liberalismo. Así, según el canónigo Rafael González Calixto, un orden social estable surgiría de la irradiación de la soberanía divina, y este no sería como el «violento volcán Cotopaxi, agostándose en suicidas convulsiones», sino «como el Chimborazo, sereno en su grandeza e imponente en su majestad»<sup>49</sup>. La metáfora del volcán que se utilizaba usualmente para referirse a las revoluciones funcionaba, en este caso, para contrastar un orden con sanción divina versus las inestables sociedades producto de la soberanía popular.

47 Raymond Jonas, *France and the Cult of Sacred Heart: An Epic Tale for Modern Times* (Los Angeles: University of California Press, 2000), Kindle edition.

48 Citado en Severo Gomezjurado, *La consagración* (Quito: Imprenta ARPI, 1984), 27.

49 Citado en Gomezjurado, *La consagración*, 42.

El orden en el discurso de García Moreno era un concepto fuertemente temporalizado. Un orden social basado en la moral católica y fortificado por la soberanía divina hacía posible el progreso nacional; así, se proyectaba hacia un futuro promisorio, aunque no emancipatorio. Las exaltaciones del progreso estaban a la orden del día en el lenguaje del régimen garciano, mas el progreso anhelado no solo debía ser material, encarnado en ferrocarriles o barcos a vapor, sino también moral. Como afirmó el periódico oficialista *El Sudamericano*, García Moreno «había con una mano defendido el orden (...) y con la otra preparado el camino por el cual debe venir la civilización a la república con la generación que sigue a la nuestra»<sup>50</sup>. Esta civilización era claramente católica, lo que implicaba considerar al cristianismo no como retrógrada, sino como una fuerza civilizatoria. Como en la obra de François-René de Chateaubriand en la Francia de la Restauración (1815-1830), se atribuía al catolicismo los valores positivos de la modernidad como la libertad y la igualdad ante Dios. Según los adeptos de García Moreno, por ejemplo, fue el cristianismo y no el liberalismo el responsable del abolicionismo en Ecuador y en el mundo. En un artículo del diario también oficialista *El Progreso* se contrastaba el progreso asegurado con la «verdad católica», con el desorden que provocaba «la libertad absoluta, los principios políticos exagerados, las revoluciones y las guerras»<sup>51</sup>. En otras palabras, el liberalismo y el liberalismo radical traían miserias en lugar de conducir a la República al progreso, a diferencia del cristianismo que lo hacía posible. El periódico, como anunciaban sus editores, claramente ligaba «progreso» con el «orden y la libertad bien entendida» y «no pertenecía a la escuela roja». Ello apuntaba a una visión de la historia que contrastaba con la teleología liberal del progreso, que conducía inexorablemente a la utopía emancipadora. La historia como conjunto de «experiencias» más bien enseñaba que había que ser realistas y buscar responsablemente el bien posible que reconciliaba el orden, la autoridad y la libertad:

50 «XXX [sin título]», *El Sudamericano*, Quito, 6 de febrero de 1886, s.p.

51 «El progreso», *El Progreso*, Quito, 13 de marzo 1866, s.p.



La historia nos demuestra que donde ha prevalecido el principio rojo, la moral ha sido ultrajada, la religión envilecida y la sociedad anarquizada; mientras que donde ha triunfado el principio conservador se han visto triunfantes el orden, la paz, la moral y el trabajo; pero la escuela roja que nunca consulta la historia, que no oye el grito de la experiencia que tiene por objeto destruir i no edificar grita i declama contra el orden llamándolo tiranía [...] <sup>52</sup>.

