

**Estudios ecuatorianos:
un aporte a la discusión
Tomo II**

William F. Waters y Michael T. Hamerly
Compiladores

Estudios ecuatorianos: un aporte a la discusión

Tomo II

Ponencias escogidas del III Encuentro
de la Sección de Estudios Ecuatorianos LASA
Quito 2006

FLACSO - Biblioteca



986.6
E 150
V. 2
e. 3

REG. 00020308
CUT. 12442
BIBLIOTECA - FLACSO

BIBLIOTECA - FLACSO - E C
Fecha: 07-III-2008
Compra:
Proveedor:
Ganjo:
Data: Flaco - Ecuador

© De la presente edición:

FLACSO, Sede Ecuador
La Pradera E7-174 y Diego de Almagro
Quito - Ecuador
Telf.: (593-2-) 323 8888
Fax: (593-2) 3237960
www.flacso.org.ec

Ediciones Abya Yala
Av. 12 de Octubre 14-30 y Wilson
Casilla 17-12-719
Quito - Ecuador
Telf. (593) 2 2506247 y 2506251
Fax: (593) 2 2506267 y 2506255
www.abayala.org
editorial@abayala.org

ISBN:
Cuidado de la edición: Paulina Torres
Diseño de portada e interiores: Antonio Mena
Imprenta:
Quito, Ecuador, 2007
1ª. edición: octubre, 2007

Índice

Presentación	7
Introducción	9
<i>William F. Waters y Michael T. Hamerly</i>	
Procesos: revista ecuatoriana de historia: 15 años y 21 números	15
<i>Michael T. Hamerly</i>	
Las fuentes grabadas de la pintura quiteña colonial	25
<i>Ángel Justo Estebaranz</i>	
Relaciones diplomáticas entre el Ecuador y Francia en el siglo XIX: ¿el proyecto de un protectorado francés para el Ecuador?	39
<i>Michèle Olsina</i>	
Más allá del folklore: la yumbada de Cotacollao como vitrina para los discursos de la identidad, de la intervención estatal, y del poder local en los Andes urbanos ecuatorianos	55
<i>Kathleen S. Fine-Dare</i>	
Celebrando el pasado del futuro: la negociación de la identidad indígena en Lumbisí, Ecuador	73
<i>Julie L. Williams</i>	
Bipolaridad cultural y desarrollo en el Ecuador	87
<i>Luis Augusto Panchi</i>	

Género y educación intercultural bilingüe shuar: un avance de investigación	111
<i>Carmen Martínez Novo</i>	
Salud mental: depresión en el indígena de la sierra rural andina como un problema social y de salud pública	125
<i>Carlos Andrés Gallegos y Gabriela Jara</i>	
Concepciones de la salud en la cultura kichwa de la sierra ecuatoriana	147
<i>Jos Demon</i>	
Sobre los autores	181

Bipolaridad cultural y desarrollo en el Ecuador

Luis Augusto Panchi Vasco

Introducción

Me propongo aclarar la autocomprensión del mestizo ecuatoriano, su modo de entender la realidad que le rodea y de entrar en sus categorías que conforman su modo de pensar y sentir. No se busca aquí detallar estos elementos sino establecer rasgos distintivos para comprender de mejor modo el marco contextual de percepción de la realidad en la cual se realizan las producciones económico-sociales.

Bipolaridad cultural en el Ecuador

El influjo indígena es un influjo básicamente soterrado en las producciones mestizas de la mayor parte de la población. Ese ocultamiento de los influjos indígenas obedece al descrédito que sufrió todo lo indígena con la conquista, descrédito de su etnia, de sus conocimientos, culturas, usos y costumbres. Lo indígena tuvo que disfrazarse u ocultarse entre lo blanco, en la cultura y sus producciones, debajo de elementos como festividades santorales aparece lo indio. Espinosa Apolo (2000) apunta con acierto que la influencia soterrada de lo indígena en el mestizo se muestra también en el mismo lenguaje; un español con fuerte uso del gerundio, la hipérbole, hipérbaton y palabras quechuas. Pero no sólo el lenguaje sino también las categorías de pensamiento indígena están ocultas en el modo

de pensar mestizo. Un pensamiento con una gran referencia a la tierra como centro originario, acogedor y de retorno obligado; categorías como relacionalidad, correspondencia comunitaria, bipolaridad, marcadas por el sincretismo conciliador son típicamente indio-andinas.

Autoestima del mestizo

El mestizo se desarrolló escondiendo sus rasgos indios y avergonzándose de su herencia india (Icaza 1983). Obligado a esconder una parte de sí mismo para poder acceder al prestigio de lo europeo, a las estructuras del poder político y económico, el mestizo desarrolló una “esquizofrenia” por la cual rechazaba su propio yo y asumía roles de superioridad frente a todo lo que significara indio. De aquí el arribismo típico del que se critica muchas veces al mestizo. Esta división interna como rechazo de sí mismo redundó en una baja autoestima que se encuentra al fondo de muchas de sus posiciones de superioridad frente a lo indígena.

El mestizo se vio históricamente rechazado por una sociedad controlada por blancos —o por lo menos que a sí mismos se creían y creen blancos— con estructuras creadas por blancos, esto es por europeos, y a las cuales no tenía un acceso franco por no ser blanco, y aunque esta situación se originó en los tiempos de la colonia, permaneció presente en los tiempos de la república y continúa soterradamente presente en nuestros días. Pero el mestizo tampoco podía tomar la actitud del indio, a saber de aislamiento y resistencia frente a tales estructuras, porque tampoco era indio ni era visto así por los mismos indios; de modo que, dividido entre dos identidades definidas que no le correspondían por completo, el mestizo tuvo que ingeniárselas para ser admitido entre los blancos, y el modo ideal para ello era secundando sus proyectos, conductas y valoraciones, lo que desde la misma clase alta de los blancos fue criticado como arribismo.

La baja autoestima del mestizo se explica por la necesidad de contar con modelos paternos que le den seguridad y orienten sus acciones, de modo que sean asumidas como “racionales” por los demás. Arquetípicamente hablando el mestizo conoce bien a su madre india pero no conoce a su padre blanco, en el origen del mestizaje se halla una india violada

por un blanco. Tal vez la razón del éxito de los populismos políticos y de las figuras autoritativas de gobierno entre el pueblo, haya que buscarlo en estas estructuras mentales.

