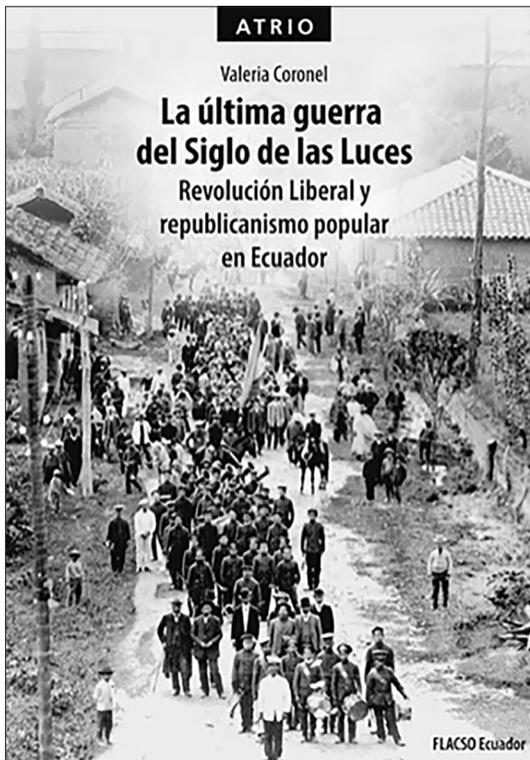


La Última Guerra del Siglo de las Luces. Revolución Liberal y Republicanismo Popular en Ecuador.
Valeria Coronel. FLACSO, Quito, 2022, 417 pp.

Extravíos de una Interpretación

Reseñado por Pablo Ospina Peralta¹



La tesis central de esta obra es que un movimiento popular, republicano y democrático, compuesto por militares, campesinos, indígenas, burguesía, artesanos y obreros urbanos, dio forma a la revolución liberal desde las campañas militares de 1883 hasta los gobiernos posrevolucionarios de 1896 en adelante. Es decir, plantea que la revolución liberal ecuatoriana de 1895 es expresión de un radicalismo republicano y popular excepcional. Hay un doble legado de este movimiento: “la coexistencia de derechos contradictorios favorecedores, unos del horizonte de una ciudadanía expansiva y otros capaces de

organizar las condiciones para el crecimiento de la acumulación oligárquica” (p. 10). El primer legado es el dominante.

La movilización política rural durante los ciclos formativos de los partidos políticos, así como el papel del radicalismo dentro de esta movilización popular y de sectores medios como estrategia ganadora dentro del bloque conformado por el Partido Radical y el Partido Liberal, modelaron el Estado (...). Este bloque se impuso sobre las alternativas del pacto oligárquico cocinadas por los dos partidos afines del Concordato y el empresariado de grandes propietarios. Con ello, durante la hegemonía liberal radical, las oligarquías tejieron sus caudales y sus ámbitos de influencia en el espacio local, pero no tuvieron condiciones para el control directo del Estado hasta la crisis de 1919-1923, cuando la oligarquía financiera del Guayas tomó control del aparato (pp. 72-73).

Así, en lugar de un “Estado oligárquico” o un “pacto oligárquico”, lo que emergió fue un “pacto plebiscitario” (p. 11).

Estos elementos se verán desplegados en el curso de una reconfiguración del campo político estatal y de la ciudadanía, hacia un experimento de republicanismo democrático o un tipo de pacto plebiscitario en lugar de uno oligárquico (pp. 16-17). (...) La persistente capacidad del radicalismo como tendencia política para movilizar identidades de la burguesía periférica, el artesanado y las comunidades campesinas e indígenas del litoral y la Sierra, subsiste y, según nuestra propuesta, se impone en coyunturas críticas de disputa por el orden de la república hasta finales del siglo XIX y principios del XX (p. 26).