Las frecuentes menciones a los «rojos» y a los efectos malignos de las «revoluciones» y «libertad absoluta» apuntan a los contraconceptos del orden en el discurso del régimen garciano. Así, el orden se definía con relación al «desorden» o «anarquía», sus «contrarios», asociados con el liberalismo, el republicanismo y la «internacional» comunista. Todos estos partidos eran agrupados con el membrete de «los rojos», aunque los comunistas como tal estaban ausentes en el espectro político ecuatoriano. Estos movimientos, según la visión garciana, compartían un común rechazo a la moral católica, el mismo que conducía directamente a «una sociedad desordenada y anárquica que desol(a) el mundo político, moral y religioso y festeja sobre las ruinas en infernal orgía». Asimismo, la «libertad absoluta» propugnada por los opositores de los conservadores contrastaba con la conciliación de la libertad y orden que hacía posible el progreso. Por ello, la libertad de consciencia era vista por los adeptos de García Moreno como peligrosa, al convertir al individuo en «la medida de las cosas». La libertad era aceptable solo si se trataba de la «libertad para el bien». Las revoluciones, vistas como un fenómeno ideológico y no como simple competencia entre caudillos, cundían en América Latina y provocaban desorden, según el discurso garciano. En consecuencia, este régimen combatía la «hidra revolucionaria» para impedir «que volviese a devorar (en Ecuador) todos los elementos del progreso», una clara alusión metafórica al régimen demócrata de la década de 1850. Los promotores de las revoluciones, y por tanto del desorden, eran sobre todo los «demagogos» o «ambiciosos», entre los cuales se encontraba José María Urbina, el archienemigo de García Moreno. Aquel caudillo «an(a)rquic(aba)» la República con sus

52 «XXX [sin título]», *El Progreso*, Quito, 3 de abril de 1866, s.p.

«constantes amagos y planes proditorios» y era claramente un «enemigo del orden». Los demagogos «halagaban» al pueblo y le hacían creer que debía ejercer su soberanía al margen de prohibiciones morales y religiosas. No obstante, a diferencia de lo que ocurría entre los legitimistas reales y papales en Europa, la República en sí misma no era vista necesariamente como una distopía. Las repúblicas eran aceptables si es que se sustentaban en la moral católica y, por tanto, aseguraban el orden y el progreso. Como reza el periódico oficial *La Verdad*, «la libertad en el orden es el programa de la vida social. ¿Es incompatible la república con este programa? Si no lo es seamos republicanos, si lo es, abajo la república»<sup>53</sup>.

El orden para los adeptos de García Moreno no solo era un problema a resolver al interior de la nación-Estado. Era también una problemática en el plano global que se entrecruzaba con la del Ecuador. El orden social al que aspiraba García Moreno se enmarcaba en la universalidad de la Iglesia. El Sagrado Corazón de Jesús, por ejemplo, aparecía en el escudo de la República en el arte oficialista del régimen garciano, especialmente en representaciones de la consagración de la República a él. En otras palabras, se encontraban superpuestos los símbolos de dos comunidades de escala distinta: la nacional y la ecúmene católica. Asimismo, Cristo Rey era representado —sobre todo en un cuadro famoso del pintor Rafael Salas— como el soberano del globo terráqueo, su extensa jurisdicción, aunque la gracia divina se diseminaba de manera preferencial sobre la pequeña República del Ecuador. Además, la misión salvífica del Papa requería de un orden internacional que reconociera la soberanía temporal del Pontífice sobre Roma. Por ello, García Moreno protestó enérgicamente en contra de la toma de Roma por el Reino de Italia en 1870, incluso enviando fondos a Pío IX para que sobrelleva «su cautiverio». Asimismo, voluntarios ecuatorianos nutrieron el ejército papal que defendió la ciudad sagrada<sup>54</sup>. En 1870 Francia retiró sus tropas estacionadas en

53 «XXX [sin título]», *La Verdad*, Quito, 27 de abril de 1872, s.p.

54 «Comunicaciones recibidas del consulado de Ecuador en Génova», Génova, Archivo Histórico Ministerio de Relaciones Exteriores, Quito – Ecuador. Tomo I.