En cuanto llevo escrito utilizo indiferentemente el pretérito y el presente porque si bien he desarrollado el origen de la conducta del mestizo hay que señalar que tales caracteres permanecen vigentes -con grados de acentuación de acuerdo a regiones y personas- hasta la fecha. Hoy como ayer se identifica el estatus social y el prestigio con lo foráneo, lo extranjero, lo europeo o norteamericano o sea con lo blanco. Los modelos de consumo de las élites económicas se guían por tales patrones, la educación atiende a la cultura europea y norteamericana más que a la nacional, se exige desde hace mucho el conocimiento de idiomas extranjeros en el sistema oficial educativo y en el ámbito de trabajo formal; recién se empieza a ofrecer cursos oficiales de idiomas autóctonos en algunas universidades; los modelos de desarrollo económico, social y cultural se orientan por la racionalidad europea occidental sin que reciban el influjo de las corrientes de pensamiento nacionales y autóctonas (Tami 1993: 206ss.).

En definitiva hoy como ayer lo que es auténticamente ecuatoriano, cuanto está en sus raíces como identificación básica permanece negado, avergonzado y oculto. La gran fuerza del movimiento indígena, a partir del primer levantamiento indígena de 1990, está haciendo posible la revalorización de la cultura indígena en los últimos años así como la incorporación de la agenda indígena a la política. Pero una revalorización de lo indígena en el mestizo y una revalorización del mestizo y sus producciones dentro de la sociedad ecuatoriana es, por decir lo menos, incipiente.

Interpretación constructiva mestiza de la realidad

La influencia autóctona dentro de las estructuras cognoscitivas marca básicamente el modo de entender e interpretar la realidad por parte del ecuatoriano mestizo, éste estructura la realidad a partir de categorías de pensamiento indígena, mayormente andinas. Estermann (1998) distingue cuatro categorías del pensamiento indígena: relación, correspondencia, complementación y reciprocidad; son un modo interpretativo de

comprensión de la realidad como lo son cualquier otro sistema de pensamiento, llámese europeo, asiático, occidental, griego o como se quiera llamarlo. No tienen el valor de contenidos “estéticos” o de “ideas exóticas” como asume la post-modernidad las diferentes expresiones culturales no europeo- centristas sino son modos de ver el mundo, tan propios, particulares y válidos como el del mundo occidental.

Este modo de pensar o de interpretar (Panchi 2004: 165-195) no es un recuerdo del pasado sino un modo de pensar que se da actualmente y que permanece vivo y en continua evolución en las regiones y habitantes andinos, no sólo en aquellos que se declaran como indígenas “puros” sino que se encuentra también con determinadas variaciones, soterrada, en la mentalidad de los mestizos. Por otra parte hay que tener en cuenta, que “lo andino es más amplio y posterior a lo incaico,” tanto por la extensión geográfica del área andina como porque a través del empleo del quechua los misioneros católicos extendieron los patrones culturales andinos, siendo el idioma el primero de éstos (Estermann 1998: 38).

Un aspecto básico de la influencia indígena en la lógica del mestizo es la bipolaridad del pensamiento. La realidad se concibe como el equilibrio de los opuestos, la realidad surge a partir de la interacción de los opuestos, no como una lucha dialéctica sino como una coexistencia complementaria y recíproca. No se trata de que uno de los opuestos anule al otro, sino de que interactúen para el mantenimiento y desarrollo de una realidad. La dialéctica hegeliana y marxista origina una nueva realidad como fruto de la lucha y anulación de los contrarios, en la mentalidad bipolar mestiza los contrarios permanecen, no se anulan, se complementan y generan una nueva realidad histórica sin que desaparezcan sino que lo que varía es el contexto de su presencia más no su presencia misma.

Las categorías opuestas -como el bien y el mal, por ejemplo- estructuran la realidad en continua convivencia. La complementación es necesaria y permite la subsistencia de cada uno de los opuestos. Ninguno de los elementos puede ser lo que es sin la presencia del otro, para ser perfecto el hombre necesita de la mujer y viceversa, el poder amplio del Presidente de la República necesita del control del Parlamento, así mismo el presidente necesita de un vicepresidente, etc. La relación de complementariedad de los opuestos tiende a un sincretismo, típico de la mentalidad indí-

gena, en el que la asunción de características contrarias no implica la negación del sustrato o sujeto de esas características: se puede saber que un político es un corrupto pero se vota por él porque se identifica con el pueblo o porque es simpático, se identifica a otro político como rico alejado de los pobres o “dueño del país” pero se lo elige como “representante del pueblo” porque impone respeto y orden; el trabajo es el lugar para esforzarse pero también para hacer amigos y pasarla bien, etc.

Así el principio del tercero excluido o de no contradicción queda totalmente relativizado por una lógica sincrética, capaz de no cuestionar la identidad por la coexistencia simultánea de los opuestos en un mismo sujeto o sustrato. No se trata de una lógica deductiva sino de una lógica sintética y asociativa.

Tal bipolaridad estructural no es dialéctica en el sentido que busque la anulación de los opuestos y así constituir una nueva realidad, sino más bien que, conservando la oposición, da lugar a nuevas dinámicas internas que configuran distintos modos de oposición. Esto es así porque en primer lugar, un elemento no puede tener existencia propia sin el otro, son complementarios entre sí, en segundo lugar ambos polos establecen una tensión de relación mutua (interrelación) que da lugar a una nueva realidad constituida por la existencia y acción de ambos polos, o en proceso de constitución. La dinámica interna se realiza como proceso histórico de transformación objetiva y de transformación de conciencia en los individuos.

Pienso que los elementos de esta bipolaridad estructural dentro de ciertos límites y caracterizaciones históricas propias puede aplicarse a los diferentes países de Latinoamérica, al menos de la región andina. En este sentido es un modelo (entre otros posibles) de comprensión de la realidad latinoamericana, con la ventaja de que surge del modo mismo antropológico propio de entender la realidad, porque como hemos ya visto, este modo de estructurar e interpretar la realidad tiene su origen en los habitantes autóctonos de América.

