

SERIE 
Magister
VOLUMEN 23

*Los intelectuales
y la narrativa
mestiza en el
Ecuador*

*Rafael
Polo*



UNIVERSIDAD ANDINA
SIMÓN BOLÍVAR
Ecuador



ABYA
YALA



CORPORACIÓN
EDITORIA NACIONAL

Los intelectuales
y la narrativa mestiza en el Ecuador

SERIE 
Magíster
VOLUMEN 23

UNIVERSIDAD ANDINA SIMÓN BOLÍVAR, SEDE ECUADOR

Toledo N22-80 • Teléfonos: (593-2) 255 6405, 250 8150 • Fax: (593-2) 250 8156
Apartado postal: 17-12-569 • Quito, Ecuador
E-mail: uasb@uasb.edu.ec • <http://www.uasb.edu.ec>

EDICIONES ABYA-YALA

Av. 12 de Octubre 1430 y Wilson • Teléfonos: (593-2) 256 2633, 250 6247
Fax: (593-2) 250 6255 • Apartado postal: 17-12-719 • Quito, Ecuador
E-mail: editorial@abyayala.org

CORPORACIÓN EDITORA NACIONAL

Roca E9-59 y Tamayo • Teléfonos: (593-2) 255 4358, 255 4558
Fax: (593-2) 256 6340 • Apartado postal: 17-12-886 • Quito, Ecuador
E-mail: cen@accessinter.net

Rafael Polo Bonilla

Los intelectuales y la narrativa mestiza en el Ecuador



UNIVERSIDAD ANDINA
SIMÓN BOLÍVAR
Ecuador



ABYA
YALA



CORPORACIÓN
EDITORIA NACIONAL

Quito, 2002

Los intelectuales y la narrativa mestiza en el Ecuador

Rafael Polo Bonilla

SERIE 
Magíster
VOLUMEN 23

Primera edición:

Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador
Ediciones Abya-Yala
Corporación Editora Nacional
Quito, marzo 2002

Coordinación editorial:

Quinche Ortiz Crespo

Diseño gráfico y armado:

Jorge Ortega Jiménez

Cubierta:

Raúl Yépez

Impresión:

*Impresiones Digitales Abya-Yala,
Isabel La Católica 381, Quito*

ISBN: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador
9978-19-001-5 (serie)
9978-19-038-4 (número 23)

ISBN: Ediciones Abya-Yala
9978-04-700-X (serie)

ISBN: Corporación Editora Nacional
9978-84-250-0 (serie)
9978-84-299-3 (número 23)

Derechos de autor:

Inscripción: 016411

Depósito legal: 002079

Título original: *Los intelectuales y la narrativa de la nación mestiza en el Ecuador
en la década de 1950*

Tesis para la obtención del título de Magíster en Letras
Programa de Maestría en Letras, 1997

Autor: *Rafael Polo Bonilla*

Tutor: *Fernando Balseca*

Código bibliográfico del Centro de Información: T-0046

Contenido

Prólogo / 7

Reconocimientos / 13

Introducción / 15

Capítulo I

Noticia sobre el período: de la «Gloriosa» revolución de mayo al fin de la «estabilidad democrática» / 19

La «gloriosa» revolución de mayo / 22

La «estabilidad democrática» / 27

Re-configuración del campo intelectual / 30

Capítulo II

La ecuatorianidad, preocupación del campo intelectual / 37

Capítulo III

La Casa de la Cultura Ecuatoriana o el «Tercer ciclo de ecuatorianidad» / 53

Capítulo IV

El intelectual nacional, sus tareas y su autoidentificación / 63

Capítulo V

Emergencia del tzantzismo, ruptura y activismo político / 75

A modo de conclusión / 89

Anexos

I. «Encuesta sobre la misión de la cultura» / 93

II. «Editorial» / 96

Bibliografía / **99**

Universidad Andina Simón Bolívar / **103**

Títulos de la Serie Magíster / **104**

Prólogo

La discusión en América Latina acerca del papel que desempeñaron los intelectuales y los escritores en la configuración de procesos nacionales tiene una larga tradición: autorizados por una posición crítica, éstos han sido vistos como figuras que se han colocado en el deber de decir algo que vaya más allá de la ficción.

Aunque esta percepción sobre los intelectuales está modificándose –los recientes estudios sobre la cultura y la literatura cuestionan la legitimidad de esta representación asumida–, no se puede negar el importante grado de intervención sobre la vida social que intelectuales y escritores han tenido en nuestro continente.

La actitud crítica de intelectuales y escritores, al querer producir un plus de ficción, también ha sido visible en el Ecuador: desde la fundación de la República los escritores no ofrecieron únicamente ficciones imaginativas sobre las realidades locales y nacionales sino que contribuyeron con ideas precisas para pensar los rumbos culturales, sociales y políticos que, según ellos, el país debía tomar. Los escritores participaron activamente en la redacción de constituciones, leyes, códigos, manuales de educación cívica, con lo que querían ejercer una intervención que pasara del campo de lo imaginario al de lo real. Todavía hace falta evaluar este empeño y los alcances logrados en ese esfuerzo.

En la historia de la cultura ecuatoriana los intelectuales se han propuesto ser la voz de aquellos proyectos considerados trascendentes para la nación ecuatoriana en permanente construcción. Inventando lo que creían que requería ser simbolizado por la nación, los y las intelectuales se han movido determinados por contradicciones culturales de diversa índole.

Para hablarnos de un período crucial que define muchos rasgos de la nación ecuatoriana hasta nuestro presente, Rafael Polo se sitúa en el enclave de una serie de intervenciones de los intelectuales en el Ecuador durante cerca de veinte años, de 1944 hasta 1962, en el marco de la llamada revolución de mayo y el apareamiento del grupo tzántzico como alternativa revolucionaria en la cultura. Este trabajo, a base de una ordenada documentación y talentosa reflexión, pone el acento en el proceso por el cual se crea el relato de

la nacionalidad mestiza ecuatoriana y las implicaciones y el peso que éste tiene hasta nuestros días.

Fernando Balseca
Quito, marzo de 2002

*A Andy,
«Mujer que tensa
está la cuerda del mundo»
(JOAQUÍN PASOS)*

Con respecto al consenso de la identidad grupal o nacional, la tarea del intelectual consiste en mostrar cómo el grupo no es una entidad natural o de origen divino, sino una realidad construida, manufacturada, e incluso en algunos casos un objeto inventado, con una historia de luchas y conquistas tras él que a veces es importante explicar.

EDWARD W. SAID

La cuestión política, en suma, no es el error, la ilusión, la conciencia alienada o la ideología; es la verdad misma.

MICHEL FOUCAULT

Reconocimientos

El pequeño trabajo, que se presenta a continuación, ha sido posible por la constante ayuda y la inmensa comprensión, por el entusiasmo y la paciencia de mi compañera de ruta, Andrea Ávila Jácome. Para ella todos mis reconocimientos y esfuerzos. Sin su apoyo y sus comentarios no hubiese sido posible el trabajo y el estudio.

A Iván Carvajal por su apoyo constante durante el transcurso de los estudios, por sus recomendaciones y críticas permanentes. A Eduardo Kingman Garcés por su generosidad y respaldo continuos, brindados en momentos difíciles, por la confianza depositada y por las largas jornadas de risas y de empeños. A Armando Muyulema y Beatriz Miranda con quienes compartí sueños y desesperanzas, fanatismos y odios viscerales.

A los miembros de la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, por su ayuda y colaboración en la redacción de este trabajo, especialmente a Cecilia Durán por su complicidad, generosidad y la facilidad dada en el préstamo de los libros de consulta.

Introducción

Como un hecho «curioso» y sintomático se debe considerar que se vuelva a hablar de «ecuatorianidad» a finales de la década de los noventa.¹ El diario *El Comercio*, de difusión nacional, abordó domingo a domingo, en las páginas centrales de la primera sección, el «problema» de la ecuatorianidad y señaló, a su parecer, los signos distintivos de los ecuatorianos: el complejo de inferioridad; la habilidad artesanal; un pueblo pacífico y rebelde, capaz de derrocar a tiranos con grandes movilizaciones sociales; o, en otras ocasiones, se señalaron los animales con los cuales se identificarían los ecuatorianos: la avestruz, el cangrejo o la tortuga. Es significativo que una empresa periodística aborde el problema de «lo nacional» si consideramos su importancia en la construcción del nuevo espacio público; sin embargo, un cuestionamiento se plantea: ¿qué sentido adquiere hablar de *ecuatorianidad* con la emergencia del discurso de la plurinacionalidad y pluriculturalidad?

El trabajo monográfico que se presenta es una aproximación a una forma particular de institución del «relato» de la nacionalidad mestiza en el Ecuador, que se lleva a cabo durante los años cincuenta y sesenta, período que se inicia con la fundación de la Casa de la Cultura Ecuatoriana, en agosto de 1944, hasta la emergencia cultural y política del grupo tzántzico, en 1962-5, y de la participación activa del «grupo letrado» en su elaboración. Durante este período se afirma el *mestizaje* como identidad estatal, al interior del discurso sobre la ecuatorianidad, y son los intelectuales los que se encargan de su interpretación y de la definición de lo que se comprende como la identidad nacional.

El período señalado posee su importancia no solo porque afirma el mestizaje como categoría identitaria del Estado, sino porque fue la noción central con la cual se reconstruyó un orden simbólico resquebrajado, por la guerra con el Perú en 1941 y la pérdida territorial, para legitimar el ejercicio

1. Nos referimos a los meses de noviembre de 1997 a enero de 1998. Es importante indicar la importancia histórica y crítica de realizar una genealogía de la «ecuatorianidad» que nos permita explicitar los mecanismos institucionales y discursivos, como las prácticas políticas, de la construcción del poder político.

del poder estatal. Nociones como «ecuatorianidad», «tropicalismo» y «cultura nacional», indican los distintos modos con las cuales se construyeron o se señalaron los «atributos» de la «nación ecuatoriana».

El trabajo se propone aportar al debate y a la crítica de la nación mestiza y de la participación de los intelectuales en la elaboración de su narrativa, la que, finalmente, termina por homogeneizar y encubrir la diversidad nacional y cultural del país. Además, la elaboración de narrativa mestiza significó una manera particular de comprender la práctica intelectual: los intelectuales debieron encargarse de desarrollar el «espíritu patriótico» del pueblo, según el dictamen de Benjamín Carrión. De este modo, podemos afirmar que el intelectual se convirtió en el constructor de las legitimaciones simbólicas del Estado nacional en construcción.

El trabajo, además, se ha propuesto interrogar la relación entre el intelectual y la legitimación de un orden social. La relación estrecha entre la construcción del orden simbólico y la práctica intelectual no se realiza arbitrariamente, se encuentra sujeta a coacciones institucionales y discursivas, estructurales en suma, como son: la problemática prevaleciente, la autonomía alcanzada por el campo intelectual, la posición del intelectual en el campo cultural, etc. Entre las principales funciones de legitimación que llevan a cabo los intelectuales, en el período de estudio, encontramos las siguientes: naturalización de un orden social, la elaboración de una «ética del ciudadano» con el establecimiento de «vocaciones naturales», la elaboración de una teleología histórica con la idea de una «patria de Cultura y Libertad», como resultado de un supuesto destino natural, entre otras.

La relación existente entre el intelectual y la nación en nuestro país se encuentra, aún, por escribirse. Más allá de las representaciones que los propios intelectuales se hacen de su quehacer es importante la realización de una genealogía crítica. Sabemos que los intelectuales en América Latina se han encargado de interpretar y delimitar los espacios simbólicos de la nación; en otras palabras, ellos participaron directamente en la construcción del orden simbólico requerido por los estados nacionales, y han participado en la generación de formas de legitimidad social necesaria para el ejercicio del poder político.

En la realización del trabajo he tropezado con dificultades, como son la ausencia de trabajos historiográficos sobre el período y la imposibilidad de acceder al archivo de la secretaría de la Casa de la Cultura Ecuatoriana que, debido a su remodelación interna, se encontraron «guardados» en cartones en una «bodega». Para resolver estas dificultades he hecho uso de material secundario existente.

Hoy no se trata para el ejercicio crítico de volver a escribir las historias nacionales, para decirnos qué somos o cómo somos. No nos es necesario

la elaboración de una nueva teleología. Este fue un problema que se planteó en la necesidad de construir legitimaciones simbólicas alrededor del «interés nacional» del Estado. Para nosotros es importante, urgente, realizar una «arqueología» del saber de la historia nacional, de las maneras como se construyó su «objeto», de los dispositivos «teóricos» e institucionales con los cuales se puso en marcha, y de los «sujetos de saber» que se encargan de su problematización.

El trabajo que se presenta forma parte de la labor señalada: problematizar los modos de «problematización» de la nacionalidad ecuatoriana y sus pretensiones totalizadoras, para descubrir en ella maneras de legitimación simbólicas al orden social.