Roma y se produjo la toma de la ciudad, y la misma Francia fue invadida por Alemania; a todo esto, el periódico oficialista *La Verdad* lamentó que los «principios de nacionalismo y no-intervención» de Napoleón III estuvieran generando un «desbalance» y «anarquía» internacional<sup>55</sup>. Tan atado estaba el orden interno al internacional, que García Moreno dos veces propuso un protectorado francés para salvar a Ecuador del caos, apelando a las ambiciones de Napoleón III de un imperio informal francés en América Latina. En 1859, en medio de la descomposición del país, García Moreno propuso una suerte de *Commonwealth* al segundo imperio francés, como el que ligaba a Canadá con Inglaterra. Dos años después, siguiendo el modelo del imperio mexicano de Maximiliano I, García Moreno propuso a Francia nuevamente un protectorado que se pudiera extender al resto de América Latina. En su primera carta al gobierno de Napoleón III, García Moreno claramente enmarcó el anhelado protectorado en relación con el problema del orden: «Mi opinión y me atrevo a decir, la opinión de todo *hombre de orden* es que la ventura de este país depende de su unión con el Imperio francés bajo condiciones análogas a las que existen entre Canadá y la Gran Bretaña [...]»<sup>56</sup>.

Claro que el garcianismo enfrentó bastante oposición a su visión de una república católica sustentada en una autoridad fuerte y la moral cristiana. Esta vino sobre todo del grupo de congresistas que giraban en torno al liberal moderado Manuel Gómez de la Torre. Mediante su periódico *El Republicano*, los adeptos de Gómez de la Torre protestaron contra el desequilibrio entre libertad y orden, en otras palabras, contra «un gobierno omnipotente» que caracterizaba al régimen de García Moreno. *El Republicano* no cuestionaba la necesidad de una autoridad enérgica capaz de asegurar el orden o de reprimir a los conspiradores; sin embargo, hacía un llamado para el establecimiento de un gobierno no solo «moderado y conciliador», sino también «encerrado en estrechos límites»

55 «XXX [sin título],» *La Verdad*, Quito, 2 de marzo 1872, s.p.

56 Michelle Olsina, «Las relaciones diplomáticas entre Ecuador y Francia en el siglo XIX: ¿El proyecto de un protectorado para el Ecuador?,» en *Estudios Ecuatorianos: un aporte a la discusión*, vol. 2., ed. William Waters y Michael Hamerly (Quito: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales Ecuador, 2007), 40.

que permitiera que los sujetos se desarrollaran en la esfera de «actividad privada» con la «más amplia libertad compatible con el mantenimiento del orden»<sup>57</sup>. De esta gubernamentalidad liberal, en el sentido que le da Michel Foucault, brotaría el «bienestar» que subyacía al orden<sup>58</sup>. Si bien, *El Republicano* no especulaba sobre el rol de la inculcación de la moral católica, su silencio hace suponer que no era un resorte imprescindible para el orden. De hecho, el calificativo de «Estado omnipotente» que invocaban los opositores en este periódico opositor no solo se dirigía en contra de la represión garciana, sino de un Estado que promovía una virtud pública sustentada en el catolicismo y la aseguraba mediante la vigilancia moral. Había otros periódicos liberales de esa época que denunciaban más abiertamente la mezcla de autoridad firme y sacralización de la comunidad política. Por ejemplo, *El Industrial*, protestó en contra de las autoridades civiles y sacerdotes que sobrevaloraban el orden y, a la inversa, menospreciaban la libertad. Propugnaba un orden de origen contractual, instaurado por asociados, y no un orden trascendente encontrado «en jeroglíficos» como en el antiguo Egipto:

Para que los déspotas no invoquen el orden y los sacerdotes no se hagan los pregoneros y los panegiristas de esta falaz invocación veamos en que consiste el orden y en que la libertad. Para que haya orden es necesario construir un buen gobierno y darse una buena legislación. La bondad de este orden es que quede asegurada la libertad de los asociados [...]<sup>59</sup>.