¹ Universidad Andina Simón Bolívar, Quito, Ecuador. pablo.ospina@uasb.edu.ec

Un resumen del argumento podría ser el siguiente: A contrapunto con Cueva y Guerrero, nuestro trabajo destaca la existencia de una ruta democrática hacia la formación de la república. Esta ruta se traza gracias a la articulación política de actores populares en movilización colectiva según sus propias agendas y apropiaciones del discurso democrático. Esta fuerza social tuvo tal impacto que modificó los términos en que se trataron las relaciones de dominación y en la formación del aparato político y jurídico del Estado (p. 47).

Semejante hipótesis implica dos demostraciones. Primero, que existe una política popular portadora de una demanda democrática “republicana” que exige “reparación” por las injusticias pasadas. Es decir, un poderoso radicalismo popular que se conecta con el Partido Liberal. Segundo, que el *Estado* nacido de la revolución liberal es efectivamente “reparador”, integrador de tales demandas sociales radicales producto del poderoso protagonismo de abajo. Las pruebas empíricas para sostener este doble argumento son insatisfactorias. En esta reseña crítica me centro en la debilidad de las pruebas aportadas sobre la formación de un Estado republicano y democrático basado en un “pacto plebiscitario”, cualquiera que sea el significado atribuido a ese término. Debo empezar diciendo que el texto es un aporte importante y valioso al debate sobre el carácter del Estado ecuatoriano y sobre el papel de las clases subalternas en su formación, así que cualquiera que sea la fuerza de mi crítica, se trata de una contribución beneficiosa para la historiografía ecuatoriana.

¿Hubo una “ciudadanía expansiva” en la revolución liberal? En lugar de ofrecernos información sobre los requisitos para el voto o el número de votantes o cuántos indígenas sufragaron, por no hablar de electos o funcionarios públicos, las pruebas ofrecidas son de esta especie. Los indígenas conciertos de la hacienda Chimburlo, en Tocachi, Provincia de Pichincha, solicitan “que nos hagan personas en la patria liberal” (citado p. 152). ¿Recibió atención esta educada solicitud? Solo sabemos que “exigieron reconocimiento político como sujetos de soberanía” (p. 152). Diez años después, en 1906, el periódico *Confederación Obrera* seguía pidiendo la ampliación del voto popular: “El proceso de movilización de la Revolución Liberal y la existencia de sujetos populares colectivos e individuales que se presentaban como

sustento de la soberanía nacional sugerían que ya era tiempo para la igualdad” (p. 198).

¿Se comprometió *el Estado* con esta cortés sugerencia? ¿Cambiaron sus reglas de soberanía, igualdad y ciudadanía? ¿Cuál fue el método de expansión de la ciudadanía liberal? Fundar escuelas para reducir el analfabetismo. Asumamos por un instante que hacerlo sea radical y revolucionario; expresión del pacto republicano popular dominante al punto de transformar las estructuras jurídicas del Estado. ¿Resultados? Silencio completo. Por otras investigaciones sabemos que, en Ecuador, tan tarde como 1934 solo votó el 3% de la población total, mientras en Argentina, en 1916, votó el 30%.

Examinemos otras pruebas de reconfiguración del campo político estatal y de la ciudadanía por efecto del radicalismo de comunidades indígenas, artesanos y burguesías periféricas. En la sección dedicada a la Asamblea Constituyente de 1896-1897, la autora reproduce varias veces una carta en la que “ciudadanos de Guayaquil” piden la abolición del concertaje (p. 164, luego, la misma carta en p. 181-2 y, nuevamente, en la p. 193). ¿Cuál fue el resultado de la solicitud? Páginas después, la autora hace la siguiente observación:

La historiografía ecuatoriana, con pocas excepciones, ha desconocido la interlocución entre los cuadros políticos del radicalismo que manejaron un discurso republicano democrático y las luchas campesinas e indígenas que acompañaron el proceso militar. Asimismo, ha observado que la supresión de la cárcel por deudas y las políticas contra el concertaje en el gobierno de Alfaro y en décadas posteriores fueron gestos formales que no tuvieron un impacto efectivo para dismantelar el trabajo precario (p. 203).