En los momentos actuales en que se «regresa» a la «ecuatorianidad», y de los rasgos distintivos de los ecuatorianos, es vital la tarea crítica de desmontar los modos como se construyó la narrativa de la nación en el pasado. No se trata de volver a pensar la identidad o de armar una teleología histórica, sino de mostrar que lo que creemos que somos responde a procesos complejos de elaboración de referentes culturales y de mecanismos institucionales y culturales de «sujetivación», es decir, de redes sociales donde los sujetos se construyen y se inventan. El regreso del discurso sobre la ecuatorianidad pone en evidencia la respuesta estatal ante la nueva posibilidad histórica de una nueva nación que no se sostenga en exclusiones y órdenes de silencio sociales, como sucedió con el mestizaje, el que sirvió para diluir la realidad indígena en una identidad homogeneizadora, unívoca y monolingüe.

CAPÍTULO I

Noticia sobre el período: de la «Gloriosa» revolución de mayo al fin de la «estabilidad democrática»

En este capítulo se realizará una descripción de los principales acontecimientos políticos y sociales que se produjeron en el período, objeto del estudio, y de sus efectos al interior del campo intelectual.¹

El Ecuador en el siglo XX configuró conflictivamente su campo cultural e intelectual, en cuyo interior se interpretó los contenidos de la «cultura nacional», sus señas distintivas y su devenir. Podemos identificar, por lo menos, tres momentos claramente diferenciados:

- a) El que se inicia en los años veinte y llega a su final a inicios de la década de 1940, conocido con el nombre de la «generación del treinta», donde predominó la literatura del realismo social y el indigenismo. En este momento el escritor-intelectual se encuentra movilizado en la construcción de una cultura nacional-popular, elaborando un orden simbólico nacional en el que están presentes las voces de los excluidos: el cholo, el montubio, el negro, el indio, el mestizo; su inclusión significó el reconocimiento de la vitalidad de la cultura popular en la configuración de un proyecto nacional, distinto al «modelo» oligárquico-aristocrático que mantenía hegemonía; por lo tanto, fue un momento importante en la construcción de la nación alrededor de la idea de «mestizaje». Además, con este movimiento cultural se definieron las coordenadas de la modernidad cultural en el Ecuador.
- b) El que se inicia con la creación de la Casa de la Cultura Ecuatoriana, en agosto de 1944, y con el agotamiento de la literatura del realismo social, hasta la emergencia cultural y política del grupo tzántzico a inicios de la década de 1960. Durante este período los intelectuales se encargarán de la reconstrucción del espacio simbólico de la nación, resquebrajado como resultado de la guerra perdida con el Perú en 1941.
- c) El que se inicia con la emergencia cultural y política de los tzántzicos y del grupo de jóvenes intelectuales que se agrupan alrededor de las re-

1. Tomamos el concepto de *campo intelectual* como lo formula Pierre Bourdieu en «Campo intelectual y proyecto creador», en Jean Pouillon, compilador, *Problemas del estructuralismo*, séptima edición, México, Siglo XXI, 1978.

vistas culturales, *La bufanda del sol e Indoamérica*, en Quito. Este movimiento se caracteriza por su actitud iconoclasta y contestataria, y propone la ruptura del espacio cultural anterior y del discurso de la «teoría de la pequeña nación». Para este movimiento el intelectual debe encontrarse movilizado en la construcción de una «auténtica cultura nacional» (la anterior era elitista, falsa, aristocrática) que solo se alcanzará con la lucha revolucionaria. Este trabajo se centra en la descripción y explicación del segundo momento del campo intelectual.

Con la fundación de la Casa de la Cultura Ecuatoriana, el 9 de agosto de 1944, se inaugura en el campo intelectual ecuatoriano un escenario normativo-institucional, para la práctica intelectual² y artística, de carácter nacional. Hasta ese año en el país no había existido una institución cultural desde el Estado que se encargara de elaborar una política cultural de carácter nacional.³ El objetivo central de la emergencia institucional de la Casa de la Cultura Ecuatoriana constituyó la búsqueda de la integración de las distintas regiones del territorio nacional alrededor de una idea de nación, o de «patria» como se decía en esos días, con la generación de relaciones simbólicas de pertenencia e identificación a una «comunidad imaginada».

La práctica intelectual anterior, la de la «generación del treinta», se caracterizó por la publicación de revistas de alcance local o regional. Los principales escenarios fueron las principales ciudades del país como Quito, Guayaquil y Cuenca. A pesar de desarrollar una reflexión de proyección hacia lo nacional, faltaron las condiciones institucionales necesarias para la consecución de ese objetivo.

Se ha discutido mucho sobre el «origen» de la Casa de la Cultura en el Ecuador. Hay quienes consideran su institución como un efecto de la «revolución de mayo»; otros, en cambio, como la concreción institucional de un proyecto letrado de los grupos dominantes, auspiciado por el grupo América. A pesar de este debate aún requiere mayor explicitación, en la fundación de la CCE concurren, sin ninguna duda, las fuerzas políticas y el movimiento intelectual democrático que gestó la «gloriosa revolución de mayo» en 1944. Con su fundación se produce una re-configuración del campo cultural e intelectual

2. Por práctica intelectual entendemos el campo constituido para la producción y circulación del saber social. Interesa conocer las maneras de hacer y las operaciones con las cuales se garantiza el reconocimiento y la legitimación de las representaciones del mundo social como las únicas válidas para dar cuenta de él. Además, reconocemos que estas prácticas están insertas al interior de relaciones de poder, y que funcionan como prácticas de poder específicas. Al respecto se puede revisar: Michel de Certeau, «La risa de Michel Foucault», en *Historia y psicoanálisis*, México, Universidad Iberoamericana, 1995.
3. Los mecanismos estatales que se encargaban de difundir y crear los lazos de identidad «nacional» eran dos: la escuela y los partidos políticos.

preexistente, pero este evento no fue resultado de una vanguardia intelectual o artística sino la respuesta a una razón de Estado. Con la institución de la CCE se sentaron las bases y las condiciones institucionales para la generación de una intelectualidad estatal.

La Casa de la Cultura Ecuatoriana desarrolló una política cultural «urgente»: la reconstrucción simbólica de la nación ecuatoriana, que se halló sintetizada en la fórmula de uno de los *considerandos* del decreto presidencial, que oficializa la fundación de la Casa: «*robustecer el alma nacional y esclarecer la vocación y el destino de la patria*».⁴ Además, expresa con fuerza la vitalidad política y cultural del movimiento democrático de la «revolución de mayo» del 44. Fernando Tinajero al respecto manifiesta «[que] la fundación de la Casa de la Cultura, era arrancada del cielo artificial en la que se había recludo la mentalidad feudal, y se la inscribía en el orden de los hechos históricos».⁵ La «teoría» que orientó la práctica y política cultural de la Casa se elaboró en el período inmediatamente previo a su institucionalización, cuyo protagonista central constituye Benjamín Carrión y sus *Cartas al Ecuador*,⁶ escritas en los días posteriores a la derrota y la consiguiente pérdida territorial en la guerra con el Perú de 1941 y la firma del Protocolo de Río de Janeiro en febrero de 1942.

Es necesario advertir, para una comprensión más adecuada de la importancia cultural que significó la creación de la Casa de la Cultura Ecuatoriana, que los acontecimientos históricos marcan de modo duradero, en grados diferentes, los trayectos sociales y culturales del mundo social y la visión que se hacen los agentes sociales como de las nociones con las cuales se los piensa. Los acontecimientos históricos alteran las problemáticas con los cuales, o a través, una sociedad se piensa, y además las posiciones de los intelectuales al interior del campo intelectual. El campo cultural actúa como un fil-

4. En el decreto presidencial de creación de la Casa de la Cultura Ecuatoriana, No. 707, firmado por el presidente interino José María Velasco Ibarra en la noche del 9 de agosto de 1944, se lee entre los considerandos: «Que la cultura nacional, necesita amplio apoyo del poder público para su desenvolvimiento y expansión. Que para robustecer el alma nacional y esclarecer la vocación y destino de la patria, es indispensable la difusión amplia de valores sustantivos del pensamiento ecuatoriano en la Literatura, las Ciencias y las Artes, así del pasado como del presente» [p. 3]. En el artículo primero se dice: «[que se crea la] Casa de la Cultura Ecuatoriana con el carácter de instituto director y orientador de las actividades científicas nacionales y, con la misión de prestar apoyo efectivo, espiritual y material, a la obra de la cultura del país...» [p. 4]. *Casa de la Cultura Ecuatoriana, organización y funcionamiento*, Secretaría General, 1945, pp. 3-8. [Subrayado mío].
5. Fernando Tinajero, «Sobre leyes, espadas y poetas», en *La bufanda del sol* (Quito), 3-4 (1972): 97.
6. Benjamín Carrión, *Cartas al Ecuador*, Quito, Corporación Editora Nacional / Banco Central del Ecuador, 1988.

tro, tanto desde afuera hacia adentro, es decir de los hechos políticos a las preocupaciones intelectuales, como de adentro hacia afuera, en la definición de políticas culturales y la orientación de su práctica institucional y política.

La función social del intelectual, su «intervención» en el mundo social, no es inmediata ni un asunto solo de conciencia social, se encuentra mediada por el lugar que ocupa en el campo cultural y por la toma de posición respecto a la problemática, las preocupaciones, perplejidades y asombros, que prevalece en el interior del campo. El intelectual es un agente cultural mediado por la estructura del campo,⁷ o sea, solo puede «participar» como intelectuales desde los espacios que el campo intelectual y las instituciones culturales lo hacen posible.

Los cambios que se experimentaron en el espacio social ecuatoriano, en la subjetividad y sensibilidad sociales y en la relación práctica con el pasado por parte de los agentes sociales y culturales que se producen durante el «proceso revolucionario» de la «revolución de mayo» fueron «registrados» en la literatura, en el cuento y en la poesía, pero, sobre todo en la labor cultural que emprendió la Casa de la Cultura Ecuatoriana. Como sucede con todos los acontecimientos históricos, éste fue apropiado y significado por los distintos agentes y grupos sociales, aún en los casos en que su referencia explícita sea solamente una carencia.⁸

LA «GLORIOSA» REVOLUCIÓN DE MAYO

Tres hechos son determinantes para la nueva re-configuración del campo intelectual durante el período indicado: la fundación de la Casa de la Cultura Ecuatoriana, como hecho institucional; el agotamiento de la literatura del realismo social, como hecho estético-cultural; y la «revolución de mayo», como hecho político.

Los acontecimientos histórico-sociales, especialmente los políticos, son apropiados y significados a través de la reflexión en el campo intelectual, donde se realiza una labor de «traducción» del acontecimiento en problemática. Esta labor se lleva a cabo en el interior del campo intelectual y cultural

7. «toda influencia y toda restricción ejercidas por una instancia exterior al campo intelectual es siempre *refractada* por la estructura del campo intelectual: así por ejemplo, la relación que un intelectual mantiene con su clase social de origen o de pertenencia está mediatizada por la posición que ocupa en el campo intelectual». Pierre Bourdieu, *op. cit.*, p. 182.
8. La ausencia de trabajos críticos, historiográficos sobre el período es alarmante. La bibliografía existente está más cerca de la biografía, de la autobiografía o del discurso apologético a las instituciones oficiales.

y se visualiza en la mutación o en una nueva consideración de la problemáticas prevalecientes, es decir, los acontecimientos histórico-sociales no existen al margen de su interpretación discursiva ni por fuera de ella. Los acontecimientos se comunican o adquiere un sentido determinado con el lenguaje y en el lenguaje. Por esta labor los acontecimientos históricos son significados y apropiados como memoria, identidad, sensibilidad, fracturas, continuidades en el «presente» por los agentes culturales y las instituciones sociales.