## 7. Dimensión transnacional

Como hemos indicado a lo largo de este escrito, los conceptos de orden que invocaban los actores políticos en Ecuador eran apropiaciones de nociones europeas, aunque adaptadas a las circunstancias locales. Las apropiaciones transnacionales se daban en el contexto de la conflictividad interna, entre caudillos y partidos, pero aun así alteraban fuertemente los

57 «XXX [sin título]», *El Republicano*, Quito, 22 de abril de 1865, s.p.

58 Michael Foucault, *Seguridad, territorio, población* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006), 403.

59 «XXX [sin título]», *El Industrial*, Quito, 10 de enero 1861, s.p.

términos de la legitimación del poder y la lucha política. Tales apropiaciones eran mayormente unilaterales, desde Europa a Ecuador, aunque la visión de orden de García Moreno encontró muchos adeptos en el conservadurismo católico europeo. Como esta era la versión más elaborada del concepto de orden que se atestiguó en la política ecuatoriana, en lo que sigue se explorarán los diálogos que incidieron en su elaboración y en su inesperada diseminación transnacional.

Se podría pensar que, si bien, el orden garciano no era un retorno a la Colonia, sí se anclaba en la Constitución quiteña de 1812, la misma que enfatizaba la agencia divina y los deberes religiosos del Estado. Mas no resulta convincente una recuperación a una distancia temporal de cuatro o cinco décadas, sobre todo tomando en cuenta las profundas rupturas políticas y léxicas que transcurrieron en el largo proceso de la Independencia. Esto nos lleva a postular que la noción de orden inscrita en la república católica garciana fue una innovación reciente en que intervino el exilio parisense de García Moreno. El caudillo católico estuvo en París entre 1855 y 1857, lo que constituye una pieza clave en la genealogía de esta innovación conceptual garciana. Aparte de sus conexiones con varias sociedades científicas, García Moreno se encontró inmerso en el *revival* católico francés marcado por la amplia difusión de la educación religiosa auspiciada por las Leyes Falloux y una religiosidad pública ferviente centrada en el culto al Sagrado Corazón de Jesús. En la Iglesia de St. Suplice, que García Moreno frecuentaba, se asoció con la Sociedad St. Vicente de Paúl, que promovía la beneficencia católica. Adicionalmente, en París García Moreno leyó a Jaime Balmes y Donoso Cortés e intercambió correspondencia con el clérigo chileno y sobrino de Diego Portales radicado en Roma, Jaime Eyzaguirre. En 1856 García Moreno escribió a Eyzaguirre, comparando la obra de Jaime Balmes, *Civilización europea: protestantismo y catolicismo comparados* (1842), con la del clérigo chileno, *El catolicismo en presencia de sus disidentes* publicada en París en 1857. De Balmes, elogió su defensa del catolicismo como la fuente del «edificio grandioso de la civilización moderna» y la demostración que, en contraste al protestantismo correspondía «el honor de las ruinas». En sus

comentarios sobre Balmes, García Moreno dejó entrever su firme convicción de que el catolicismo era el fundamento del orden y del progreso. En cuanto a Eyzaguirre, García Moreno le felicitó por «completar con acierto el monumento imperecedero levantado por el genio de Balmes»<sup>60</sup>. ¿A qué se refería García Moreno? Eyzaguirre planteaba que la Iglesia y las sociedades en América se habían sumido en el caos como efecto de la difusión mundial de la revolución, en singular colectivo, y la adopción del patronato regio por las nuevas repúblicas. La única forma de establecer el orden tras este cataclismo no era recurrir al régimen monárquico, al estilo del imperio de Brasil, sino mediante una Iglesia independiente alineada con Roma que opere una recristianización de las repúblicas en América. Ello derivaría en un orden perdurable, exitoso y a la vez católico, orientado hacia un futuro promisorio de progreso. El doble imperativo de reconstruir un orden trascendente y asegurar el orden público era compartido por Donoso Cortés, a quien García Moreno también leyó en París. El *Ensayo sobre catolicismo, liberalismo y socialismo*, publicado en Madrid en 1851, versaba precisamente sobre este tema. No obstante, García Moreno se quejó del estilo de este autor ibérico por ser recargado y difícil de entender.