La reciprocidad es también otra característica presente en los mestizos como colaboración mutua para el logro de beneficios. El compadrazgo manifiesta la reciprocidad de los compadres, que por un compromiso sagrado se ofrecen mutuamente en colaboración ya para el bautizo del hijo, la confirmación o matrimonio. La reciprocidad de respeto y colabo-

ración entre compadres es un deber santificado por la ceremonia religiosa en que los padrinos se convierten en compadres. La reciprocidad es la entrega generosa anticipada a un posible recibir, la entrega en la esperanza de que habrá una respuesta al don. La reciprocidad lejos de ser entrega interesada o acto calculador es entrega en la esperanza de la vuelta del don, pero no como obligación del que recibe sino como don trascendente que llega por vía de la naturaleza, el destino u otras personas. La entrega recíproca es gratuita en cuanto no se espera necesariamente una respuesta futura de beneficio por parte del receptor del don, el beneficio puede llegar como respuesta trascendente, como armonía o favor recibidos de los demás, de Dios, del medio social, ambiental, económico, etc.

Scannone (1993: 226) ha señalado la gratuidad como un rasgo distintivo del latinoamericano, rasgo que genera una lógica que se distingue a nivel práctico y especulativo. En la práctica porque interpela la libertad y exige responsabilidad frente al pobre, y en lo especulativo como creadora de sentido de la realidad del pobre. Esta gratuidad se muestra en la capacidad celebrativa, en la hospitalidad, en el compartir dentro de la fiesta. La gratuidad de la celebración está muy ligada a las categorías andinas de la relacionalidad y la reciprocidad. En la relación hay una presencia simbólica por la cual el símbolo tiene “tanto peso”, tanta realidad como la misma cosa representada, el símbolo reemplaza a su representación y se da en la celebración. Más que concebir y entender una realidad, el indígena andino debe celebrarla y a través de su símbolo entrar en contacto, en comunión con la realidad celebrada, sobre todo a nivel religioso, el contacto con la realidad celebrada transforma y abre a nuevas dimensiones de la existencia.

Esta importancia de la celebración ha sido recogida también por el mestizo, como lugar de encuentro, de socialización, de mutuo conocimiento que rebasa el conocimiento formal del cumplimiento de funciones y sobre el cual se pueden establecer relaciones de reciprocidad. La reciprocidad se muestra como garantía de un retorno de lo que se ofrece en un primer momento de modo gratuito, la reciprocidad se establece sobre el mutuo conocimiento -sin una función específica que cumplir- de las personas y surge como obligación moral de los encontrados en el acto celebrativo. En este sentido, la lógica de la gratuidad va más allá de la fun-

cionalidad del cumplimiento de roles dentro de la sociedad y del cumplimiento de funciones institucionales dentro de las organizaciones, sean del tipo que fueren: estatales, privadas, empresariales, políticas, etc.

Un análisis del tipo estructural funcional de la sociedad —como el de Luhman (1984, 1997) dentro de la economía— no basta para el análisis y comprensión de la sociedad ecuatoriana y con fundamento en el estudio de Scannone, creo que tampoco para el análisis y comprensión de la sociedad latinoamericana. La sociedad mestiza está impregnada de la gratuidad como celebración, como tendencia a ir más allá de las relaciones formales funcionalistas, las relaciones de gratuidad se tienden en los ámbitos informales de la fiesta, la recreación, el encuentro para “pasar el tiempo”. Aquí se da un conocimiento profundo de las personas que permite confiar, fiar a alguien y fiarse de alguien. Estas relaciones construidas en lo informal son más fuertes que las de la formalidad y se espera mucho más de ellas que de las formales.

En la gratuidad y reciprocidad se puede hallar las raíces de lo que se conoce popularmente como “palanqueo” o “compadrazgo”, esto es la preferencia por los parientes, los conocidos, los amigos o los compadres que puede desembocar en el nepotismo. Esta relación que se da como una obligación de preferencia, de favoritismo y de ayuda en la sociedad mestiza, generalmente no se ve como una inmoralidad sino como una obligación de cara a los próximos. La asimilación del “compadrazgo” y el “palanqueo” dentro de la vida económica y política institucional es difícil, lo mismo que entender y calificar su relación con la corrupción, de tal manera que, las posiciones al respecto hasta aquí parecen estar polarizadas entre quienes rechazan categóricamente —por lo menos teóricamente— esta conducta y quienes la practican cotidianamente. Creo que un adecuado tratamiento del tema debería comprender el origen antropológico de esta forma de actuar, o sea como rasgo distintivo y estructural del pensamiento mestizo, y buscar formas de su limitación e incorporación dentro de la institucionalidad.

La gratuidad cuyo lugar por excelencia es la fiesta, la celebración, aparece pues como un valor mestizo e indígena latinoamericano. Contrariamente a quienes subrayan la necesidad de reducir el número de celebraciones para aumentar el número efectivo de días laborables me

parece que hay que reconocer su necesidad como espacio de integración familiar, social y nacional; aparte de que en Ecuador por lo menos, no tenemos más días festivos que en Europa o Estados Unidos. La fiesta es una celebración de la vida con múltiples influjos en la estructuración del capital social, entendido básicamente como una red productiva de relaciones sociales formales e informales (CEPAL 2002: cap. 4).

Aunque en el presente apartado me concentro en el mestizo como representativo de la nacionalidad ecuatoriana, por ser la mayoría de su población, no desconozco la violencia histórica ejercida contra el negro ecuatoriano, tanto por desprecio e ignorancia de su cultura como por su exclusión de las oportunidades políticas, económicas y sociales. El negro vino a América para reemplazar al indio como esclavo. Ya en tiempos de la colonia se reconoció al indio como siervo de España, por tanto como portador de derechos y pagador de impuestos, en tanto que el negro esclavo recién alcanzó su manumisión después de varios gobiernos de la república. Ocurre que en el Ecuador, y en general en América, la oposición europeo-indio se dio de un modo violento, no sólo con la violencia de las armas y del sometimiento, sino con la violencia histórica del avasallamiento, de la reducción del otro indio a esclavo y siervo, para quienes estaban dedicados los trabajos más duros y denigrantes, además quien fue mantenido en un estado de ignorancia, aislamiento —reforzado por su resistencia pasiva— y miseria, situación que trascendió los tiempos de la colonia y la república hasta prácticamente nuestros días en que esta situación va cambiando paulatinamente.