Se ha escrito poco sobre la fundación de la CCE al igual que es escaso el material historiográfico que se puede encontrar sobre la «revolución de mayo» y del período llamado de «estabilidad política». En muchos casos la interpretación es general y escueta, a pesar de la importancia, en el proceso político de configuración del aparato institucional del Estado, y en la emergencia de un modelo societal, de nación y nacionalidad ecuatoriana.⁹

La «revolución de mayo» fue un gran impulso de modernización del mundo social en su conjunto, de modo especial del aparato jurídico-político del Estado. Como determinantes de las jornadas insurreccionales que se produjeron en los días 28 y 29 de mayo, con las que se derrocó al gobierno de Carlos Alberto Arroyo del Río, en Guayaquil, Quito, Riobamba y otras ciudades, podemos mencionar las siguientes:

- a) La crisis de legalidad y legitimidad del gobierno liberal de Carlos Alberto Arroyo del Río, quien ocupó la presidencia con un fraude electoral, garantizado en la imposición artificiosa de la Constitución liberal de 1906, hecho que se llevó a cabo en la década de 1930 durante la crisis del régimen político.¹⁰ El gobierno de Arroyo del Río se caracterizó por el uso de la violencia, la represión a los sectores subalternos y la persecución de escritores e intelectuales:

Subió al poder mediante un fraude electoral realizado en contra de la «Coalición democrática» organización electoral formada por disidentes de los partidos conservador y liberal aglutinados en torno a la figura popular de Velasco Ibarra, quien recibió aún los votos de la izquierda. Este origen del gobierno de los liberales radicales obligó a que el poder político se asentase en la represión...¹¹

9. Es escasa la bibliografía que podemos encontrar sobre la revolución de mayo. Carlos de la Torre Espinosa, *La seducción velasquista*, Quito, Ediciones Libri Mundi-Enrique Grosse-Luemen / FLACSO, Sede Ecuador, 1993; Silvia Vega Ugalde, «La gloriosa», de la revolución de mayo a la contrarrevolución velasquista, Quito, El Conejo, 1988; Adrián Carrasco, «La revolución de mayo», revista *IDIS* (Cuenca), 7 (julio, 1979); y, Francisco Jaramillo (director), «Informe de investigación sobre el Sistema Político Ecuatoriano (1940-1990)», Quito, CONUEP / Universidad Central del Ecuador, Facultad de Economía, mimeo, 1996.

10. Francisco Jaramillo, *op. cit.*, pp. 139-145.

11. Adrián Carrasco, *op. cit.*, p. 25.

- b) La derrota militar del Ecuador en 1941 frente al Perú, que mermó la mitad del territorio nacional, y la imposición internacional del Tratado de Río de Janeiro en febrero de 1942. Este hecho doloroso evidenció la idea del territorio de la nación mantenido por la clase dominante, que se mostró, además, incapaz de incorporar espacialmente al país mediante la construcción de vías de comunicación y el desarrollo del mercado interno. La oficialidad joven del ejército, perteneciente en su mayor parte a la «clase media», consideró necesario depurar a la institución militar de los malos elementos, la alta jerarquía militar, que se había desprestigiado al entregarse a la dirección «antinacional» y «antipatriótica» del gobierno de Arroyo del Río.¹²

De la Torre Espinosa señala, además, otros factores que actuaron, a un nivel más coyuntural, como la rivalidad creciente entre el ejército y los carabineros; estos últimos constituían «un cuerpo represivo paralelo y con atributos superiores a los del ejército»,¹³ poseían una superioridad armamentista, con armas de último modelo, con relación a las viejas armas que usaba el ejército; como segundo factor, señala el creciente malestar popular por el alto costo de vida; la canasta familiar, tomando como base el año de 1938, había alcanzado el incremento de un 400% en los costos de los productos de primera necesidad para 1944, según datos proporcionados por un estudio del INIESEC citado por De la Torre Espinosa.¹⁴

Sobrevivir en medio de la pobreza, la represión permanente y la derrota moral y cultural, generó las condiciones que hicieron posible, en la subjetividad y sensibilidad sociales, sentimientos mesiánicos para salvar a la «patria».

La «revolución de mayo» se produce en el preciso momento en que se vive el hundimiento, en la subjetividad del cuerpo social, de la nacionalidad ecuatoriana.¹⁵ Esta situación permitió generar un gran frente de «unidad nacional» con el agrupamiento de los distintos partidos políticos (conservador, liberales disidentes del gobierno, la iglesia católica, socialistas y comunistas)

12. Carlos de la Torre Espinosa, *op. cit.*, pp. 30-32.

13. *Ibid.*, p. 32.

14. «[...] de 1942 hasta el 1 de abril de 1943 se habían incrementado [los productos básicos] de la siguiente manera: leche, litro, 50%; papas quintal, 64%; maíz quintal, 100%; zapatos, 62%; telas, del 40 al 72%», según datos recopilados en una hoja volante. *Ibid.*, p. 37.

15. Momentos intensos en que se creyó observar el hundimiento de la «nacionalidad ecuatoriana». «Nuestra nacionalidad está amenazada de muerte» [Comité Nacional de Trabajadores del Ecuador]; «Si no salvamos este punto muerto en nuestro desarrollo histórico desapareceremos» [ADE, Guayaquil]; «ha llegado el momento de salvar al país, cueste lo que cueste, o de resignarnos a la más trágica disolución» [Luis Maldonado Estrada, *Acción*, Quito, 9 de octubre de 1943]. Citado por Carlos de la Torre Espinosa, *ibid.*, p. 83.

con la finalidad de derrocar al gobierno de Arroyo del Río y emprender la reconstrucción nacional, quienes se agruparon alrededor de Alianza Democrática Ecuatoriana (ADE), en julio de 1943, en la que se acordó lanzar la candidatura de José María Velasco Ibarra para las elecciones que debían realizarse en junio de 1944. En los días previos a las elecciones, el 28 y 29 de mayo, se produce en el país una insurrección popular que derroca al gobierno y se instala un gobierno interino con la Presidencia de Velasco Ibarra. Se convocó a elecciones inmediatas para la Asamblea Constituyente, que se reúne el 10 de agosto para redactar una nueva Constitución.

La necesidad de restituir la nacionalidad ecuatoriana que se hallaba desfalleciente e insalvable, tanto para los conservadores como liberales y socialistas, era un hecho insoslayable. Como tarea política inmediata estas fuerzas se propusieron la restauración de la democracia, sin la cual no será posible, se decía, la tarea de la reconstrucción nacional. Para la derecha esta tarea significó volver a los cauces del orden moral¹⁶ del cual se había desviado la nación; para la izquierda, en cambio, la solución a la crisis y la tarea de reconstrucción democrática «pasaba por la eliminación de las estructuras feudales y el desarrollo de la industria nacional».¹⁷ A pesar de las diferentes estrategias, tanto la derecha como la izquierda coincidían en que la única posibilidad para el establecimiento de la democracia, el retorno a la democracia, se encontraba en el sufragio directo,¹⁸ como «precondición para rescatar al país de su ruina».¹⁹

La idea de la salvación, permanentemente evocada, pone en evidencia la atmósfera política y cultural que se vivía en el mundo social ecuatoriano. Estos hechos fueron objeto de reflexión en las distintas posiciones del campo intelectual y, con especial claridad y urgencia, en las *Cartas al Ecuador* escritas por Benjamín Carrión. Él concretó un «modelo» sociocultural de rescate y construcción de la «patria»²⁰ a través de la cultura.

16. «En una intervención radial Camilo Ponce Enríquez manifestó que el origen del problema del Ecuador se encontraba en ‘el desvío del orden moral’ [...] causado por ‘la anarquía religiosa [que] preparó el camino a la anarquía social y política y a la relajación de las costumbres privadas y públicas’ ». *Idem*, p. 88.

17. *Ibid.*, p. 92.

18. Se enfatiza que el escenario electoral es el lugar donde se enfrenta el pueblo contra la oligarquía.

19. *Ibid.*, p. 101.

20. Los intelectuales mantienen una actividad creativa y simbólica importante en momentos de grandes peligros para sus pueblos y naciones. «En épocas oscuras los miembros de una determinada nacionalidad confían a menudo en que un intelectual representante, hable claro y dé testimonio de los sufrimientos de sus connacionales. Los intelectuales prominentes [...] se encuentran siempre en relación simbólica con su tiempo: en la conciencia pública ellos representan logros, fama y reputación, aspectos todos que pueden movilizarse a favor de una

Con el triunfo de la «revolución de mayo» las posibilidades de modernizar el mundo social se abrieron: se impulsaron programas para el desarrollo del mercado interno y el fomento industrial, exigencia reclamada por sectores de la burguesía serrana; se garantizó autonomía necesaria para que el Banco Central, creado recientemente, llevará a cabo el «control y gestión de la política monetaria, cambiaria y crediticia»;²¹ se encaminó a construir un Estado interventor y planificador de la economía; se consolidó la organización sindical y campesina con el reconocimiento legal de la CTE y la FEI, e inclusive se modificaron los sindicatos controlados, hasta antes de la «revolución de mayo», por la derecha como en el caso de la CEDOC.²² En este contexto modernizador se funda la Casa de la Cultura Ecuatoriana.

El gran impulso de modernización de la vida social se trunca, casi de modo inmediato, con el golpe de Estado llevado a cabo por Velasco Ibarra, respaldado por los conservadores, liberales y el ejército, el 30 de marzo de 1946:

El clima de inestabilidad política, la aceptación a regañadientes de la Constitución de 1945, los conflictos entre el Ejecutivo y la Asamblea Constituyente de 1945 [considerada la más democrática de la historia del país] encarcela o exilia a la oposición de izquierda aduciendo como pretexto una conspiración en su contra.²³

Así se pone fin a la «revolución de mayo» que llevaron adelante las fuerzas democráticas agrupadas en ADE.²⁴

La inestabilidad política se prolonga hasta las elecciones presidenciales de 1948. La dictadura de Velasco Ibarra será derrocada por el golpe militar que lleva a cabo su ministro de defensa, el coronel Carlos Mancheno, en agosto de 1947, que dura 17 días. El golpe es desconocido por las fuerzas políticas y sociales del país, e inmediatamente se instaura un gobierno de «unidad nacional» y se nombra presidente interino al banquero guayaquileño Carlos Julio Arosemena Tola, que se encarga de convocar a elecciones para julio de 1948, en los que triunfa el liberal independiente Galo Plaza Lasso.

contienda actual o de una comunidad empeñada en la lucha» [pp. 56-57]. Edward W. Said, *Representaciones del intelectual*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1996.

21. Francisco Jaramillo, *op. cit.*, p. 173.

22. *Ibíd.*, p. 186.

23. *Ibíd.*, p. 218.

24. Se ha insistido de modo reiterado en la incapacidad de la izquierda –Partido Comunista y Socialista– para sostener la revolución. Con respecto a las estrategias políticas que se pusieron en acción puede revisarse el «Informe del Proyecto de Investigación sobre el Sistema Político Ecuatoriano», pp. 205-215.

Durante el proceso de la «revolución de mayo», su derrota y derechización, se define el nuevo rol del Estado y de las fuerzas políticas que le legitiman. Como se manifiesta en la investigación sobre el sistema político ecuatoriano:

[Derrotada la «revolución de mayo» se define el rumbo] estratégico del Estado y el sistema político ecuatoriano sobre la base del contenido social ideológico y político del «viejo régimen», sobre la forma de un Estado de tipo capitalista de carácter oligárquico y despótico dejando así irresueltos la forma de participación institucional democrática, que fueron reconocidos en la Constitución de 1945.²⁵

A pesar de la importancia histórica, la «revolución de mayo» permanece desconocida en los estudios políticos y culturales. No solo que fue un gran impulso modernizador sino que, además, posibilitó las condiciones para una nueva configuración simbólica de la nación, con la fundación de la Casa de la Cultura, durante el lapso que va desde los últimos años de los cuarenta, todo el cincuenta, hasta la emergencia iconoclasta del grupo tzántzico en los primeros años de los sesenta. Existe un largo silencio sobre esos años en la historiografía política y cultural. No se tiene una historia de la Casa de la Cultura, de su labor, de los sujetos de «saber nacional» que constituyó y, menos aún, del resurgimiento nacionalista que propuso.

LA «ESTABILIDAD DEMOCRÁTICA»

Durante el período 1948-1960 en el Ecuador se suceden tres gobiernos constitucionales: Galo Plaza Lasso (1948-52), José María Velasco Ibarra (1952-56), Camilo Ponce Enríquez (1956-60). En estos años toma cuerpo la nueva forma del régimen político de carácter oligárquico que surgió en el viraje de la «revolución de mayo»; dice, Agustín Cueva al respecto: «...resulta cierto que la administración placista introdujo en el país un nuevo modelo [y estilo] de dominación burguesa en el Ecuador».²⁶

Durante estos años la «clase media», una vez perdido su impulso insurreccional que la caracterizó durante la «Revolución Juliana» y en la década del treinta, se consolida y pasa a disfrutar de las «bondades» de la democra-

25. Francisco Jaramillo, *op. cit.*, p. 270.

26. Agustín Cueva, *El proceso de dominación política en el Ecuador*, edición corregida y aumentada, Quito, Planeta Letraviva, 1988, p. 66.

cia representativa. Se vive un crecimiento de las ciudades; en el caso de Quito se implementó la elaboración de un plan modernizador del manejo de la ciudad por parte del Municipio, que se llevó a cabo con la llegada de dos jóvenes arquitectos uruguayos Guillermo Jones Odriozala, quien en 1942 llevó adelante los estudios del Plan Regulador del desarrollo urbano, pero se ve obligado a abandonar la ciudad por enfermedad y continúa su labor Gilberto Gatto Sobral, quien organiza la Escuela de Arquitectura y Urbanismo, adscrita a la Facultad de Ciencias Físicas y Matemáticas, que inicia su funcionamiento en 1946.²⁷ Una atención al Plan Regulador, por mínima que sea, encontrará delineadas las coordenadas espaciales de la actual ciudad; la búsqueda de racionalización de la ocupación del espacio urbano en Quito fue acompañado con una «especialización» espacial de los sectores sociales.