## 8. Conclusiones

El concepto de orden en Ecuador claramente pasó por múltiples definiciones desde la época borbónica hasta el final del gobierno garciano en 1875. Como indicamos al inicio de este ensayo, la necesidad de elaborar un «nuevo orden de cosas» y mantenerlo tras la deslegitimación y el colapso del «buen gobierno» de la monarquía española potenció la noción de orden social en sus múltiples significados. El ordenamiento social no se podía dar por hecho, sino que había que construirlo casi *ex nihilo* y asegurarlo ante el caos asociado a la inmanencia y el pluralismo. El orden poscolonial se encontraba permanentemente amenazado no solo porque poseía un déficit de legitimidad vinculado a su inmanencia, sino porque con

60 Julio Armijos Suárez, *Gabriel García Moreno y José Ignacio Eyzaguirre Portales* (Quito: La Prensa Católica, 1962), 4-5.

la legitimación de la competencia entre múltiples modelos sociopolíticos las revoluciones se convirtieron en una práctica política recurrente. En otras palabras, había que elaborar un orden social, asegurar su viabilidad o reformularlo mediante medidas enérgicas, lo que engendraba una dialéctica de represión y revolución.

Vale la pena reiterar la periodización de las definiciones del orden a manera de conclusión. «El buen gobierno» colonial apuntaba a un orden armónico, con sanción trascendente, aunque a diferencia de Venezuela sin la utilización del término «orden de Dios». Las múltiples definiciones del orden poscolonial en Ecuador, a su vez, incluyeron el «orden» caudillista respaldado por el ejército y los notables; un «orden social» que realizaría la promesa de participación popular y aseguraría la viabilidad mediante la inclusión sociopolítica en el periodo demócrata; y la república católica, donde el «orden» se sostenía en la moral cristiana y se orientaba hacia el fin último de la salvación. Como indica esta última encarnación del orden, hubo un intento tardío –en comparación con lo que indica Ana Stuenkel para Chile– de superar la inestabilidad política crónica mediante un retorno a una comunidad política sacralizada. No se trataba de un retorno al buen gobierno colonial, ya que la sanción trascendental amparaba a una república que además se levantaba frente al horizonte de inestabilidad crónica y de cambio, buscando conciliar la libertad individual con la estabilidad.

Una de las lecciones claves de este recorrido tiene que ver con la transición hacia un orden desprovisto de carácter ontológico, como lo denominó Leal para Venezuela, o «inmanente», en palabras de Hilda Sabato con referencia a América Latina en general. Dicho tránsito hacia la secularización política asumió formas muy distintas, dependiendo del país. En Ecuador hubo formulaciones de orden bastante desacralizadas en la época de Flores y más aún en el momento de los demócratas marxistas. La tolerancia propugnada por Flores y la repentina expulsión de los jesuitas por parte de los demócratas son evidencia de ello. No obstante, paralelamente se manifestaron voces de protesta acérrimas al

peligro de la desacralización e intentos materiales de construir un orden nuevamente asociado a la trascendencia: la república católica de Gabriel García Moreno. Esta observación posee claras implicaciones para la metodología de la historia de los conceptos. El *sattelzeit* de Koselleck supone una transición lineal hacia una modernidad unívoca. Lo que muestra el caso ecuatoriano es que este tránsito no era necesariamente lineal, sino bifurcado, que se abría hacia trayectos alternos que buscaban fundar un orden básicamente inmanente o uno fuertemente enmarcado en la trascendencia, aunque ambos eran modernos en su pertenencia a la época de las revoluciones y su putativo arraigamiento en la libertad.