En estas circunstancias el mestizo no quiso nunca identificarse con el indio, ni asumir su herencia india, una razón de supervivencia y de violencia social contra el indio le obligó a tomar parte con los “blancos”, sin embargo tampoco fue admitido plenamente en sus círculos. Muchos de los “blancos” eran también mestizos pertenecientes a las élites económicas y políticas, educados en las tradiciones eurocentristas. A América, y particularmente al Ecuador llegaron mujeres españolas ya entrada la colonia y en un número mínimo. La discriminación del indio en los campos fue trasladada como discriminación del mestizo en la ciudad, más fuerte cuanto su apariencia física más cerca estaba del indio, situación que más o menos velada dura hasta nuestros días.

Esta “esquizofrenia” mestiza, de rechazar lo indio para ser aceptado entre los “blancos” entre los cuales al fin tampoco es aceptado, que puede repetirse a varios niveles (los “blancos” tampoco son aceptados tal cual entre los “más blancos”: europeos, norteamericanos, círculos de poder transnacional, empresas multinacionales, etc.; ya sea por su cultura, ya por su educación, ya por su lógica al fin “contagiada” por elementos mestizos), refuerza la baja autoestima y genera un estado de inestabilidad no sólo interna sino también externa que se muestra en la búsqueda de modelos foráneos, la poca valoración de las producciones nacionales (arte, música, deporte, ciencia, profesionales, etc.), la polarización de opiniones o simpatías como antipatías frente a personajes públicos.

Un personaje paradigmático por la polarización de las simpatías y antipatías sería el ex presidente guayaquileño de origen libanés Bucaram, quien resultaba simpático para el pueblo de la costa y fuera depuesto por un movimiento popular en Quito para quienes resultaba antipático.

La inestabilidad en la política es notoria en los últimos años, sobre todo en los años de la democracia a partir del año 1978, y habría que vincularla con la necesidad de la figura paterna del mestizo como medio fallido de acceso al prestigio y ventajas de los blancos, recurrencia continua al modelo de familia patriarcal traído por los españoles y reforzada en América Latina con un machismo que subraya la autoridad absoluta del padre, no en vano se recurren a predicados —que en realidad son sustantivos— como “papá”, “patrón”, “señor” para señalar superioridad en cualquier área. Los populismos han sacado gran ventaja de esta “necesidad paterna” más o menos conciente del mestizo ecuatoriano.

El acceso privilegiado a la realidad para el mestizo como para el indígena no es la racionalidad sino una serie de capacidades no racionales como la emoción, la intuición, los sentimientos o hasta los contenidos parapsicológicos o religiosos. La racionalidad cumple la función de dar sentido al cúmulo de emociones que brotan del contacto con la realidad, en este sentido la racionalidad interpreta la realidad, le da un sentido y orientación. De ahí la importancia de la comunicación afectiva, del encuentro dialógico, de la relación interpersonal y del compartir recíproco más que de la relación institucional.

En lo ético la necesidad es la regla del deber. La vida cotidiana presenta las situaciones que requieren de una acción para modelarla y orientarla, la ética como comprensión de la acción humana radica en la asimilación de la realidad que la vida nos pone por delante y en responder adecuadamente a esa realidad, esto es responder de acuerdo a la necesidad histórica. La ética es correspondencia con la vida en las situaciones concretas y frente a los demás, para quienes se está obligado por relaciones primarias de reciprocidad como familia, parientes, amigos. No se duda en favorecer a éstos aunque no se advierta en perjudicar a otros. Las relaciones recíprocas personales priman por sobre las institucionales.

Tarea de una ética pública es institucionalizar el alcance de las relaciones recíprocas personales en las áreas públicas y privadas en miras al bien común y a la creación de condiciones que posibiliten el trabajo conjunto para el beneficio recíproco. La atención a la necesidad vital orienta el quehacer del mestizo más que ninguna regla de conducta previa racionalmente asimilada. La evidencia del mundo de la vida se impone a toda normativa de carácter cognoscitivo, la praxis cotidiana a toda suposición teórica. Por tanto, no puede esperarse que se observen las normativas éticas teóricamente impartidas en el ámbito educativo, hace falta un real proceso educativo que atienda a la asimilación práctica de conductas éticas dentro de la misma escuela y que trasciendan hacia la educación ciudadana.

La atención a la ley, de igual modo, no puede reducirse al conocimiento de textos normativos -lo cual tampoco existe en el Ecuador-, años atrás se contemplaba oficialmente la educación cívica como una serie de datos teóricos sobre la patria y su sistema de gobierno; difícilmente encontraremos un alumno de secundaria que conozca el texto de la Constitución de la República y que dé cuenta de las leyes básicas que regulan la coexistencia ciudadana- o a la mera imposición de penas en la falta de atención a la ley, aquí se requiere también un proceso educativo que atienda a la praxis y al respeto de la ley por parte de todos los ciudadanos, empezando por las clases dirigentes al frente del poder político y económico.

Esquema bipolar del modelo socioeconómico ecuatoriano

La *bipolaridad estructural básica*, como componente interpretativo de la realidad ecuatoriana, se puede aplicar a las siguientes características reales de la sociedad ecuatoriana:

- Unidad (político-geográfica) y diversidad (geográfico-climática, étnica, cultural).
- Polarización urbana Quito – Guayaquil.
- Polarización geográfica: Sierra – Costa.
- Polarización económica: riqueza (de recursos y su conciencia subjetiva) – pobreza (estructural objetiva).
- Polarización política: alternabilidad dirigencia serrana – dirigencia costeña.
- Polarización social: élites (clase dirigente) – pueblo.
- Polarización cultural: elementos hispánicos – elementos indígenas; asimilación transnacional transcultural - afirmación nacional.
- Polarización globalizante: soberanía interna – dependencia externa.

Desde la lógica bipolar trataremos de entender la estructura de esta realidad, sus orígenes y consecuencias, así como las líneas de su evolución. Cuanto de negativo aparece en tal estructuración debe ser superado a partir de las mismas categorías de pensamiento porque es el modo inevitable y vitalmente creativo como, socialmente, concebimos la realidad; por supuesto que como seres humanos dotados de libertad podemos cambiar nuestra forma de pensar pero esto es un proceso a largo plazo que comienza por la tematización consciente de dichas categorías y la búsqueda de caminos dialógicos para renovarla y transformarla positivamente.