Sabemos que el concertaje se abolió *legalmente* en 1918. Es decir, en pleno gobierno plutocrático. No fue obra de la administración de Alfaro. Pero, ¿se abolió *realmente*? ¿Es el concertaje *en verdad* el resultado de la prisión por deudas? Coronel nunca dice en qué consiste, para ella, el concertaje. Pero todo agrarista sabe que “huasipungo” y “concertaje” son sinónimos; solo que el primero es el nombre oficial del segundo después de 1918¹. La abolición *real* del concertaje ocurrió en 1964. En lugar de ofrecer una cronología clara, Coronel afirma lo siguiente: “Aunque las leyes secundarias sobre el concertaje pueden haber aparecido tardíamente y fueron menos

ambiciosas, el principio reparador del Estado inspiró usos populares del discurso constituyente y legal que tuvieron impacto a largo plazo” (p. 205).

Un grupo indígena de Guayaquil pide a la Asamblea Constituyente la abolición del concertaje en 1896; y dicha relación servil es abolida 70 años después. Un poco tardío, en verdad. No importa, “el principio reparador” y los “usos populares del discurso constituyente” tuvieron impacto en el “largo plazo”.

La regulación alfarista del concertaje, que Coronel tampoco describe en ninguna parte de su trabajo, se adecúa bastante bien al debate de 1897 que sí está reseñado en el libro. El 4 de enero de 1897 Manuel Benigno Cueva, presidente de la Asamblea, planteó incluir en la Constitución el tema de la “reparación” de la raza indígena (p. 200, el término no viene de una cita directa de Cueva sino de Coronel). José Peralta apoyó elocuentemente su argumento (p. 201). Los diputados Páez y Valdivieso se opusieron alegando que era mejor dejar este tema para leyes y reglamentos secundarios, porque elevarlo a rango constitucional “sería usado por los indígenas en sus reclamos para establecer la nulidad de los contratos con sus patrones” (p. 201; de nuevo, esta cita reproduce palabras textuales de Coronel, no de Páez). Era más apropiado “mejorar la condición laboral de los indios mediante un reglamento de jornales” (p. 202; una vez más, la cita textual es de Coronel, no de Valdivieso). Peralta destaca en su contrarréplica que la degradación no es inherente a la raza india, ni a ninguna otra: “hagámosles partícipes de la propiedad y sentémoslos en el banquete de la civilización” (p. 202, estas sí, palabras textuales de Peralta). En una discusión anterior, Peralta había propuesto un reglamento del concertaje en Quito que, según los propios constituyentes, solo buscaba aliviar la esclavitud; no evitarla (p. 192). Aunque la reglamentación, no la abolición, fue la salida efectivamente ofrecida por el Estado alfarista, la conclusión de Coronel sobre el debate es la siguiente: “En la Asamblea no solo se estaba refundando el Estado, sino que, sobre estos principios de protección constitucional, se deberían desarrollar leyes secundarias e instrucciones para todo el aparato estatal” (p. 203).

¿Qué decidió la Asamblea acerca del tema? El libro sobre el Estado liberal republicano no incluye ni una sola palabra respecto al texto que quedó plasmado efectivamente en la Constitución de 1897. Por otras investigaciones sabemos que el término “raza india” apareció por primera vez en un texto constitucional del siguiente modo: “Los poderes públicos deben protección a la raza india, en orden a su mejoramiento

en la vida social” (Constitución de 1897, artículo 138)². Ni una palabra sobre su participación en la propiedad ni en el banquete de la civilización, al que siguieron sin ser convidados. No estoy seguro de si “reparación” significa algo distinto de “protección”, pero la palabra reparación no fue usada en *ningún momento* en la Constitución de 1897, a pesar de que Coronel la eleva al rango de principio fundamental del Estado radical y republicano. Así, por ejemplo, el capítulo 3, que analiza los resultados constitucionales y legales de la revolución en 1896 se llama “La república reparadora”. La única radicalidad que veo en todo este episodio es que José Peralta se atrevió a señalar que la base del problema indígena residía en su exclusión de la propiedad de la tierra. Semejante constatación solo aumenta, en lugar de reducir, la ominosa traición de la revolución alfarista, porque sus principales líderes eran perfectamente conscientes de cuál era la raíz del problema. Decidieron *conscientemente* no repararla.