Varios estudiosos han señalado que un hecho central posibilitó la estabilidad democrática: el eje de la acumulación capitalista de la economía se localizó en la producción bananera que lleva al país, en 1953, a ser el máximo exportador de la fruta a nivel mundial. Las condiciones que hacen posible concurren tres factores: la quiebra de la producción bananera en Centroamérica por la presencia del «mal de Panamá»; la creciente demanda exterior de la fruta (EUA, Europa y América del Sur); y la política económica desarrollista del gobierno de Galo Plaza Lasso.

En la economía ecuatoriana, luego de la derrota del impulso modernizador y de la industria, se re-afirma el modelo económico agroexportador: «[...] el núcleo de las actividades vinculadas a la agroexportación –especialmente bananera– se constituía en el eje de crecimiento y organización»²⁸ de la economía, en cuya base se encuentran los pequeños y medianos productores y en la cima pocos exportadores que monopolizan su comercialización.²⁹ Este hecho significó el robustecimiento del régimen político oligárquico.³⁰ Durante el período la hegemonía política y económica se estructura en el com-

27. Carlos Veloz Von R., «El arte ecuatoriano en la década de los cincuenta y sesenta», en *El Ecuador de la posguerra*, tomo II, Quito, Banco Central del Ecuador, 1992, p. 613.

28. René Báez T., «Visión de la economía ecuatoriana 1948-1970», en *El Ecuador de la posguerra*, tomo I, Quito, Banco Central del Ecuador, 1992, p. 47.

29. La producción bananera, conjuntamente con el cacao y el café, constituyó entre el 80 y 90% de la exportación durante el período.

30. Nelson Argones define a los regímenes oligárquicos de la siguiente manera: «[...] la denominación de oligarquía se fundamenta en que los grupos agroexportadores jamás tuvieron un proyecto nacional de ampliación del mercado interno, ni de desarrollo y diversificación de las inversiones que posibilitan tal ampliación. En consecuencia no podían tener una concepción democrática social del Estado ni de las relaciones de éste con la sociedad civil. Menos aún podían interesarles la formación de partidos representativos de una mediación entre los sectores que se constituyen subalternos y el Estado, al que controlaban de forma determinante». Citado por Francisco Jaramillo, *op. cit.*, p. 276.

promiso de los sectores agroexportador y bancario de Guayaquil con los sectores terratenientes serranos, que supeditan a sus intereses a los sectores ligados a un proyecto de desarrollo del mercado interno y de la producción industrial. El compromiso se expresa en la política económica orientada al crecimiento económico hacia afuera, hecho que somete el crecimiento de la economía nacional a las demandas de los centros capitalistas del mundo moderno. Si consideramos solo este aspecto en la reducción que implica, la modernización económica del mundo social fue desigual, irregular y en distintos momentos de la que solo se benefician las «clases dirigentes».

La estabilidad del período no solo se debe a la producción bananera, interpretación reduccionista de la complejidad de los procesos de la vida social al tratar solo de explicarla desde la economía; se debe también a la resolución de la crisis de hegemonía que caracterizó los años treinta, a la consolidación de los movimientos políticos populistas³¹ y al debilitamiento de los partidos de izquierda.³²

A pesar de lo señalado, este período no se caracterizó por alcanzar una tranquilidad social. Hubo grandes manifestaciones de descontento que fueron violentamente reprimidas: se desencadenaron luchas sindicales por el alza de los salarios; huelgas generales contra los gobiernos de Galo Plaza y Camilo Ponce, con saldo de varios muertos; durante el gobierno de Velasco Ibarra se clausuraron periódicos y radios en Guayaquil; las violencias estudiantiles fueron reprimidas con violencia; en 1959, durante el gobierno de Camilo Ponce, se produce una protesta popular masiva en Guayaquil en contra la carestía de la vida y el totalitarismo del gobierno, que fue reprimida con violencia y con un saldo decenas de muertos.

El período de «estabilidad democrática» se derrumba a inicios de la década de 1960. En las elecciones presidenciales de 1960 triunfa abrumadoramente Velasco Ibarra, pero será depuesto de su cargo en noviembre de 1961, luego de un levantamiento popular contra la devaluación monetaria. El Congreso encarga el poder al vicepresidente, Carlos Julio Arosemena Monroy, quien lleva adelante una política de corte progresista que no satisface a las cla-

31. El CFP (Concentración de Fuerzas Populares) surgió en Guayaquil en 1949, se consolida el movimiento velasquista.

32. Por ejemplo, el Partido Socialista Ecuatoriano participó en el gabinete del gobierno de Galo Plaza Lasso. Su secretario general, Luis Maldonado Estrada, justificó la participación por ser «[...] un hecho inevitable y altamente conveniente para la defensa de las instituciones republicanas del país» [p. 548]. Patricio Icaza, «Lucha sindical y popular en un período de transición (1948-1970)», en *El Ecuador de la posguerra*, tomo II, Quito, Banco Central del Ecuador, 1992. Esto fracturó al Partido Socialista. Lo que se puso de manifiesto en un congreso extraordinario convocado para julio de 1952. Con la existencia de dos tendencias en su interior, la ruptura definitiva se produjo en 1963 cuando surgió el PSRE.

ses dominantes, ni al gobierno de Estados Unidos, y es depuesto, en julio de 1963, por la Junta Militar de gobierno, que inmediatamente declara «fuera de la ley al comunismo» y persigue a escritores e intelectuales.³³

Para situar nuestro trabajo hemos realizado, de modo breve y descriptivo, este recorrido histórico por el principal acontecimiento político-social, la «revolución de mayo», y el período de «estabilidad democrática» hasta la dictadura de la Junta Militar de gobierno en julio de 1963. No se ha tratado de reconstruir el contexto social y político para dar cuenta de la actividad intelectual como si fuese una escenografía histórica. Los acontecimientos políticos existen de modo refractado en las preocupaciones del campo intelectual, lo que hace posible esto es el hecho de que presenten homologías estructurales los distintos campos que componen el espacio social; es decir, entre el campo político y el campo intelectual se establecen homologías estructurales que son equivalentes, lo que no quiere decir idénticas, pero que responden a temporalidades distintas. La articulación de los campos es asimétrica, por poseer cada uno de ellos distintas lógicas de desarrollo y de demarcación de los límites que la conforman. En cada campo, tanto en el político como en el intelectual, podemos encontrar sus dominantes y sus dominados, «sus conservadores y su vanguardia, sus luchas sucesivas y sus mecanismos de reproducción, en todo caso cada uno de esos fenómenos reviste en su seno una *forma completamente específica*. La *homología* puede ser descrita como un *parecido en la diferencia*».³⁴

Por lo expuesto, consideramos que las actividades intelectuales que se desarrollan en este período, finales de la década de 1940 y durante todo el decenio de 1950, no deben ser aisladas del momento histórico concreto en que se llevaron a cabo. Sin embargo, insistimos en la especificidad que estos procesos asumen al interior del campo intelectual.

RE-CONFIGURACIÓN DEL CAMPO INTELECTUAL

Las autonomías de los campos sociales, como escenarios de relaciones de poder y de prácticas sociales, es un componente característico de la modernidad, además, de un signo. El campo de producción cultural genera sus propios mecanismos de regulación, reconocimiento y legitimidad de las

33. Para una explicación y análisis detallado de estos hechos, consultar el trabajo de Francisco Jaramillo, *op. cit.*

34. Pierre Bourdieu, *Cosas dichas*, Barcelona, Gedisa, 1996, p. 143. [Subrayado mío].

obras culturales, como de sus sujetos y de sus instituciones. La noción de campo social nos permite comprender la idea de que ninguna obra cultural existe por sí misma, sino que se encuentra al interior de redes de relaciones de interdependencia. Reconstruir la historia del campo de producción cultural y de su relación con el «relato» de la nacionalidad es parte del proyecto de este trabajo.

En nuestro país la autonomía del campo de producción cultural e intelectual es frágil, pero se viene gestando y construyendo sus propias reglas de legitimación y reconocimiento a partir de los años veinte. Los intelectuales, en América Latina, participan en el quehacer político y en el quehacer intelectual; es decir, se han movilizadado en un doble registro social, el político y el cultural, al participar activamente en la «invención» de las naciones, sin embargo, esta labor no ha sido lo suficientemente estudiada.

La reconstrucción histórica del campo intelectual permite observar los diversos enfrentamientos que se dan en su interior, distintas estrategias desplegadas y puestas en juego para adquirir legitimidad, y la relación que se mantienen alrededor de las problemáticas, las posiciones estructuradas de los agentes culturales al interior y las tomas de posición desarrolladas para alcanzar la monopolización de la legitimidad cultural; por lo tanto, observar todos aquellos mecanismos y las técnicas de poder que se despliegan y con los cuales se realiza el reconocimiento de un texto o de un agente cultural.

La cultura y la práctica intelectual que se inician en los días posteriores a la «revolución de mayo» se diferencian del período anterior al constituir un espacio autónomo, especialmente de institucionalización, de autoexpresión y autorregulación de las prácticas simbólicas con la creación de la Casa de la Cultura Ecuatoriana; esto implica una capacidad de sanción interna a las obras culturales y la disminución de sanciones provenientes de otros campos, especialmente el político.

La creación de la Casa de la Cultura se inscribe en el período que Ángel Rama, en su texto *La ciudad letrada*,³⁵ denomina como populista. Las prácticas política e intelectual se encuentran profundamente penetradas una sobre la otra, además, ambas desarrollan un discurso de profundo contenido nacionalista.

La instauración de un instituto cultural de Estado, «director y orientador», de las prácticas intelectuales, como la Casa de la Cultura, produjo como efecto la modificación de las reglas de la actividad intelectual preexistente, al centralizar en torno a una política cultural nacional el trabajo cultural de los

35. Ángel Rama, *La ciudad letrada*, Hannover, Ediciones del Norte, 1984.

intelectuales. Con esta intervención del Estado se modifican las estructuras del campo y también las costumbres y las creencias de los receptores.³⁶

La política cultural naciente, en un sentido general, fue formulada en uno de los *considerandos* del decreto presidencial, en la que se menciona que la Casa de la Cultura tiene como tarea «**robustecer el alma nacional y esclarezcer** la vocación y el *destino de la patria*» [subrayado mío]. Se establece de este modo un imperativo para la práctica intelectual del período. La tarea que se exigió: reconstruir [refundar] el cuerpo de la nación ecuatoriana y, por lo tanto, generar una identidad y relaciones simbólicas de pertenencia necesarias a las nuevas condiciones políticas y sociales.

Con la instauración de la Casa de la Cultura se propone, al mismo tiempo, un modelo de nación a edificarse y se da una tarea específica para los intelectuales, en momentos de intensa institucionalización de las prácticas culturales: rehacer el orden simbólico nacional. Su presencia cultural más significativa e importancia responde a las tareas normatizadoras de las prácticas intelectuales. Refundar la «patria» fue un modo distinto de instituir un resurgimiento nacionalista que actúe como compensación al concepto de nación que se vino a los suelos en el momento de la guerra frente al Perú en 1941 y durante el gobierno de Arroyo del Río.

Durante este período no existió un movimiento cultural propiamente dicho, pero podemos advertir un resurgimiento nacionalista formulado en la «teoría de la pequeña nación» de Benjamín Carrión. Fernando Tinajero, al respecto, afirma que:

[con] la creación de una «gran patria de cultura y libertad», no solo que no se da ni un solo paso hacia adelante, sino que se retrocede al siglo romántico y restaura los ideales que tuvieron en Montalvo y Mera sus más notables portavoces: Montalvo fue, en efecto, el campeón de la prédica de la libertad burguesa en nuestro siglo XIX, y Mera el que lleva la palma de la defensa del postulado de una cultura nacional.³⁷

¿Volver a los cauces de la nación liberal del siglo XIX? En el capítulo siguiente discutiremos con más detalle este punto, pero es importante subrayar la existencia de una voluntad política de ser nación, encubierta en el término de «patria».

Cuando se estableció la Casa de la Cultura se permitió el encuentro de dos sectores antagonicos del campo intelectual

36. En las ciudades, como Quito o Guayaquil, durante ese período no alcanzan el medio millón de habitantes. La mayor parte de la población es rural y existe un 60% de analfabetismo.

37. Fernando Tinajero, «La fortuna de una idea desdichada», en *Aproximaciones y distancias*, Quito, Planeta, 1986, p. 144.