Eje Quito-Guayaquil

Históricamente, el país se ha desarrollado siguiendo el eje establecido entre Quito y Guayaquil, las dos ciudades más pobladas, como polos de desarrollo económico y político. Durante los inicios de la república y

hasta la reforma agraria de los años 70 aproximadamente, la tensión económica bipolar estuvo marcada por la acción de las haciendas y sus modelos productivos agrarios serviles, apoyados sobre el trabajo de los indios, y por otro lado por la acción comercial exportadora de las plantaciones tropicales de la costa. Mientras que en la sierra los hacendados detentaron el poder político en Quito, los dueños de las plantaciones costeñas desarrollaron un sistema bancario que a través del poder económico en forma de préstamos al estado influyó crecientemente sobre éste como para permitir un mayor espacio de control político y colocar a sus representantes en el poder. Precisamente a inicios de los años 1920, la política y la economía del país, así como los nombramientos de las altas autoridades se determinaban desde la gerencia del Banco Comercial y Agrícola (Acosta 1995: 66) uno de los principales acreedores del estado.

El eje Quito–Guayaquil se afirma con la construcción de la vía férrea entre estas dos ciudades y la entrada del ferrocarril en Quito el año de 1908. Con el ferrocarril se asegura la provisión interna desde la Sierra a la Costa y el traslado de los bienes importados desde la Costa a la Sierra, así como el consumo de productos tropicales y agroindustriales –sobre todo el azúcar– en la Sierra. De este modo se refuerza la relación bipolar de correspondencia y complementación en la realidad ecuatoriana como un elemento básico de su estructuración y transformación.

A partir de 1970 y con la exportación petrolera, Quito concentra junto con la actividad política, la administración del estado y de los ingresos y egresos petroleros, en tanto que Guayaquil concentra el flujo de importaciones y exportaciones, con excepción del petróleo que parte desde Balao en Esmeraldas.

Quito y Guayaquil concentran el 27,84% de la población total del Ecuador y el 45,55% de la población total urbana. Para 1996, Guayas tiene el 31,46% de la producción nacional, en tanto que Pichincha el 23,52%, ninguna otra provincia del país alcanza los dos dígitos, juntas representan el 54,98%. En 1996 Guayas consumió el 33,65% y Pichincha el 23,69% del total del consumo del país, juntas 57,34%, ninguna otra provincia alcanza los dos dígitos (Banco Central del Ecuador 2002).

En cuanto a la ubicación de las compañías de capital (anónimas, de economía mixta, de responsabilidad limitada, y sucursales de compañías anó-

nimas extranjeras) sujetas al control de la Superintendencia de Compañías, en el 2001 se cifran 28.641 empresas registradas en la Superintendencia de Compañías, de las cuales 15.285 están en Guayas (53,37%) y 9.768 (34,1%) en Pichincha, esto es 87,47% de las empresas se concentran en las dos provincias (Superintendencia de Compañías 2002). Lo cual nos da cuenta de la concentración bipolar de la economía ecuatoriana.

En cuanto a recaudación tributaria, en 1988 en Guayas se habría recaudado 1,69 billones de sucres y se gastó en ella 0,96 billones; en Pichincha 3,11 billones gastándose 1,02 billones (Guzmán 2000: 55). Si atendemos a que Guayas tiene un mayor movimiento económico determinado por el mayor número histórico de empresas y de habitantes que Pichincha, se debería esperar que haya en Guayas una mayor recaudación tributaria que en Pichincha, pero no es ese el caso, entonces se deduce que en Guayas hay una gran evasión tributaria.

Pero la relación Quito–Guayaquil es no sólo una relación de competencia sino también de complementación. Mientras que Guayaquil se ha convertido en un polo de desarrollo económico, Quito es un polo de desarrollo político. La modernidad se concentra básicamente en estas dos ciudades y la actividad política se origina así mismo en los grupos dirigentes presentes en estas ciudades.

Bipolaridad económica

El aspecto más básico de la bipolaridad de oposición en el Ecuador se puede resumir como una oposición riqueza versus pobreza. Ecuador es un país rico en recursos, sus ciclos de crecimiento económico están ligados a su riqueza agrícola y petrolera: exportación de cacao (1860-1920), banana (1948-1965; desde los años 60 es el primer exportador mundial) y petróleo (1972-1982) (PNUD 2001: 6). El país tuvo uno de los índices de crecimiento económico más altos de América Latina, en el 2001: 5,6%. En cuanto a sus recursos humanos, el país cuenta con el índice más alto de profesionales por habitantes en América Latina (CEPAL 2002, cap 2: 8) , comparable con el de Alemania o Australia, no así en relación con el nivel de ingresos percibidos, mucho menores en nuestro país.

La propiedad de la riqueza se polariza entre una gran masa popular que “sobrevive” y un pequeño grupo que disfruta de la riqueza. Para 1992, seis mil personas naturales controlarían el 90% del capital de las compañías mercantiles sujetas a la vigilancia de la Superintendencia de Compañías. En el mismo año, el número de accionistas y socios de las compañías de capital oscilaba entre 200 y 250 mil personas, esto es entre el 1,8% y el 2,2% de la población nacional. Todo el sistema bancario estaba controlado por no más de 200 personas y 5 bancos controlaban “más del 46% del total de los activos, poseían el 47% del patrimonio y absorbían alrededor del 46% de la cartera de crédito” (Guzmán 1994: 25ss.). La tendencia estructural exclusionista de la acción empresarial formal, reducida a minúsculos grupos que concentran la riqueza, se ha agravado en los últimos años. En el 2002, la Superintendencia de Compañías registra 28.667 compañías con 148.847 accionistas, de los cuales 9.003 extranjeros. Los cinco mayores bancos privados concentran el 74% de los depósitos en la totalidad de los bancos y de ellos el Banco del Pichincha concentra el 31% (Vázquez; Saltos 2003: 249).

Otra polarización de la economía ecuatoriana se refiere a la relación frente interno versus frente externo. Las políticas económicas aperturistas exigidas por los organismos financieros internacionales a partir de los años 80 han insistido en la potenciación de las exportaciones y en la mayor o total apertura a las importaciones, de modo que la atención de la dinámica económica se centra en el frente externo y se deja en un segundo plano el frente interno, lo que implicó en 2004 una balanza desfavorable de 206 millones de dólares (Beckerman; Solimano 2002).