Valeria Coronel reconoce que la revolución no acogió las demandas radicales. Sin embargo, el resultado estatal sigue siendo para ella dominado por los radicales y por la movilización plebeya. ¿Cómo es posible? Veamos el razonamiento:

Aunque el régimen liberal no implementó una política general de devolución de tierras, ni logró suprimir universalmente el trabajo servil como exigía el republicanismismo plebeyo más radical, mantuvo viva la expectativa de redistribuir y controlar la violencia patronal como orientación y horizonte de un poder público reparador (p. 133).

Al parecer, para “mantener vivas las expectativas” de redistribución había que detener cualquier proyecto redistributivo durante 70 años; de esta manera, los indios, en lugar de conseguir redistribución, podrían conservar sus expectativas.

Veamos otros ejemplos de cómo, en temas menos espinosos, el Estado republicano radical mantuvo viva la antorcha de la reparación democrática. Valeria Coronel nos instruye sobre una petición de los indios de Changamina (al sur de Loja) para que “se les ampare contra los abusos de algunos hacendados” y que se acepte su “denuncia de terrenos en calidad de baldíos” (p. 191). La coalición dominante, formada por indígenas, concertos, artesanos y burguesía periférica decidió que la Convención de 1897 no era competente sobre el tema, sino que era un asunto a ventilarse en los tribunales (p. 193). O sea, mandaron a los indios

a paseo. Nótese: no se trataba aquí de una legislación general sobre el concertaje o sobre la tierra, sino una intervención específica en el agravio particular cometido, no por el sistema, sino por “algunos hacendados”. La reparación radical tenía alas extraordinariamente cortas. Tan cortas que ni siquiera en las propiedades de la Iglesia transferidas a la Asistencia Pública en 1908, es decir, administradas por la “república reparadora”, fue abolido el concertaje, como la propia autora no tiene más remedio que reconocer (p. 194). El poder público reparador operó en esas haciendas como cualquier patrón de fundo privado, aunque seguramente mantuvo vivas las expectativas de los trabajadores.

Otro ejemplo aún menos peliagudo. Los indios de Chibuleo solicitaron a la Asamblea Constituyente que se restituyera su pertenencia a la parroquia de Santa Rosa porque sufrían abusos de los blancos de Pilahuín desde que su comunidad fue adscrita a esta última parroquia. Lo hacían en nombre de que “como delegados de todo nuestro partido, venimos acá y estamos delante de vos en demanda de una ganancia” (citado p. 185). Aquí los radicales indígenas de la Provincia de Tungurahua no solicitaban la expropiación de los blancos de Pilahuín, sino tan solo el fin de la adscripción administrativa de su comunidad a esa última parroquia y la restitución de su antigua adscripción a Santa Rosa. En el relato de Coronel no queda claro qué resolvió la Asamblea, pero parece que también mandó a pasear a los indios pedigüeños porque los dirigentes de Chibuleo debieron reiterar su pedido a alguien más interesado en su sufrimiento. En efecto, años después, el párroco de Pilahuín recibió la misma queja con añadidos significativos. En la carta, estos indígenas republicanos y radicales aducen como título de legitimidad de su solicitud que los “terrenos comunitarios (...) nos pertenecen por herencia de nuestro Rey” (citado p. 188). Dicen, además, “Este [el terreno comunitario, se entiende] pertenece a la parroquia de su mando. Por tanto, ponemos en su conocimiento que Ud. mi amo cura ponga impedimento en caso de que comience a trabajar las zanjás” (citado p. 188). Las zanjás quizá son los límites físicos entre las parroquias. Los mismos indígenas, que poco tiempo antes se declaraban “liberales de partido”, escriben ahora al “amo cura” en nombre de un título promulgado por “nuestro Rey”. ¿No nos ilustra este documento algo sobre *el uso estratégico del lenguaje* por parte de los dominados? Valeria Coronel no le dedica a este significativo detalle de sus fuentes ni una palabra. Pero toda su argumentación está construida sobre juegos del lenguaje en las comunicaciones que