[...] y se dio cabida en la Casa [...] a los intelectuales de la burguesía y a los que actuaban como portavoces del campesinado y el proletariado en embrión: por encima de las diferencias de clase, dos formas opuestas de cultura encontraban así la posibilidad de *entenderse bajo el lema de «lo nacional» y abdicaban parcialmente sus respectivos proyectos históricos en nombre del ilusorio objetivo de compensar con una gran cultura la pequeñez material y el fracaso internacional*.³⁸

No solo fue la «gloriosa» el encuentro del «fraile con el comunista», como manifestó en una frase «célebre» Velasco Ibarra, sino que, de modo análogo, se dio en la Casa de la Cultura el encuentro entre el arqueólogo Jacinto Jijón y Caamaño (conservador), Benjamín Carrión y Juan Isaac Lovato (socialistas), Juan Cueva Jaramillo, Pío Jaramillo Alvarado, etc. La misma tarea política se impuso en la institución: salvar a la patria de su deshonra, evitar su destrucción.

Con la Casa de la Cultura se inicia un proceso de institucionalización del «movimiento cultural de la etapa previa».³⁹ En esos mismos años la literatura del treinta entró a su fin con la publicación de *El éxodo de Yangana* en 1949, del escritor Ángel F. Rojas, novela con la que se sitúa el cierre de un ciclo de creación estético-literaria, especialmente de la novela y el cuento. El realismo social fue una manera no aristocrática de mirarnos, de identificarnos como somos y cuantos somos, es decir, fue un movimiento cultural que hizo posible la emergencia «antes impensable de una cultura nacional-popular»;⁴⁰ la «generación del treinta»; significó, con su nombre equívoco,⁴¹ como pueblo y como grupo letrado, el ingreso a la modernidad cultural.

Con la fundación de la Casa de la Cultura Ecuatoriana el realismo social o, como dice Agustín Cueva, «la época de los ‘malos pensamientos’, que fueron los fundadores de la cultura realista y de nuestra modernidad toda, entraba en su *zona de penumbra*: era, sin duda, la hora del ángelus».⁴² La «zona de penumbra» se encuentra identificada con la institucionalización de la práctica intelectual. Sin embargo, las coordenadas situadas en los estudios crí-

38. Fernando Tinajero, *De la evasión al desencanto*, Quito, El Conejo, 1987, p. 65. [Subrayado mío].

39. Agustín Cueva, «Literatura y sociedad en el Ecuador: 1920-1960 (en una perspectiva latinoamericana)», en *Literatura y conciencia histórica en América Latina*, Quito, Planeta 1993, p. 139.

40. Fernando Tinajero, *De la evasión al desencanto*, *op. cit.*, p. 54.

41. Decimos nombre equívoco porque para su nominación se toma en cuenta el año de nacimiento de los autores y no se consideran las características del campo intelectual y cultural donde emergen.

42. Agustín Cueva, «Literatura y sociedad en el Ecuador: 1920-1960 (en una perspectiva latinoamericana)», *op. cit.*, p. 140. [Subrayado mío].

ticos, que han puesto más énfasis en los textos y en los autores que en las prácticas intelectuales y los escenarios donde se desarrollan, para nosotros indican la clausura, momentánea como todos los procesos en la historia, de una manera de entender la actividad intelectual y de autoidentificarse los intelectuales. El intelectual ya no está mediado, para su participación en la esfera pública, por los partidos como en los años treinta sino por una institución estatal.

La «zona de penumbra» identificada por estos autores –Agustín Cueva, Alejandro Moreano, Fernando Tinajero, entre otros– fue asociado al agotamiento de la novela, como forma narrativa de producción de sentido social. Pero algunos autores de esa «generación del treinta» escriben textos posteriores, pero ya en otro momento, en otra historia. Es importante advertir los quiebres, las rearticulaciones de las prácticas intelectuales en cada uno de los momentos del campo intelectual; además, hay que considerar las maneras como se habilitan y se legitiman las obras en cada uno de esos momentos. El realismo social dejó de ser insurreccional, los «subalternos» se expresaban en las voces de los personajes de los relatos del realismo social, para convertirse, con la intervención de la Casa de la Cultura, en «patrimonio común». Pierde su potencial transgresivo y se legitima como la «imagen de nuestro ser». ¿Su institucionalización formó parte de la estabilización de una imagen de «lo nacional»? ¿Forma parte de la consolidación de un orden simbólico que renunció a la crítica para subsistir?

Sin duda, son años sin grandes novelas ni grandes cuentos. En la década de 1950 se produjo un descenso en la producción literaria ecuatoriana,⁴³ posiblemente porque la fuerza creativa se encontraba dirigida fundamentalmente a la reconstrucción de un orden simbólico nacional. En estos años «nuestra cultura presenta un espantoso raquitismo»;⁴⁴ como dice Cueva, con referencia explícita a la narrativa: «La década de los cincuenta [fue] paupérrima en su producción literaria»,⁴⁵ o «fue una supervivencia agónica de la vanguardia del treinta, cuya temática fue disolviéndose en escritores menores y

43. En la década del cincuenta se manifestó al respecto: «[...] el horizonte novelístico ecuatoriano ha devenido en una cosa estrecha, y no precisamente porque se hayan agotado los temas esenciales, de los que la patria es una fuente fecunda; sino porque ha faltado en nuestros escritores más espíritu de trabajo y, quizás, vocación auténtica, esa exigencia permanente que impulsa a la superación diaria, el deseo de perfeccionamiento y la lucha constante que venec todos los problemas. Nuestros novelistas ya no escriben o lo hacen sin ningún entusiasmo». Edmundo Ribadeneira, «La novela ecuatoriana en receso», en *Letras del Ecuador* (Quito), 73-74 (noviembre-diciembre, 1951), año VI, 15. Solo señalo una percepción de entre los propios novelistas de la década de 1950.

44. Fernando Tinajero, *ibíd.*, p. 68.

45. Agustín Cueva, *ibíd.*, p. 138.

adventicios que [la] llevaron a la parodia y al pastiche».46 En la creación cultural se expresó el reflujo social y el momento conservador que se vivió en esos años en el terreno de la política.

En la narrativa el panorama fue gris, desolado. En cambio, fue el «momento de la lírica», como dice Tinajero. Se produjeron grandes obras poéticas como las de César Dávila Andrade, Hugo Salazar Tamariz y Jorge Enrique Adoum.47 La poesía, y por medio de ella el poeta, es un modo radical de preguntar sobre el ser histórico, sobre nuestra substancia, sobre la posición que ocupamos en el mundo contemporáneo. La palabra poética singulariza nuestro destino peculiar en la universalidad, no se diluye en ella, pero tampoco se desentiende. Sus preguntas son flechazos clavados en el corazón del presente.48 En esos años no solo era la «patria» empeñada en resurgir; era el futuro que no se vislumbraba con facilidad, la ausencia de un porvenir advertido. Podemos decir que estos poetas, especialmente César Dávila Andrade, fueron la voz rebelde, de los márgenes, contestataria de una idea de nación que se construía sin aprehender las nuevas realidades que en el mundo social emergían, ni de las sensibilidades y subjetividades sociales que les acompañan. No nos proponemos realizar un trabajo cuyo centro sea el pensamiento poético, los poetas y el imaginario de nación que construyen. Pero nos parece importante dejar señalado su producción significativa como un modo radical de preguntar sobre nuestro ser y el lugar que ocupamos en el mundo.

En estos años no tuvimos un movimiento cultural vanguardista, cuestionador al orden, insurreccional. No fue un movimiento impugnador el que se agrupó alrededor de la Casa de la Cultura, sino la cuidadosa labor de afianzamiento de un orden, la reconstrucción de un orden resquebrajado, no por los efectos de una revolución social, tantas veces prometida, sino como efecto de un gobierno despótico y de la pérdida territorial e imposición del Tratado de Río de Janeiro, a lo que se suma el viraje del proceso democrático de la «revolución de mayo». Era un tiempo, sin duda, reaccionario.

46. Alejandro Moreano, «El escritor, la sociedad y el poder», en *La literatura ecuatoriana en los últimos treinta años (1950-1980)*, Quito, El Conejo / Hoy, 1983, p. 110.

47. Jorge Enrique Adoum publicó *Ecuador amargo* (1949), *Los cuadernos de la Tierra* (1952-61). César Dávila Andrade: *Oda al Arquitecto* (1946), *Espacio. me has vencido* (1947), *Catedral salvaje* (1951), *Boletín y elegía de las mitas* (1956), *Arco de instantes* (1959). Hugo Salazar Tamariz: *Transparencia en el trébol* (1948), *Mi parcela de magia* (1949), *El habitante amenazado* (1955), *Poemas desnudos* (1958), *Sinfonía de los antepasados* (1960), *Apuntes del forastero* (1963).

48. La tradición poética en el Ecuador es una de las tradiciones culturales más consolidadas. Puede consultarse sobre este punto un artículo de Iván Carvajal, «Acerca de la modernidad y la poesía ecuatoriana», en *Kípus: revista andina de letras* (Quito), 3, Universidad Andina Simón Bolívar / Corporación Editora Nacional (1995): 29-47.

La literatura (novela y cuento) no dejó de producir sentidos sociales. El empeño se centró en la construcción simbólica, en la re-imaginación de lo que era antes la nación. Era necesario volver a tener un cuerpo capaz de esconder las deformidades que nos produjeron otros y que tampoco quisimos cicatrizar; quisimos la herida abierta, la llaga abierta para tener autoconmisericordia de nuestra mutilación. La nación que se edificó no se construyó desde la vitalidad del mundo social, desde los sectores «subalternos», desde los excluidos, desde los indios. No, se construyó una nación, «la patria», desde la exaltación indulgente de nuestro pasado.

Cuando emergen los tzántzicos en los primeros años de la década del sesenta (1962-65) lo hacen con la vitalidad y la fuerza iconoclasta, cuestionan la idea de «patria» en la búsqueda la «auténtica cultura nacional», como decían ellos, para sacudir el marasmo. En su crítica al concepto anterior de nación, este movimiento cultural impugnador y contestatario propuso una nueva manera de entender la función del intelectual y de sus tareas, y ofreció una propuesta de cultura nacional opuesta a la elaborada por la Casa de la Cultura, especialmente la de Benjamín Carrión y su «teoría de la pequeña nación». Fue un cuestionamiento radical al espacio normativo-institucional de la práctica intelectual, pero, sin embargo, trunco.

La emergencia histórica del tzantzismo modificó las relaciones de poder al interior del campo intelectual y posibilitó la configuración de uno nuevo, al instaurar «otro espacio y un nuevo referente ideológico, una *relación distinta entre el intelectual, el Estado y la sociedad*, que suprima y supere esa esterilización de toda la posibilidad creativa del espacio cultural anterior».⁴⁹ Sobre la nueva configuración del campo intelectual, de sus problemáticas, de la función del intelectual y de las mediaciones que se establecieron con la política, volveremos en el último capítulo de este trabajo.

49. Alejandro Moreano, *ibíd.*, p. 115. [Subrayado mío].

CAPÍTULO II

La ecuatorianidad, preocupación del campo intelectual

Por parte de sus protagonistas la «gloriosa» fue valorada como un momento decisivo de la historia nacional, donde se encontró en juego la «nacionalidad ecuatoriana». Rehacer la nacionalidad ecuatoriana se impuso, entonces, como uno de los imperativos sociales y culturales más urgentes, necesarios para proyectarse en el futuro, como pueblo, como nación. Reconstruir la narrativa de la «nación», parte central de orden simbólico y del capital cultural del Estado nación, formó parte de la restauración del orden social resquebrajado. Para explicar este proceso (y los «mecanismos» institucionales y culturales con los cuales se llevó a efecto) vamos a describir la reestructuración de las problemáticas del campo intelectual y de los principales discursos que se pusieron en juego.