Durante la crisis bancaria de 1999, la retención de los fondos en los bancos intervenidos contrajo la demanda provocándose una recesión más grave que la de después de la caída de los precios del cacao en los años 20 porque ahora, bajo la dolarización, no se puede contar con la política monetaria autónoma con la que entonces se podía contar. Dicha crisis demostró la vinculación de los capitales financieros con los capitales comerciales, en cuanto muchos bancos otorgaron créditos a empresas vinculadas con los mismos bancos en holdings empresariales y que en definitiva pertenecían a los mismos dueños. La crisis tuvo un costo de 3.000 millones de dólares pagados por el Estado para socorrer a las instituciones

financieras cerradas sin que se cancele la totalidad de los fondos recibidos por dichas instituciones bancarias. Los clientes que pudieron recibir sus dineros tuvieron que conformarse con porcentajes que variaron entre el 50 y 100% dependiendo de la magnitud de los montos depositados, porcentajes que fueron pagados en certificados y bonos del estado, hasta el momento el problema de las deudas de los bancos quebrados con el Estado no se ha resuelto.

Esta descripción nos presenta una realidad bipolar de oposición entre ricos y pobres, frente externo y frente interno de la economía, pero refleja también otras oposiciones que se viven como tensión al interior de la sociedad ecuatoriana: la oposición pueblo (mestizo e indio) versus dirigencia (élites, blancos), la oposición sierra vinculada al frente interno contra costa vinculada al frente externo, la oposición cultural: lo autóctono de origen indio y formación mestiza contra lo nor-europeo, la racionalidad de la gratuidad contra la racionalidad de la eficiencia, lo nacional contra una transcultura representada por olas globalizadoras en diferentes áreas como la música, las costumbres, los modelos de consumo, etc.

Bipolaridad política

La alternabilidad histórica en el poder de la dirigencia serrana vinculada a la tenencia de la tierra y la producción agrícola y la dirigencia -oligarquía- costeña vinculada al comercio internacional es una constante clara en el desarrollo republicano del Ecuador, sobre todo a partir de la revolución liberal de Alfaro en 1895, quien es el representante paradigmático del proyecto liberal-aperturista de las élites dirigentes costeñas y quien accede al poder luego de una campaña militar contra las fuerzas conservadoras de Quito. Este acontecimiento es un elemento fundante del llamado regionalismo ecuatoriano.

En el ejercicio político democrático vigente desde 1979 han alternado en el poder 4 presidentes de origen costeño (Roldós, Febres Cordero, Bucaram, Noboa) y 5 presidentes de origen serrano (Hurtado, Borja, Durán Ballén, Alarcón, Mahuad). Sin contar con los gobiernos efímeros de Arteaga (un día) después de la destitución de Bucaram por el Congreso

Nacional y la junta Vargas – Solórzano – Gutiérrez (tres horas) durante la protesta indígena de enero del 2000. Al gobierno del oriental Lucio Gutiérrez, educado militarmente en Quito, le sucedió tras su caída en abril del 2005 el guayaquileño Alfredo Palacio. La política ecuatoriana ha sido una lucha constante por el poder entre las élites dirigentes guayaquileñas y quiteñas como nos muestra el anterior recuento de presidentes en el último período democrático.

No parece factible una apertura al mundo sin una referencia clara de sí mismo y sin una adecuada atención al frente interno del país como instancia de seguridad en diferentes frentes (económico, social, cultural, etc.). Para decirlo en una palabra, no parece factible una apertura segura y eficaz al mundo sin una identidad. No parece seguro abandonarse a la apertura globalizadora sin una conciencia de pertenencia a un país, cosa que no siempre ha estado clara en las propuestas de las dirigencias políticas y económicas.

Como tendencia, la bipolaridad política está ligada a la bipolaridad geográfica sierra-costa y obedece, según mi criterio de interpretación de bipolaridad subjetiva estructural, a la identificación de los habitantes de cada región (sierra, costa) con las categorías discursivas empleadas por los políticos, categorías de oposición-complementación regional, económica y de poder, junto a una fuerte intuición de necesidad de liderazgo patriarcal –populismo-. La izquierda marcaría en la sierra el momento racional de justicia y equidad social de la democracia, el populismo de derecha marcaría en la costa el momento intuitivo de autoridad paternal e independencia liberal.

En la política parece manifestarse de modo más claro la bipolaridad mental en que se desenvuelve la mayoría de la población de nuestro país. Esa bipolaridad no significa una lucha dialéctica sino una coexistencia con relaciones de oposición y complementación. En nuestro medio no se ha dado una lucha política que haya marcado el dominio de un sector sobre el otro, como en otros países, sino una alternabilidad en el ejercicio del poder. La bipolaridad de oposición de las élites de la sierra y la costa no pretende la anulación de su opositor sino la convivencia, como en la mentalidad andina indígena se trata no de una superación dialéctica sino de una integración sincrética.

En la dimensión política se encuentra muy viva la imagen de oposición entre el patrón y el siervo, el padre y el hijo, que los obliga a una mutua complementación. No creo, sin embargo, que este modo de oposición concreta sea una estructura natural del pensamiento andino, sino un momento de su evolución transformativa, de modo que se pueda avanzar hacia otros modos de oposición más fructíferos y menos explotadores.

Bipolaridad social

En la década de los años 70 floreció y se extendió una clase media a partir de los réditos de la producción petrolera, clase media ligada sobre todo a la administración pública, la misma que ha sufrido los golpes más duros de las políticas de ajuste de los años 80 y 90. Entre 2004 y 2005, la pobreza urbana -se considera pobre a un hogar según el BID y el Banco Mundial cuando tiene un ingreso menor a 2 dólares diarios- habría variado con tendencia a la baja entre 55% y 40% de la población (ILDIS, FLACSO 2005).

La relación de ingresos entre el 5% más pobre y el 5% más rico se estima que pasó de 1 a 109 en 1988, a de 1 a 210 veces (Vázquez; Saltos 2005: 292).