grupos populares envían a asambleas dominadas por los patricios del partido liberal. En ellas, estos grupos mencionan el radicalismo, el liberalismo y el republicanismo. Y Valeria Coronel supone que esos testimonios son enteramente confiables para ilustrarnos sobre las más íntimas creencias de los grupos populares que los suscribían.

No me extiendo sobre el punto anterior porque alude a un aspecto que requiere una relectura de las fuentes utilizadas, algo que no puedo hacer aquí.³ Es un problema eterno en la interpretación de la voz subalterna y su protagonismo. Pero los *resultados estatales* se pueden evaluar con mayor seguridad. Hasta ahora hemos visto que la Asamblea Constituyente alfarista no abolió el concertaje, ni siquiera en las haciendas que pasaron a su poder; solo lo reguló para aliviar sus abusos; no se puso del lado de indios que reclamaban contra hacendados particulares, ni siquiera si decían ser parte de su partido; tampoco aceptó resolver abusos por la sujeción administrativa ante poderes locales dominados por los blancos. La Constitución de 1897 apenas redactó un artículo que reproducía el conocido paternalismo patronal, no hablaba de reparación ni de redistribución ni de ningún derecho a la propiedad de la tierra. Para eso estaban los tribunales y las leyes eran suficientes. ¿Cómo se puede sostener, ante el despliegue de tales pruebas empíricas, que los republicanos radicales, aliados con indígenas, artesanos y campesinos independientes *se impusieron* en el Estado nacido de la revolución?

Las evidencias del radicalismo democrático estatal en las provincias de Pichincha, de Guayas y de la Sierra central son de la misma especie. Examinémoslas brevemente para descifrar qué entiende la autora por la presencia *dominante* de los republicanos radicales y plebeyos en el Estado.

En Pichincha, Coronel acepta que hay una hegemonía patronal: “En los años 1906 – 1920, la elite serrana llevó a cabo la más agresiva campaña de desposesión a las comunidades de los valles sur y nororiental de la capital” (p. 243). En la Sierra central, por el contrario, se puede decir que la conclusión de la revisión de conflictos presentados es más o menos la siguiente: “Si bien el Estado liberal no defendió institucionalmente a la clase indígena, como se ofreció en sus asambleas, esta supo resistir el desarrollo del oligopolio y la servidumbre” (p. 297). En el Estado se imponen los radicales republicanos no porque defiendan a los indígenas, sino porque los propios indígenas se defienden por su cuenta. La reseña del larguísimo trajinar de los indígenas de las comunidades

libres de Pilahuín, que resistieron todos los intentos de despojo de los siglos XIX y XX aferrados a sus títulos coloniales,⁴ ilustra bien lo que la autora considera que es la influencia protagónica del mundo popular en el Estado republicano liberal y radical:

Frente a las presiones de la década de 1910 las comunidades de indios de Tungurahua, a pesar de que el Estado dejó de fungir como garante de un pacto nacional, mantuvieron su identificación como ciudadanos y, por tanto, fueron sujetos de derechos ante la república: eran los verdaderos miembros de la Nación liberal (...). Para los indios, la política era el lugar en el que podían apelar una y otra vez a la justicia y manifestarse en contra de la desposesión, origen de la propiedad privada (p. 293-294).