## Fuentes Documentales

### Prensa

Anónimo. *El concordato y la esposición del Concejo Cantonal de Guayaquil con Licencia del Ordinario*. Quito: Biblioteca Ecuatoriana Aurelio Espinosa Pólit (BEAEP), Empresa tipográfica i encuadernación de Calvo y ca, 1863.

«El progreso». *El Progreso*. Quito, 13 de marzo 1866, s.p.

García Moreno, Gabriel. «Mensaje del presidente interino en la sesión de instalación de la convención nacional de 1869». *El Nacional*. Quito, 19 de mayo de 1869, s.p.

«La gran convención». *El Colombiano del Guayas*. Guayaquil, 29 de diciembre de 1827, s.p.

«Paz y Orden». *Miscelánea*. Quito, 15 de junio de 1839, s.p.

«XXX [sin título]». *El Colombiano del Guayas*. Guayaquil, 19 de enero de 1828, s.p.

«XXX [sin título]». *El Industrial*. Quito, 10 de enero 1861, s.p.

«XXX [sin título]». *El Patriota Convencional*. Quito, 12 de abril de 1843, s.p.

«XXX [sin título]». *El Progreso*. Quito, 3 de abril de 1866, s.p.



«XXX [sin título]». *El Quiteño Libre*. Quito, 21 de julio de 1833, s.p.

«XXX [sin título]». *El Republicano*. Quito, 22 de abril de 1865, s.p.

«XXX [sin título]». *El Sudamericano*. Quito, 6 de febrero de 1886, s.p.

«XXX [sin título]». *La Nación*. Quito, 1 de marzo de 1852, s.p.

«XXX [sin título]». *La Verdad*. Quito, 2 de marzo 1872, s.p.

«XXX [sin título]». *La Verdad*. Quito, 27 de abril de 1872, s.p.

## Archivo

Archivo Histórico del Ministerio de Relaciones Exteriores, Quito–Ecuador.

Archivo Nacional de Historia (ANH), Quito–Ecuador. Sección *Prisioneros*, Fondo *Corte Suprema de Justicia*.

## Bibliografía

Aljovín, Cristóbal. *Caudillos y Constituciones, Perú: 1821-1845*. Lima, México: Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo de Cultura Económica, 2000.

Anónimo, *Constituciones fundacionales de Ecuador. Construcción quiteña de 1812*. Barcelona: Linkgua Digital, 2010. Kindle edition.

Armijos Suárez, Julio. *Gabriel García Moreno y José Ignacio Eyzaguirre Portales*. Quito: La Prensa Católica, 1962.

Buriano Castro, Ana. *Navegando en la borrasca. Construir la nación de la fe en el mundo de la impiedad, Ecuador, 1860-1875*. México: Instituto de Investigaciones, 2008.

De la Torre, Carlos. *La Revolución de Quito del 10 de agosto de 1809*. Texas: Universidad de Texas, 1962.

Demélas, Marie-Daniëlle. La invención política Bolivia, Ecuador, Perú en el siglo XIX. Traducido por Edgardo Rivera Martínez. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos, 2003. DOI: <https://doi.org/10.4000/books.ifea.4141>.

Espinosa, Carlos. *Historia del Ecuador en contexto regional y global*. Barcelona: Lexus Editores S.A, 2009.

\_\_\_\_\_. «Ecuador se inserta en el sistema de Estados: las relaciones internacionales de Ecuador entre 1830 y 1870.» En *Ecuador: relaciones internacionales a la luz del bicentenario*, coordinado por Beatriz Zepeda. Quito: FLACSO, 2010.

Foucault, Michael. *Seguridad, territorio, población*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006.

Gomezjurado, Severo. *La consagración*. Quito: Imprenta ARPI, 1984.

Henderson, Peter. *Gabriel García Moreno and Conservative State Formation in the Andes*. Texas: University of Texas Press, 2008. Kindle edition.