Antes de establecerse la Casa de la Cultura Ecuatoriana, el 9 de agosto de 1944, como la institución cultural «rectora» encargada de «robustecer el alma nacional y esclarecer la vocación y el destino de la patria»,¹ como se manifiesta en uno de los *considerandos* del decreto de fundación, el «cuerpo» simbólico de la nación ecuatoriana fue ya objeto de una práctica reflexiva en la que se propuso la «articulación» de las voces subalternas (alrededor del mestizo, el cholo, el montubio, el indio), en las novelas y los cuentos de la literatura del realismo social. Esta preocupación emerge en los campos político y cultural, con un resurgimiento nacionalista inmediatamente después, con carácter de afirmación urgente, de la pérdida territorial en la «guerra de 1941» con el Perú y durante el período de hegemonía de la Casa de la Cultura. Algunos conceptos que articulan la reflexión y la construcción del «nuevo relato» de la «nación» y que actúan como coordenadas centrales del nuevo ordenamiento simbólico son: ecuatorianidad, cultura nacional, nación o patria² y

1. Ver nota 2, p. 20.
2. En el informe de la Casa de la Cultura Ecuatoriana, con motivo de cumplir sus trece años de labores, Benjamín Carrión considera intercambiables los conceptos de nación y patria: «Hay que comenzar por ponerse de acuerdo en lo que pensamos cuando decimos patria. Nada que se refiera a Estado, a personalidad jurídica internacional, a unidad configurada dentro del concierto político del mundo. Al *decir patria, nación*, estamos expresando *un concepto vitalista de nacimiento, de vida* [...] pero no transitorio sino, dentro de la relativa eternidad hu-

mestizaje, conceptos con los que se elabora el discurso sobre la nacionalidad o la identidad nacional ecuatoriana en esos años. Esta tarea fundacional, de invención de un cuerpo simbólico, la lleva a cabo el «grupo letrado» con sus prácticas interpretativas, semióticas, con la re-elaboración de la historia ecuatoriana. La necesidad de la reconstrucción del orden simbólico es clave para legitimar el ejercicio del poder pero, sobre todo, es una necesidad que emana del cuerpo social de armarse de referentes culturales para significar su experiencia individual y social.

Los intelectuales se encuentra situados histórica y socialmente al participar de un universo de problemas, de referencias a acontecimientos político-sociales y culturales; o sea, participan de un conglomerado de inquietudes, de perplejidades, de temas obligados, que se constituyen en interior del campo intelectual en objetos de reflexión o de imaginación estética o poética. La unidad de una «época» hay que situarla a nivel de la[s] problemática[s] que estructuran los problemas y los objetos de reflexión reconocidos como legítimos y que se imponen a los intelectuales como una labor ineludible:

la razón que un pensador pertenezca a su época, de que este situado y fechado [...] son, ante todo, las problemáticas y las temáticas obligadas en y por las cuales piensa [...] La temática y la manera propias de un creador participan siempre del *tópico* y la *retórica*, como un conjunto común de temas y de formas, que definen la tradición cultural de una sociedad y de una época.³

Las producciones culturales como libros (de novela, cuento o poesía), ensayos, obras pictóricas así como los discursos oficiales de las instituciones culturales, interiorizan las problemáticas como una tarea «por hacer», con la cual adquieren cierta legitimidad, es decir, estructuran la práctica intelectual como un espacio de relaciones objetivas determinado por las tomas de posición que se realice con respecto a ellas. Las problemáticas actúan como el escenario posible de pensamientos,⁴ coordinadas básicas desde las cuales se piensa, y de prácticas institucionales y sociales, o sea, vuelve contemporánea al conjunto de obras y prácticas.

mana, permanente, estable. No como programa político variable o invariable, no como ambición imperial, por modesta que sea. *Con vida y anhelo de vida. Con razón de vivir, y por qué vivir, y de querer vivir* [pp. 13-14]. *Trece años de cultura nacional. Informe de labores del Presidente de la Institución, agosto 1944-agosto 1957*, Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1957. [Subrayado mío].

3. Pierre Bourdieu, *Campo intelectual y proyecto creador*, op. cit., p. 177. [Subrayado del autor].
4. Manuel Cruz, *Del pensar y sus objetos, sobre la filosofía y la filosofía contemporánea*, Madrid, Tecnos, 1988, p. 40.

Si bien las problemáticas permiten la reconstrucción de la toma de posición que los agentes sociales (los intelectuales, los artistas) y las instituciones (centros culturales, universidades, etc.) llevan a cabo al interior del campo cultural e intelectual, éstas no se encuentran aisladas de los conflictos, de un estado de la relación de fuerza objetiva, del mundo social. Se instituyen en un doble movimiento: por una parte, la historia singular del campo desde su emergencia hasta alcanzar una autonomía más o menos relativa respecto a otros campos, con una «herencia» acumulada de problemas, de tradiciones teóricas e intelectuales; y, por otra parte, por la refracción de los problemas exteriores al campo, especialmente los políticos que se traducen en objetos de conocimiento y reflexión. La pertenencia al campo intelectual por parte de los agentes o instituciones culturales solo se hace posible con el conocimiento y el reconocimiento de las problemáticas prevalecientes como legítimas.

En el proceso de configuración del campo intelectual, entre los problemas que lo han caracterizado respecto a «lo nacional», el que más ha inquietado es el que trata de identificar, describir y analizar los rasgos distintivos o las peculiaridades de la identidad y cultura nacional ecuatoriana, esto es, la «nación» se ha configurado como un objeto de pensamiento central, como tarea de construcción práctica y de invención narrativa. No hay una toma de posición con respecto a la «nación» que no sea en un mismo movimiento un hecho político, una apuesta política por determinados intereses de clase, y de legitimación de un ejercicio de poder efectivo, dominación simbólica y de la elaboración de un relato de su historia.

Los intelectuales de esta manera se ubican en un doble registro social: el político y el cultural, historia contada de modo lateral con respecto a su práctica social oscurecida por una gran cantidad de mitos, pretensiones, representaciones equívocas y reduccionismos lacerantes. La relación de los intelectuales, de su participación, y la «nación» será tratada en el capítulo cuarto; por ahora es importante anotar que la «invención» de la «nación» ha sido una «tarea» que los intelectuales ecuatorianos han llevado a cabo, la cual se realiza desde un lugar social, institucional y al interior de tradiciones teóricas e intelectuales, con un conjunto de procedimientos y que obedece a una estrategia de integrar espacios sociales y de instituir un orden simbólico legítimo y legitimante; en otras palabras, la preocupación de la «nación» responde a una estrategia de construcción del mundo circundante en la configuración del Estado nacional ecuatoriano. Al respecto Jussi Pakkasvirta manifiesta que «la idea de nación es el producto de la imaginación subjetiva y de las estructuras sociales, una *comunidad política y culturalmente imaginada*».⁵

5. Jussi Pakkasvirta, *¿Un continente, una nación?, intelectuales latinoamericanos, comunidad política y revistas culturales en Costa Rica y en el Perú (1919-1930)*, Soumalaisentiedeaka-

Si bien es cierto que la problemática central en el campo intelectual, y en la práctica política, desde el liberalismo político del siglo XIX, ha constituido la construcción de la «nación» ecuatoriana, en el período de 1944-1962 se comprendió su significación en el campo intelectual alrededor de la *definición de la ecuatorianidad*. La lucha por alcanzar la definición legítima de la nación –y con ella de la posibilidad de hacer y deshacer las representaciones simbólicas sobre el espacio social y la jerarquización de los agentes sociales que la conforman– se desarrolló entre las distintas posiciones intelectuales inmediatamente después de conocerse la pérdida de la guerra. En este enfrentamiento encontramos dos posiciones diferenciadas que, enfrentadas por instituir su punto de vista como legítimo, co-participan de algunos elementos centrales con los cuales construyen su definición (como un discurso teleológico de «origen», una perspectiva racial, y en la sistemática negación del otro,⁶ especialmente del indio, además que ambas elaboran «relatos» nacionales): la hispanista, que toma como referencia para su elaboración las tradiciones y culturas hispánicas y su impronta en nuestra cultura; y, aquella que define a la nación como mestiza, considerándola como una síntesis asimétrica de los «elementos» indígenas y «blanco-españoles».

Durante los años inmediatos al proceso restaurador, entre 1941 y 1944, se combate por el orden simbólico «nacional» y se enfrentan las distintas posiciones en el interior del campo intelectual por alcanzar el monopolio de la legitimidad en la definición de la «nacionalidad» ecuatoriana; es decir, se entabla una lucha por el ejercicio de la violencia simbólica y por la imposición de las representaciones del mundo social, «lo nacional», como legítimas, ver-

temian Toimituksia, Annales Academiae Scientiarum fennicae, Sarja-ser, HUMANIORA, ni-de-tom, 290, Saarijärvi, 1997, p. 17. [Subrayado del autor].

6. La negación del otro se lleva a cabo en un triple movimiento: primero, el conquistador, el criollo y por último, el «blanco mestizo» se *diferencia* del otro respecto de sí mismo; segundo, esta diferenciación, atraviesa el conjunto de prácticas y de representaciones sociales, se acompaña con la desvalorización, exclusión y desconocimiento del otro, y por último, se lo sitúa jerárquicamente en el pasado «primitivo», en la ignorancia y en la incapacidad de ejercer su soberanía. Con respecto a su sistemática exclusión, la representación usual que prevaleció a fines del siglo XIX y durante gran parte del siglo XX con respecto al indio fue el considerarlos «[...] como entes ingenuos, criaturas simples que no alcanzan a devenir adultas [...] dejados por cuenta propia son seres desprovistos de voluntad e incapaces de expresarse, menos aún de asumir su propia defensa» [p. 198]. Andrés Guerrero, «Una imagen ventrílocua: el discurso liberal de la 'desgraciada raza indígena' a fines del siglo XIX», en *Imágenes e Imagineros, representaciones de los indígenas ecuatorianos, siglos XIX y XX*, Quito, FLACSO, Sede Ecuador, 1994.

daderas; en suma se lucha por imponer una visión del mundo.⁷ Hablar con autoridad y legitimidad sobre la «nacionalidad ecuatoriana» es a la vez una garantía para viabilizar un proyecto político cultural de construcción de la nacionalidad. Los principales protagonistas de este enfrentamiento, que evidencian las posiciones en el interior del campo intelectual, son: por una parte, Camilo Ponce Enríquez y Jacinto Jijón y Caamaño (como los representantes más sobresalientes de la interpretación hispánica), y Benjamín Carrión (como el principal exponente del «liberalismo democrático» que propone la construcción de una «nación mestiza»). A continuación realizaremos breves descripciones de lo que ellos entienden como «nación», de los signos distintivos con la cual la identifican y los conceptos centrales que la definen, con el objetivo de establecer semejanzas y diferencias de sus tomas de posición en torno a la definición de la ecuatorianidad.⁸

La interpretación hispánica constituyó en sus inicios una respuesta y una oposición a la corriente indigenista de los años treinta. A pesar de que algunos autores admitieron a la cultura como mestiza, ellos manifestaron que la verdadera fuerza de la nacionalidad, «su esencia cultural es provista por la cultura hispánica que es claramente superior a las culturas indígenas en la medida en que estas últimas» ignoran los valores eternos de la condición humana; además, afirmaron que los valores cristiano-españoles eran la sustancia espiritual de la «nación».⁹ El único proyecto civilizatorio por ellos reconocidos era el cristiano-católico occidental.

Camilo Ponce Enríquez, representante en el escenario político de esta corriente, en su discurso pronunciado en Quito, en la Universidad Central el 18 de diciembre de 1941, en «honor» al Arzobispo de Quito, Carlos María de la Torre, reitera que la religión católica y la patria son conceptos inseparables y desde los cuales se edifica la nacionalidad ecuatoriana, o ecuatorianidad.

Volvamos los ojos *hacia atrás* para encontrar *la historia propia*, corregir el presente y preparar el futuro, y, para ser de veras grande, empecemos por *no traicionar la potencia de una raza* que supo, cual ninguna, *mantener en alto la Cruz y la espada como símbolos de amor y de justicia* y que, al producir en

7. «Las luchas sobre la identidad étnica o regional, es decir, respecto a propiedades [...] vinculadas en su *origen al lugar* de origen y sus señas correlativas, como el acento, constituyen un caso particular de las luchas de clases, luchas por el monopolio respecto al poder de hacer ver y hacer creer, hacer conocer y hacer reconocer... una visión del mundo» [p. 88]. Pierre Bourdieu, *¿Qué significa hablar?*, Madrid, Akal, 1985. [Subrayado del autor].
8. No se puede olvidar que una problemática instala visibilidades e imposibilidades de visión, indica lo interno y su exterioridad, es decir, construye fronteras de aquello que va a entenderse como propio y como ajeno.
9. Jorge Larraín, *Modernidad, raza e identidad en América Latina*, Santiago de Chile, Editorial Andrés Bello, 1996, p. 160.

nosotros los resultados de su benéfico influjo, hizo nacer nuestra nacionalidad ecuatoriana al amparo de esa sagrada trilogía de Dios, Patria y Libertad que fue el grito de lucha de nuestros mayores, amplia garantía de supervivencia y de éxito de nuestra vida pública, ahora enferma de anemia justamente porque las generaciones recientes olvidaron los conceptos y las prácticas que hacen de la actuación humana un fin divino.¹⁰

Para robustecer la ecuatorianidad, argumenta Camilo Ponce, se hace necesario volver al pasado hispánico, «retornar» a las «fuentes», es decir, volver los ojos a la «madre patria»; acto acompañado con la ficcionalización del «origen» como el lugar fundante de nuestro espacio histórico, único punto de partida desde el cual se hace posible explicar con «certidumbre» la «sustancia espiritual» de la nacionalidad ecuatoriana. El relato levantado se encuentra encaminado a dar hechos para afirmar la herencia hispánica como una herencia de civilización que implícitamente lleva consigo, recuperar sus valores más altos como el espíritu cristiano y la obediencia a la patria. Debemos sentirnos «orgullosos» de su influjo, el estar iluminados por la luz de la civilización porque no es

pequeño blasón pertenecer y afirmar que se pertenece a un Imperio Católico, universal y religioso, político y espiritual que llevó la Cruz a los rincones aún no visitados por el álito (sic) de la caridad cristiana ni por los resultados del perfeccionamiento de la cultura. Los escritores del Siglo de Oro, los héroes de la epopeya, las grandes eminencias sociales de España; su arte, su ciencia y, sobre todo, su espíritu son nuestros, su *fecunda* y anticipada *política social*, uno de los monumentos más cabales que el genio del hombre de gobierno haya aportado a la solución a las cuestiones sociales desde hace cuatro siglos, cosa comprensible solamente por la *permanencia* de los *conceptos de justicia* y por la *recta aplicación de los postulados cristianos*.¹¹

Para Ponce Enríquez el «rescate» de la nacionalidad ecuatoriana solo es posible con la práctica de justicia a los que conduce necesariamente la aplicación de los postulados cristianos. La «nación» solo saldrá de su crisis si retorna al cauce de la buena moral, con la restitución en el cumplimiento de los deberes «morales, familiares, públicos y privados»¹² por parte del ciudadano, en vez de utilizar su tiempo en la «incitación a la pequeñez, del odio, de lo negativo»¹³ en contra de la dignidad, de la ecuatorianidad. La «nación» ecuato-

10. Camilo Ponce Enríquez, «La ecuatorianidad», *El Oriente Dominicano: revista mensual ilustrada* (Quito), 106 (enero, 1942), año XV, p. 6.