El Estado no garantizaba nada a los indígenas, pero como estos podían “apelar una y otra vez” reclamando justicia, el Estado central debe ser considerado como un aparato cuyas oligarquías no disponían del control. Incluso si deja de fungir como garante de un “pacto nacional”. Recordemos: estamos hablando de un caso de comunidades libres, no sujetas a las haciendas, que disponen de títulos desde la época colonial, que logran resistir el despojo. El resultado de tales gestiones es lo que Valeria Coronel llama “codominio” (p. 300)⁵, es decir, títulos superpuestos y conflictivos sobre los mismos terrenos sin que propietarios de haciendas privadas, haciendas de congregaciones religiosas ni representantes comunales pudieran expropiar y desterrar completamente a sus competidores a pesar de sus repetidos intentos de hacerlo.

Este caso nos ilustra sobre el sentido de la coalición plebeya que “se impuso” en el diseño y control del Estado ecuatoriano durante los años liberales, hasta 1919⁶. No se trata de un Estado que resuelve conflictos a favor de los plebeyos frente al patriciado patronal, civil o religioso, sino de un Estado que con todo el acopio de la radicalidad republicana que lo anima acepta las tablas. Como las comunidades libres de Pilahuín no fueron expropiadas; ergo, el Estado expresa una coalición de la burguesía marginal con el republicanismo popular. Sobre todo, Pilahuín

conservó sus tierras gracias a su constante apelación al principio de la reparación invocado para exaltar los oídos de sus fraternales compañeros de armas del partido liberal. Si el hecho de que el Estado liberal no expropiara simple y llanamente a las comunidades de Pilahuín es prueba del contenido radical de ese mismo Estado, ¿cómo caracterizar al Estado que tituló las tierras a favor de los indios? ¿Quizá el Estado colonial fuese una prefiguración del socialismo?

Se pueden encontrar en este trabajo reseñas importantes de documentos de archivo valiosos para repensar la historia de las clases populares ecuatorianas. Pero están vaciadas sobre el molde de una interpretación indefendible respecto a las características del Estado ecuatoriano y los sistemas de dominación que jalieron dicha historia. Las pruebas empíricas aportadas para sostener su idea de la hegemonía del poder popular y el republicanismo plebeyo carecen de fundamento. Esas pruebas calzan mucho más coherentemente con la caracterización convencional de un Estado oligárquico que contó con cierta participación plebeya y cuyas demandas, durante el alfarismo, fueron desechadas con menos rigor que durante el periodo plutocrático, cuando fueron contestadas con plomo.

En su deliberado afán de cuestionar la interpretación marxista dominante de un Estado oligárquico y una vía de tránsito reaccionario al capitalismo, Valeria Coronel parece olvidar que persisten en Ecuador, todavía hoy, lacerantes desigualdades sociales y económicas. ¿Cómo compatibilizar esas injusticias hondas y persistentes con la imagen de un Estado profundamente influenciado por los intereses populares, campesinos e indígenas? Este libro estudia ante todo la revolución liberal, pero las interpretaciones de la autora hacen extender el peso del republicanismo popular en el Estado hasta mediados de siglo, cuando menos. Cuando en 1954 se realizó el primer Censo Agropecuario en el país, 719 propiedades de más de 500 hectáreas (el 0,3 % del total de propiedades) concentraban el 49% de las tierras en uso agropecuario. ¿Cómo explicar una concentración tan repugnante del principal activo productivo del país luego de 50 años de un Estado en el que “se impusieron” campesinos, indígenas, artesanos, militares nacionalistas y burguesías periféricas? En el barullo de sus deseos e ilusiones, Valeria Coronel se extravió irremediabilmente.

Notas

¹ Por lo demás, el libro aporta numerosos testimonios posteriores a 1918 en el que comunidades indígenas y funcionarios estatales hablaban del concertaje como una relación vivita y coleando.