Jonas, Raymond. *France y el Culto al Sagrado Corazón: An Epic Tale for Modern Times*. Los Angeles: University of California Press, Kindle edition, 2000.

Koselleck, Reinhart. *Futures Past. On the semantics of historical time*. Traducido por Keith Tribe. Nueva York: Columbia University Press, 1983.

\_\_\_\_\_. «Begriffsgeschichte and Social History.» En *Futures Past. On the semantics of historical time*. New York: Columbia University Press, 1983.

\_\_\_\_\_. «The Historical-Political Semantics of Asymmetric Counterconcepts.» En *Futures Past. On the semantics of historical time*. New York: Columbia University Press, 1983.

\_\_\_\_\_. «"Space of Experience" and "Horizon of Expectation": Two Historical Categories On the semantics of historical time.» En *Futures Past. On the semantics of historical time*,

traducido por Keith Tribe. New York: Columbia University Press, 1983.

Leal Curiel, Carole. «El concepto de orden en tiempos de transición: Venezuela (1770-1850).» *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines* Vol. 39, (2010): 37-61. DOI: <https://doi.org/10.4000/bifea.2086>.

Loaiza Pérez, Alex. «Orden 1770-1870.» En *Las voces de la modernidad Perú, 1750-1870. Lenguajes de la Independencia y la República*, 323-339. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2017.

McFarlane, Anthony. «The “Rebellion of the Barrios”: Urban Insurrection in Bourbon Quito.» *The Hispanic American Historical Review* Vol. 69, n° 2 (1989): 283-330. DOI: <https://doi.org/10.2307/2515831>.

Minchom, Martin. *El Pueblo de Quito 1690-1810*. Quito: Fondo de Salvamento del Patrimonio Cultural de Quito, 2007.

Morelli, Federica. *Territorio o Nación. Reforma y disolución del espacio imperial en Ecuador 1765-1830*, traducido por Antonio Hermosa Andújar. Madrid: Centro de Estudios Políticos Constitucionales, 2005.

Olsina, Michelle. «Las relaciones diplomáticas entre Ecuador y Francia en el siglo XIX: ¿El proyecto de un protectorado para el Ecuador?.» En *Estudios Ecuatorianos: un aporte a la discusión*, vol. 2., editado por William Waters y Michael Hamerly, 39-54. Quito: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales Ecuador, 2007.

Pernau, Margrit y Dominic Sachenmaier. «Introduction.» En *Global Conceptual History*, 1-8. New York: Bloomsbury Publishing Plc, 2016.

Pérez Ramírez, Gustavo. «El acta de la independencia de Quito 1809.» *Afese*, n° 52 (2009): 219-230. Acceso 20 de julio de 2018. <https://afese.com/img/revistas/revista52/actaquito.pdf>.

Sábato, Hilda. *Republics of the New World. The Revolutionary Political Experiment in Nineteenth-Century Latin America*.

Nueva Jersey: Princeton University Press, 2018. DOI: <https://doi.org/10.1515/9781400889723>.

Stuven, Ana María. *La seducción de un orden. Las élites y la construcción de Chile en las polémicas culturales y políticas del siglo XIX*. Santiago: Universidad Católica de Chile, 2000.

Tribe, Keith. «Introduction.» En *Futures Past. On the semantics of historical time*, 1-25. New York: Columbia University Press, 1983.

Van Aken, Mark. *El rey de la noche: Juan José Flores y el Ecuador (1824-1854)*. Quito: Ediciones del Banco Central del Ecuador, 1995.

### Citar este artículo

Espinosa Fernández de Córdova, Carlos Ramiro. «Orden y trascendencia en Ecuador: los conceptos de orden desde las reformas borbónicas a la República Católica, 1748-1875.» *Historia Y MEMORIA*, n° 20 (2020): 273-307. DOI: <https://doi.org/10.19053/20275137.n20.2020.9071>.