11. *Ibíd.*, p. 5. [Subrayado mío].

12. *Ibíd.*

13. *Ibíd.*

riana fue un invento que trajo consigo la civilización cristiana que, además, nos regaló la Libertad y el sueño de la libertad por la cual lucharon «nuestros mayores», la degeneración de sus principios ha llevado al país al caos, al triunfo de la «anarquía».

Los dos conceptos centrales, religión y libertad, con los cuales Camilo Ponce elabora su «breve» relato de la historia de la «nacionalidad» ecuatoriana, le provee de una «mirada teórica» para *marcar* los momentos más altos en el proceso histórico en los cuales estos dos conceptos se objetivizan. El centro de su discurso constituye Quito,¹⁴ transformada en una ciudad-símbolo en la «nueva» ficcionalización de la «nación», desde donde se expande la civilización hacia otras regiones. Su relato se inicia en la Colonia, en el que Quito, convertido en un centro de cultura y de religión, es el lugar de una de las insurrecciones más grandes contra la Colonia durante el siglo XVI, la Revolución de las Alcabalas, «donde el sentir de la nacionalidad se dejó notar como una corriente acusada»;¹⁵ la ciudad del Primer Grito de Independencia, del «sacrificio» de 2 de agosto. Luego de la independencia, el acto fundacional del Ecuador más importante de la cultura nacional, argumenta Ponce Enríquez, es el gobierno «quiteño» de Gabriel García Moreno; después la historia se oscurecerá con el triunfo del liberalismo hasta el año de 1941. La degeneración de la moral y las buenas costumbres nos ha conducido al caos. Hasta aquí el relato de Ponce sobre el que volveremos más tarde.

Ahora realizaremos una descripción de su compañero de ruta Jacinto Jijón y Caamaño y de lo que él entendía por «nacionalidad ecuatoriana».

Jacinto Jijón y Caamaño, de filiación conservadora, en una conferencia que pronuncia en la Universidad Central en Quito el 18 de noviembre de 1942, aborda directamente el problema de la «nacionalidad ecuatoriana».¹⁶

La ecuatorianidad está en peligro no solo por la pérdida territorial, menciona Jijón y Caamaño, sino porque «está corroída por profundas y graves dolencias», y señala como la más importante la pérdida de memoria del pasado. Manifiesta que, con anterioridad a la llegada de los españoles en nuestras tierras no se desarrolló ni un solo embrión, ni algo parecido, de nacionalidad ecuatoriana, ni existieron grandes imperios sino pueblos pequeños. El «germen» de la nacionalidad llegó con los conquistadores.¹⁷ Contundente-

14. Quito se convertirá en el nuevo discurso sobre la nacionalidad ecuatoriana en una ciudad-símbolo desde donde se expande la «civilización». Idea compartida por Jacinto Jijón y Caamaño como por Benjamín Carrión.

15. Camilo Ponce Enríquez, *op. cit.*, p. 6.

16. Jacinto Jijón y Caamaño, *La ecuatorianidad*, Quito, La Prensa Católica, 1943.

17. «El germen de la nacionalidad en América Española lo depositaron los conquistadores; se encuentra en los Adelantamientos o Gobernaciones; puede decirse que siempre que un *descu-*

mente afirma, «De todos modos no fue Atahualpa el fundador de la nacionalidad ecuatoriana». ¹⁸

La nacionalidad ecuatoriana nace con la fundación de la «villa de San Francisco de Quito», desde la cual se «principia la obra de la constitución definitiva de la nacionalidad [porque desde ella] parten las comisiones colonizadoras en todas direcciones, a los Pastos y Quillacingas, a los Quijos, hacia el mar del Sur, por Guayaquil y Manabí». ¹⁹ Desde Quito, argumenta Jijón y Caamaño, se expande la civilización, es el centro que ilumina expandiéndose, y considera que una de sus grandes conquistas fue el descubrimiento del «gran» Río Amazonas.

«Pero qué clase de nacionalidad es la que entonces se funda?», se pregunta Jijón y Caamaño «Es netamente *hispánica*, como mucho que cuente con el *elemento* indígena, como *mano de obra* y *materia prima* de sus *realizaciones* [...] [el arte de los antiguos pueblos] no ejerce influjo en el Reino de Quito». ²⁰

La independencia y la lucha por la libertad no han sido protagonizadas por indígenas: «*Jamás* una aspiración de *raigambre aborígen* ha *influido* en la marcha de los *acontecimientos*»; ²¹ la historia la han realizado los criollos que no han renegado de la herencia civilizatoria de España. Si en la historia han existido mestizos que han sido influyentes en la vida cultural y política, esto se explica porque su «mente, su espíritu, fue hispano» ²² y señala a Espejo y Montalvo como muestras representativas de lo mencionado. Las peculiaridades de la ecuatorianidad, señaladas por Jijón y Caamaño, son su espíritu religioso, la lucha por la libertad, ²³ la hacienda y ser un pueblo artesanal y agrícola. ²⁴

El único modo como el Ecuador pueda retomar su destino histórico, argumenta Jijón y Caamaño, es restituyendo sus valores morales:

bridad, llega a fundar un Reino, se crea, en embrión, una nacionalidad». Ibid., p. 12. [Subrayado mío].

18. *Ibid.*, p. 15.

19. *Ibid.*, p. 16.

20. *Ibid.*, p. 17. [Subrayado mío].

21. *Ibid.*, p. 17. [Subrayado mío].

22. *Ibid.*, p. 18.

23. «Otra de las características de la nacionalidad es la energía y el valor con que defienden sus derechos [como muestran la insurrección de] las Alcabalas y los Estancos; la guerra de independencia, las revoluciones de 1859 y la de la Restauración y la reacción nacional contra el Alfarismo de 1911». *Ibid.*, p. 28.

24. *Ibid.*, pp. 22-28.

No está llamado el Ecuador al destino de las grandes potencias, pero sí a una holgada existencia autónoma. [...] Necesitamos una *educación* que afianzando la *unidad espiritual* de la nación, eleve los sentimientos e *inclinaciones de la nacionalidad, de acuerdo con las tendencias, hacia lo noble, lo heroico y generosos*, que robustezca la fe en nuestro destino de pueblo *que ha de valer por sus valores morales*, o ha de ser juguete de sus vecinos más poderosos.²⁵

Para la corriente hispánica la única fuerza cultural que reconocen es la proveniente de la colonización española. ¿Acaso no legitima con esos relatos la dominación política de los grupos terratenientes y agroexportadores? Además, afirman los mecanismos de exclusión no solo para los indígenas, sino que desvalorizan a los grupos mestizos. La perspectiva hispánica del «relato» de la nación afirma constantemente la importancia de la herencia occidental, como fundamento y como punto de partida de la ecuatorianidad. Este discurso que se afirma en el romanticismo de fines del siglo XIX no va a ser destituido en las discursividades de la nación en el decurso del siglo XX.

Entre la historiografía existente que versa sobre la nacionalidad ecuatoriana la figura de Benjamín Carrión²⁶ ocupa un lugar central. Se le considera como el «maestro», el «suscitador», el «padre» de la cultura nacional. La preocupación permanente que encontramos en su obra versa sobre el «destino de la patria»; preocupación que le permite elaborar un relato sobre la «nación mestiza». La obra más importante escrita, en estos años de intenso enfrentamiento por alcanzar el monopolio de la legitimidad cultural, son sus *Cartas al Ecuador*, que publicó periódicamente en el diario capitalino *El Día*, de 1941 a 1943, y que fueron recopiladas más tarde en forma de libro y publicado en 1943.

En este libro Benjamín Carrión elabora su concepto de ecuatorianidad en el marco de un resurgimiento, de un renacer ético de los valores de la patria, con la denuncia del engaño y la arbitrariedad por parte de quienes gobiernan el país y su falta de espíritu patriótico. Las cartas son un testimonio, dice el autor de «simples reflexiones de leal patriotismo ansioso de afirmación y construcción».²⁷

El signo distintivo de la ecuatorianidad para Benjamín Carrión, se sitúa en primer término con el *tropicalismo*, idea vitalista a la cual considera el «signo nacional irrecusable, auténtico».

25. *Ibíd.*, p. 32. [Subrayado mío].

26. Compartimos la inquietud de Michael Handelsman cuando señala la escasa bibliografía existente sobre Benjamín Carrión, a la que agregamos que la existente se encuentra entre la apología directa al maestro o la detracción de su labor.

27. Benjamín Carrión, *Cartas al Ecuador*, *op. cit.*, p. 56.

Tropicalismo [es la] expresión y fijación de realidades vitales. *Tropicalismo es ecuatorianidad* [...] «Tropicales, eso somos [...] Es nuestra realidad física. Nuestra realidad biológica. Nuestra realidad económica. Nuestra realidad integral.»²⁸

Pero los días que se viven a fines de 1941 eran días de desaliento, de derrota moral, de desconfianza en los referentes simbólicos nacionales existentes. Las representaciones simbólicas que sirvieron como referente cultural, identificadas por Erika Silva como el «mito del señorío sobre el suelo»,²⁹ entran en crisis, sobre todo cuando la urgencia de la realidad durante la guerra con el Perú puso a prueba sus certidumbres, sus certezas y se evidencian su debilidad, su falta de reconocimiento social; así, la legitimidad cultural de la que gozaban quedó en ruinas, y ya no eran capaz de movilizar a la población. La pérdida de legitimidad de lo que se había entendido como «nación» en esos momentos fue al mismo tiempo la pérdida de las referencias básicas desde las cuales se la delimitaba su espacio social; la identificación y pertenencia a ese espacio simbólico parecen diluirse.

Afirmarnos como «patria», argumenta Carrión, solo se hace posible con el rescate de la «sustancia», de la esencialidad de lo ecuatoriano que se encuentra olvidada, abandonada, sin formar parte del lenguaje de la tribu, de la cotidianidad. Carecemos de memoria histórica:

Todo lo ignoramos, porque todo se nos ha ocultado. Cuando, además de todos los mitos, de todos los «idola fora» de estas seudodemocracias, se creó entre nosotros el mito fatídico del secretismo, se excluyó definitivamente al pueblo del gobierno y la dirección nacional. Se mató la democracia, cuya esencia es el libre examen, la discusión libre –dentro de la inmensa ágora nacional– de todo lo que le interesa al pueblo: problemas, posibilidades, proyectos, alegrías y dolores. Se mató la democracia porque *se consiguió desinteresar al país* de sus problemas esenciales.³⁰

En el acto de rehacer la historia nacional, en el rescate de esas esencias olvidadas, es donde se produce el quiebre, el desplazamiento y se abre la posibilidad de realizar una sistematización explícita del nuevo mundo simbólico: la nación mestiza.

28. *Ibid.*, p. 68. [Subrayado del autor]. A esta idea del tropicalismo parece oponerse Jijón y Caamaño en su conferencia cuando manifiesta: «El trópico es un estorbo para el arraigamiento de la cultura occidental», p. 10.