Ver solo a título de ejemplo, en la hacienda Tigua en 1932, p. 285; comuneros de Calshi, cantón Guano, en 1930, p. 278, nota 2; conciertos de Amaguaña, Quito, en 1933, p. 271.

- ² La Constitución de 1906 se extiende ligeramente sobre el tema: “Los Poderes Públicos deben protección a la raza india, en orden a su mejoramiento en la vida social; y tomarán especialmente las medidas más eficaces y conducentes para impedir los abusos del concertaje” (Artículo 128). Ni más ni menos que aliviar, no erradicar, el concertaje. Reducir sus abusos, no eliminarlo, tal como el adalid del radicalismo, José Peralta, siguiendo la sugerencia de diputados conservadores, propuso 10 años antes.
- ³ No resisto, sin embargo, la tentación de presentar un ejemplo importante en el que la autora ignora deliberadamente lo que dicen de manera explícita sus fuentes. Los cabecillas indígenas de Zumbahua escriben en 1929: “En compensación del goce de las tierras ocupadas por nosotros, hemos prestado siempre ciertos servicios a la hacienda [...]. Esta forma equitativa de compensación de beneficios era respetada por lo tradicional de ella, hasta hace unos 15 años (1914) que, con el cambio de arrendatario a la Beneficencia de ese fundo, han sufrido hondas alteraciones las costumbres del lugar en orden a la presentación de nuestros servicios, con mengua de todo principio de justicia y hasta de los más triviales deberes de humanidad” (citado p. 286). Para cualquier conocedor de la historia agraria de la Sierra en el siglo XX, este testimonio resalta que las obligaciones tradicionales del concertaje eran tenidas por “equitativas”, pero los cambios de arrendatario a menudo derivaban en las tierras de la Asistencia Pública en conflictos sobre lo que era debido como “compensación” a cambio del huasipungo. En lugar de escuchar lo que dicen los cabecillas, ¿cómo interpreta este texto Valeria Coronel? “Las “costumbres” a las que se refiere el dirigente de Zumbahua eran una serie de tensiones y negociaciones por la libertad” (p. 287). [sic
- ¿?] La autora desoye lo que el cabecilla dice con meridiana claridad: se trata de una “compensación” pagada según una costumbre “equitativa” por la ocupación de tierras en la hacienda a cambio de servicios; nada más y nada menos que el huasipungo. En su lugar, la autora continúa impertérrita: “La participación indígena en las guerras del radicalismo, la consecuente identificación de los indios con la Nación y el discurso de la reparación material y política de las comunidades de constituyentes radicales confirmaron la idea de que tenían derechos en el esquema público” (p. 287). Añado inmediatamente que no es seguro que los indígenas de Zumbahua en verdad consideraran “equitativos” los servicios que por costumbre debían pagar a cuenta del huasipungo, pero sí es claro que denuncian un *empeoramiento* de las condiciones habituales durante estos años. El uso de un lenguaje estratégico por parte de los indígenas ante sus opresores debe ser siempre interpretado con cautela.
- ⁴ Ver el informe de los funcionarios del Ministerio de Previsión Social y Trabajo citado en las páginas 298 y 299.
- ⁵ “Este codominio fue el resultado de situaciones conflictivas, no de la buena disposición a compartir” (p. 300).
- ⁶ Coronel no explica en ningún momento qué ocurrió en 1919 para que las oligarquías retomaran el control del Estado. Tampoco dice hasta cuándo lo retuvieron. La impresión que deja el texto es que la autora buscó dejar la abolición de la prisión por deudas (1918) en la etapa de control plebeyo mientras desplazaba las masacres de Guayaquil (1922) y Leito, Tungurahua, (1923) a la etapa de control oligárquico. Sin embargo, toda la guerra contra Carlos Concha en Esmeraldas (1913-1916) quedó a cargo del Estado con hegemonía plebeya.