Según el PNUD (2001: 13) el 20% de la población de mayores ingresos percibe el 54% del ingreso nacional mientras que el 20% más pobre percibe el 4,1%, esta distribución es una de las más inequitativas del mundo. Esta asimetría distributiva es por los demás una de las falencias del actual sistema económico de capitalismo aperturista o globalizado, que pone en evidencia su crisis y anuncia la necesidad de su transformación a partir de la conciencia social del número creciente de sus excluidos. La diferencia de ingresos entre el 20% de la población mundial que viven en los países más ricos y el 20% que vive en los países más pobres era de 30 a 1 en 1960 y subió a 74 a 1 en 1997 (Moncada 2001:61).

En el 2002 el 10% más rico de la población de los Estados Unidos tiene tantos ingresos como el 43% más pobre de la población mundial, esto es “los ingresos de los 25 millones de estadounidenses más ricos equi-

valen a los ingresos de casi 2.000 millones de personas” (PNUD 2002: 19).

La concentración de la riqueza y del poder político impide una reproducción eficiente del capital concentrado en pocas manos, así como la expansión de la demanda lo cual redundará a su vez en un estancamiento y/o contracción de la producción y del crecimiento económico. La concentración del poder político impide una auténtica acción reguladora del estado de cara a la economía y a los actos de corrupción, así como una auténtica representación y participación política que vaya más allá del clientelismo político a la hora de elecciones. Resignación, apatía y falta de formación política son las consecuencias de la falta de representación y participación en la democracia ecuatoriana.

La mayor pobreza se concentra en los sectores rurales (PNUD 2001: 229ss.). Entre los más pobres se ubican los indígenas y los negros. Según muestran los índices de pobreza humana elaborados por el PNUD (2001: 230) para 1999 las provincias de Bolívar (28,3%), Chimborazo (27,6%), Cotopaxi (24,3%) y la región amazónica (26,5%) son las que concentran más pobres dentro del país, justamente ahí donde está la mayor población indígena, así como Esmeraldas (24,3%) mayoritariamente de población negra.

El INEC (2006) calcula una restricción del 33,2% en el consumo de los artículos básicos para una familia. Los salarios reales en el Ecuador se han contraído desde la década de los años 80 sin que hasta hoy hayan recuperado su nivel de entonces. Esta situación de incapacidad económica de satisfacción de necesidades explica en mucho el incremento de la delincuencia en las grandes ciudades así como la inestabilidad política de los gobiernos acosados históricamente por paros y protestas de los sectores de la salud, educación y servidores públicos.

Un proyecto de recuperación económica y social del Ecuador, desde el punto de vista de la ética y la economía, no puede reducirse a consideraciones puramente técnicas que desatiendan la realidad del mundo de la vida cotidiana; al fin y al cabo el Ecuador viene experimentando con “soluciones técnicas” que han insistido en la reducción del aparato del estado, en la privatización de empresas estatales, en la promoción de las exportaciones, en la reducción del déficit fiscal y del gasto público a tra-

vés de eliminación de subsidios al gas y a la electricidad, restricciones salariales del sector público, elevación de precios de combustibles y pago puntual de la deuda externa, etc., desde inicios de los años 80 sin que la pobreza haya reducido sino por el contrario aumentado, lo mismo que las relaciones de inequidad en los ingresos.

La economía neoclásica ha insistido en las medidas tecnicistas, en una concepción mecánica de la economía y no como realidad humana capaz de adaptarse a las condiciones de los seres humanos. Desde la perspectiva humana, la economía implica la toma de decisiones, aquí se pone en juego la libertad y creatividad de los individuos que dentro del conjunto social pueden a sí mismo determinarse y determinar sus actividades lejos de dejarse determinar por pseudo-leyes naturales que regirían el mundo de la economía.

Bipolaridad transcultural

Mientras que las élites político-económicas se identifican con modelos culturales norteamericanos y europeos, insistiendo en la modernización, la apertura a la transcultura internacional y la necesidad de una rápida adopción de los modelos económicos y culturales de los países del norte, las mayorías populares viven modelos culturales tradicionales, desarrollan nuevas expresiones comunicativas, simbólicas y productivas (informales) basadas en una comprensión autóctona de la vida y la cultura identificada como nacional.

Pero esta bipolaridad cultural arranca desde los tiempos de la conquista española cuando se identificó el poder, el prestigio, la ciencia, lo bueno con la cultura europea traída por los españoles y se criticó la cultura indígena autóctona como lo malo, ignorante, acientífico, feo, pobre e indeseable. Esta situación histórica ha influido estructuralmente la conciencia de todos los ecuatorianos, particularmente de los mestizos que viven una división esquemática interna de desprecio, minusvaloración de sus orígenes y admiración y emulación de los modelos cotizados, esto es de la cultura norteamericana y europea (Traverso 1998). La asimilación de identidad del mestizo, por otro lado, no es favorecida ni por el sistema educa-

tivo ni por los modelos o imaginarios socialmente impuestos.

En la mentalidad indígena andina, el bien sólo tiene sentido por contraposición con el mal y viceversa; a cualquier elemento de la naturaleza o de lo existente (real o subjetivo) le corresponde un contrapuesto, al sol, la luna; al hombre, la mujer; a lo de arriba, lo de abajo, etc. Esta relación dual básica se traslada a todas las realidades de la vida, a períodos de desgracia siguen períodos de bienestar, la existencia de los ricos se equilibra con la de los pobres, el sufrimiento de los pobres se equilibra con la alegría que brota de la vida sencilla (idea reforzada por el catolicismo), la vida carenciada de la tierra será premiada con la beatitud de otra vida, el trabajo esforzado del pobre se contrapone y complementa con el usufructo del político rico y corrupto, etc.

Pero aquí no caben luchas que logren que la “tortilla se vire”, luchas que promuevan el triunfo de los pobres sobre los ricos, lo que en la mentalidad de corte andino cabe es la convivencia, la acogida de los opuestos, no su extinción sino su complementación. Esto no significa tampoco el mantenimiento eterno de las cosas tal y como están, también el pensamiento puede evolucionar, transformarse hacia nuevas formas de interpretación y expresión de la realidad -el Pachakutik de la mentalidad andina, como un tiempo de renovación y cambio, paralelo al kairós cristiano-. La conciencia política y social creciente del movimiento indígena es testimonio de esta posibilidad. La vida como un flujo dinámico, como un horizonte que nos da confianza en la perenne actividad interpretativa que es el conocimiento que también accede al pensamiento y lo transforma. Nuevas formas de convivencia, de interacción, de complementación son posibles.

A mi parecer el esquema mental andino explica muchas de nuestras realidades y también mucho del inmovilismo o hasta aparente apatía de la población ecuatoriana en la transformación de las condiciones políticas, sociales y económicas del país. El despertar indígena surge como un proceso de autoreflexión y autoconciencia indígena, que sobre la base de la unidad comunitaria ingresa decididamente en las esferas de la vida pública en busca de lo que históricamente les fue negado: alimentación suficiente, educación, participación política, oportunidades económicas, dignidad, atención a su voz, en una palabra garantías para la vida.

Paulatinamente pareciera que este despertar se extiende también hacia los movimientos sociales mestizos que, como quedó dicho, también han resignado su suerte a la conducción de dirigencias que no se han identificado con este pueblo ni han representado sus intereses. El momento de autoafirmación ha comenzado con el movimiento indígena pero debe continuar como conciencia de sí que avanza a la asimilación del ser mestizo y de aquí al ser nacional. Sólo una decidida conciencia de sí, una autoafirmación de la identidad puede ubicarnos frente a los demás como otros, y es condición básica de posibilidad de toda relación: económica, política, social, regional, global.

Si bien es cierto la mentalidad bipolar permanece no sólo en los individuos sino también en la sociedad, como hasta aquí he caracterizado, eso no significa que los elementos que componen la oposición permanezcan estáticos. Esta oposición se muestra históricamente como dinámica, como un “desarrollo espiral” no de destrucción de la tensión anterior para el nacimiento de una nueva realidad sino como movilización hacia nuevos estados dentro de una espiral histórica que pasa por el mismo punto ya vivido pero en un nuevo nivel, dinámica histórica afirmada en la libertad de los individuos capaces de transformarla.

La oposición rico-pobre, élite-excluido, encuentra su dinámica de superación en la lucha política, nivel en el cual está claro que los grupos económicos actualmente dominantes o son idénticos con los grupos políticos tradicionalmente gobernantes o están directamente por éstos representados. De la estructura mental originaria indígena aquí descrita se han aprovechado históricamente tanto conquistadores como sus sucesores convertidos en gobernantes, hacendados y empresarios, que con la venia del poder religioso, han usufructuado de la ventaja inicial de poseer el control político, la tierra o el capital. Lógicamente que esta explicación interpretativa no es única ni exclusiva pero sí pretende describir la situación general estructural de inequidad distributiva entre pobres y ricos en el Ecuador a partir de una comprensión de las estructuras del modo de pensar de sus habitantes.

Bibliografía

- Acosta, Alberto (1995). *Breve historia económica del Ecuador*. Quito: Corporación Editora Nacional.
- Banco Central del Ecuador (2002). *Cuentas provinciales del Ecuador*. En: http://www.bce.fin.ec/documentos/PublicacionesNotas/Catalogo/CuentasNacionales/Provinciales/ctasprov93_96.xls (13/12/02).
- Beckerman, Paul y Andrés Solimano (2002). *Crisis and Dollarization in Ecuador. Stability, Growth, and Social Equity*. Washington, D.C.: The World Bank.
- CEPAL (2002). *Panorama social de América Latina 2001-200*. Documento informativo. Naciones Unidas CEPAL en: <http://www.eclac.cl> (02/12/02).
- Espinosa Apolo, Manuel (2000). *Los mestizos ecuatorianos y las señas de identidad cultural*. 3ª. ed.. Quito: Tramasocial.
- Estermann, Josef (1998). *Filosofía andina. Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*. Quito: Abya-Yala.
- Guzmán, Marco Antonio (1994): *Bicentralismo y pobreza en el Ecuador*, Quito: Corporación Editora Nacional.
- Icaza, Jorge (1983). *El chulla Romero y Flores*. Quito: Libresa.
- ILDIS; FLACSO (2005). *Análisis de coyuntura económica. Una lectura de los principales componentes de la economía ecuatoriana durante el año 2005*. Quito: ILDIS, Friedrich Ebert Stiftung, FLACSO Ecuador. En: <http://www.ildis.org.ec/analisis.htm> (30/06/2006).
- INEC 2006 *Canasta analítica familiar básica (no oficial) mayo 2006*. En: http://www.inec.gov.ec/interna.asp?inc=enc_tabla&idTabla=645 (30/06/2006).
- Luhmann, Niklas (1984). *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- _____ (1997). *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. 2 Bände. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Moncada Sánchez, José (2001). *Economía y globalización, de menos a más*. Quito: Abya Yala.
- Panchi Vasco, Luis Augusto (2004). *De ética económica a economía ética. Fundamentos a partir de una racionalidad ético-interpretativa con una*

- aplicación al caso ecuatoriano*. Quito: FLACSO- Abya Yala- Icala.
- PNUD (2001). *Las tecnologí@s de información y comunicación para el desarrollo humano. Informe sobre Desarrollo Humano Ecuador 2001*. Quito: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD).
- _____ (2002). *Informe sobre desarrollo humano 2002. Profundizar la democracia en un mundo fragmentado*. Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). Madrid, Barcelona, México: Ediciones Mundi-Prensa.
- Scannone, J. C. (1993). "La irrupción del pobre y la lógica de la gratuidad." Pp. 213-239 en Scannone, Juan Carlos y Marcelo Perine (comp.), *Irrupción del pobre y quehacer filosófico*. Buenos Aires: Ed. Bonum.
- Superintendencia de Compañías (2002). *Anuario estadístico 2001*. En http://www.supercias.gov.ec/societario/anuarios/Anuario_Estadistico_2001.htm (19/12/02).
- Tami, Felipe (1993). "Ethische Implikationen der Ökonomiediskussion in Lateinamerika: Die Notwendigkeit eines Dialogs." Pp. 203-243 en Hünermann, Peter y Juan Carlos Scannone (Hg.) *Lateinamerika und die Katholische Soziallehre. Teil 1: Wissenschaft, kulturelle Praxis, Evangelisierung. Methodische Reflexionen zur katholischen Soziallehre*. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag.
- Traverso, Martha (1998). *La identidad nacional en Ecuador*. Quito: Abya Yala.
- Vázquez S., Lola y Napoleón Saltos G. (2003, 2005). *Ecuador: su realidad*. Edición actualizada 2003-2004, 11ª., y Edición actualizada 2005-2006, 13ª. Quito: Fundación José Peralta.