29. Erika Silva, *Los mitos de la ecuatorianidad*, Quito, Abya-Yala, 1992, p. 19.

30. Benjamín Carrión citado por Michael Handelsman, *En torno al verdadero Benjamín Carrión*, Quito, El Conejo, 1989, pp. 95-96. [Subrayado mío].

Entre los principales atributos de la nacionalidad ecuatoriana, señalados por Carrión, encontramos la lucha por la libertad, «la cualidad máxima de la ecuatorianidad: la rebeldía»;³¹ en su síntesis de las grandes «batallas» por alcanzar la libertad no se narran ninguna de los levantamientos indígenas, sino solo la historia hecha por los «blancos mestizos». El «ser» un pueblo generoso, valiente, que se encuentra dispuesto al sacrificio por el porvenir de la «patria». Sin embargo, para descubrir estos atributos es necesario rehacer la historia de la «patria»,³² volver a escribir su historia. Carrión no oculta que el hacerla implica una elección, una apuesta hacia el porvenir. «El sentido que tenemos de nuestras urgencias organiza el pasado; transforma sus proporciones y lo ordena en el sistema mental de nuestros intercambios».³³ Su empeño constructor no deja de lado la elaboración de un relato sobre los momentos de la «afirmación» de la ecuatorianidad.

Entre los «ciclos» más importantes en la afirmación de la ecuatorianidad, señalados por Benjamín Carrión, se encuentra en primer término la «obra» de García Moreno:

La ecuatorianidad propiamente tal, comienza a perfilarse con García Moreno. La ecuatorianidad fijadora de linderos nacionales, de linderos espirituales, de linderos políticos. La ecuatorianidad del material humano. *La delimitación de la República del Ecuador, que hasta hoy no se logra en lo territorial ni en ningún otro aspecto*, fue vigorosamente iniciada por este gran ecuatoriano aún no juzgado definitivamente.³⁴

Sobre la idea básica del Ecuador como pueblo cristiano, desde la cual García Moreno llevó adelante una política educativa para alimentar a la nacionalidad ecuatoriana, no dice nada. Sin embargo, manifiesta la ausencia de unidad nacional y de la urgencia de conseguirla. Conjuntamente con él se reconoce a otra gran figura: la de Juan Montalvo, momento alto de objetivación del «espíritu» nacional.³⁵

31. Benjamín Carrión, *Cartas al Ecuador*, op. cit., p. 85.

32. Re-hacer la historia en Carrión es rescatar, hacer, resurgir, renacer su pasado glorioso. La metáfora de la luz va junto a la noción de renacimiento que opone en un juego dicotómico al engaño, a la mentira, al *secretismo*, identificado con ello a los sectores aristocráticos y al gobierno de Carlos Alberto Arroyo del Río.

33. Michel de Certeau, «El mito de los orígenes», en *Historia y Grafito* (Barcelona), 7, Universidad Iberoamericana, (1996): 13.

34. Benjamín Carrión, *Cartas al Ecuador*, op. cit., p. 83. [Subrayado mío].

35. «no puede ocultarse [...] un sentimiento de respeto para la época que elevó el nivel de las actitudes del hombre ecuatoriano, que puso más pasión y fe en nuestras luchas políticas; que inició y dio relieve a la configuración y a la delimitación nacional; que descubrió y afirmó la

El segundo «ciclo» de ecuatorianidad se encuentra en las luchas y en el gobierno liberal de Eloy Alfaro; él «era la ecuatorianidad que, nuevamente, había hallado su interprete».³⁶

Ambos ciclos de afirmación de la dominación política y la configuración de la institucionalidad estatal de las clases dominantes fueron valoradas por Carrión como momentos decisivos en la construcción de la nacionalidad. Al respecto observa: «El alfarismo, como el garcianismo, fue una hora de auténtica ecuatorianidad».³⁷ En la «hora» oscura en la que fueron redactadas las *Cartas al Ecuador* Carrión manifiesta esperanzado: «esperemos en ‘espera actuante’, un tercer ciclo de ecuatorianidad».³⁸ El relato de Carrión marca hitos históricos para afirmar en ellos una normativa, una voluntad que atraviesa la historia nacional.

Rescatar la «patria» exigía descubrir su destino en la tierra, localizar sus vocaciones nacionales y, para ello, era necesario interrogar al pasado, encontrar en ello nuestra razón de ser.

Historia y geografía, en su acepción realista, desnuda de oropeles, ruda-mente sincera, nos ha de servir para nuestra pretensión de descubrir la vocación nacional, su aptitud como país, sus inclinaciones naturales, determinadas por sus caracteres esenciales.³⁹

Entre las vocaciones⁴⁰ señaladas por Carrión, la más importante de todas es que somos un *pueblo luchador* por la *libertad*, «sus fechas [...] son fechas de liberación»,⁴¹ sus hombres son luchadores por la libertad; en segundo término, como pueblo *manual, manufacturero, artístico y artesanal*:

Si en el Ecuador se dirigiera y encauzara, en forma comercial y en forma artística el trabajo manual de nuestro tejedores de alfombras y de ponchos... de nuestros alfareros y tejedores de casimires de Otavalo; de nuestros marmoleros de Cuenca y labradores de corozo de Riobamba, etc., este país, fácilmente

personalidad ecuatoriana. Que reveló el verdadero clima político y humano de la patria».
Ibid., p. 88.

36. *Ibid.*, p. 96.

37. *Ibid.*, p. 99.

38. *Ibid.*

39. *Ibid.*, p. 117.

40. La idea de vocación forma parte de un discurso teleológico de la historia nacional que desarrolla Carrión, pero, además, no existe un destino natural de los pueblos, sino un «destino» que se construye al interior de enfrentamientos sociales entre los distintas fuerzas sociales.

41. *Ibid.*, p. 119.

te, podría ocupar el primer lugar entre los países continentales en esta materia.⁴²

Y, en tercer término, podemos ser un pueblo *agrícola*; para ello se requiere volver a la tierra, quererla, «...el amor a la tierra, digo, puede afirmarse que no existe»,⁴³ el regreso a la tierra implica la valorización del mestizaje, dejar de sentirse desvalorizado, acusado por denegar de su origen «genético». Reconocerse en las «vocaciones nacionales» posee una finalidad práctica, una propuesta de acción: «volver a tener patria».⁴⁴

Para construir la «patria» plantea como exigencia la interrogación constante para alcanzar la verdad. La verdad o el reconocimiento de determinadas representaciones como verdaderas es parte de la lucha entre las posiciones en el campo, luchas simbólicas que pueden alcanzar gran violencia verbal en la estigmatización de las «versiones» de cada posición en el campo.

Queremos una *verdad* que sea la *antesala* de la *acción*. Una verdad que nazca de la investigación de nuestros problemas, de la meditación sobre ellos. Que sea producto de una interrogación inquieta y constructora sobre nosotros mismos.⁴⁵

Descubrir la verdad, para Carrión, es un acto de liberación; sin embargo, no se da cuenta de que en realidad estaba llevando a cabo una lucha simbólica al interior de la cual producía un desplazamiento en la idea prevaleciente sobre lo nacional e imprimiendo un nuevo sentido, delineando las coordenadas de una nueva sensibilidad social. A su pesar, sin embargo, la idea de «patria» que profesa posee un rostro conservador.

El «diagnóstico» que lleva a cabo Carrión en sus *Cartas al Ecuador* prefigura lo que más tarde se conocerá como la «teoría de la pequeña nación», pero no debemos identificarlas. La «teoría de la pequeña nación» solo se hace posible cuando es la versión discursiva de un proyecto institucional. En las *Cartas al Ecuador*, Carrión propone una imagen del mundo mestizo nacional, en el momento en que se enfrentan las distintas posiciones para imponer las representaciones sobre la ecuatorianidad y adquirir legitimidad y reconocimiento social, con las cuales se afirman ciertas formas de autoridad política,

42. *Ibid.*, p. 123.

43. *Ibid.*, p. 121. Carrión argumenta dos factores del desgarramiento telúrico: primero, el indio era dueño de estas tierras cuando llegaron los conquistadores; segundo, se le arrebató con el uso de la violencia física y se les transformó en sirvientes.

44. La frase es la última de las *Cartas al Ecuador*, en ella afirma: «Nos quitaron la patria que tuvimos. Ahora, es preciso 'volver a tener patria' ». *Ibid.*, p. 168.

45. Carrión, citado por Michael Handelsman, *op. cit.*, p. 101.

institucional y cotidiana. Por lo tanto, es un «síntoma» del estado de fuerzas en la lucha por la legitimidad cultural. Esta imagen era al mismo tiempo un consigna de afirmación de la «patria», un rostro nacionalista; al respecto Jussi Pakkasvirta afirma que

[el nacionalismo] es, sobre todo, una fuerza con la que se ha tratado de movilizar a la población en todos los sectores sociales de las diferentes sociedades modernas, un fenómeno que fortalece y mantiene la justificación y conservación del Estado nacional.⁴⁶

La problemática a partir de la cual es posible los diferentes discursos sobre la «nacionalidad ecuatoriana» en el período, de los cuales hemos descrito los que consideramos los más representativos en el escenario intelectual, se caracteriza por la peculiar exigencia de retornar a las fuentes, a los «orígenes», desde donde los autores identifican la relación constitutiva del pasado.⁴⁷ Se establecen relaciones con el pasado ratificando las anteriores o imprimiendo un nuevo sentido como en el caso de Carrión.

Las narrativas que se levantan están atravesadas por olvidos, por silencios, por órdenes de exclusión al otro, el indígena, o sea, la problemática funciona en un mismo nivel como una orden de censura y como una plataforma de visibilidad. Problematizar la ecuatorianidad no significa tomar como objeto de reflexión una realidad previamente constituida, preexistente; la problematización es, en rigor del término, una *invención* del mundo circundante y del espacio simbólico con sus clasificaciones y su jerarquía social; es el lugar donde se juega lo que se va a entender como la verdad y la mentira de los acontecimientos históricos, donde se establecen taxonomías sociales; finalmente, es el lugar a partir del cual se levanta la exterioridad y la interioridad del «cuerpo» de la nación.

La tarea de construir la ecuatorianidad se encuentra fijada en el período a la re-elaboración de la «biografía de la nación»; las identidades, para ser recordadas necesitan de un cuerpo permanente que se encargue de ello, que las elabore y que, finalmente, construya las representaciones del mundo social. No hay que olvidar que las representaciones son al mismo tiempo un esquema de percepción, clasificación y acción sobre los distintos componentes del mundo representado, por lo tanto, en el período se lucha no solo por el pre-

46. Jussi Pakkasvirta, *op. cit.*, p. 43.

47. «como no hay un autor, la biografía de la nación no se puede escribir evangélicamente 'a lo largo del tiempo', pasando por una larga cadena procreadora de engendramientos. La única alternativa es 'remitirla' al tiempo: hacia el hombre de Pekín, el hombre de Java, [como a cualquier pasado mítico]». Benedict Anderson, *Comunidades imaginadas, reflexiones sobre el origen y difusión del nacionalismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, p. 285.

dominio de una visión del mundo sino, además, por la fabricación o reafirmación de un esquema mental y de una forma de sensibilidad.

Hemos mencionado, en varias ocasiones, que se vive un enfrentamiento, y que éste es además encarnizado. Las dos posiciones señaladas, el hispanismo y la afirmación del mestizaje, son en realidad el enfrentamiento entre las representaciones del viejo orden aristocrático y la voluntad emergente de una nueva voluntad de configuración del espacio social. Camilo Ponce y Jacinto Jijón comparten la necesidad de restituir un orden moral como el punto de partida para sostener sus relaciones de dominación materiales y simbólicas; al contrario, Carrión busca rehacer las coordenadas simbólicas. Pero los tres participan de una necesaria exclusión: el indio. Los relatos de la historia nacional que llevaron a efecto, a pesar de sus diferencias, es la historia de las «gestas gloriosas» del conquistador, del colonizador, del criollo, del blanco mestizo, del obrero; de la historia nacional narrada por ellos está excluido el indio. Desde este desconocimiento se afirman unas representaciones. La orden de silencio sobre la cultura indígena y negra formó parte del «pathos» del período, pertenecía al pasado; a su descripción deben dedicarse la arqueología, la paleontología. Al ser considerado en el imaginario de las clases dominantes, como una «mano de obra», como «materia prima» en la cual se asienta la civilización occidental, el indio no podía existir porque fue derrotado por una civilización más poderosa. Devolver la imagen de la nación, del mundo simbólico circundante y referencial para la población ecuatoriana, significó en los hechos restituir el relato de la historia «patria» oficial.

Cuando expusimos que es en la nueva narrativa sobre la nacionalidad, elaborada por Carrión en sus *Cartas al Ecuador*, donde se produce el desplazamiento, este se debió a la valorización que se le otorga al mestizaje. Para Camilo Ponce, como para Jacinto Jijón y Caamaño, el mestizaje está asociado a la degeneración, a la podredumbre, a la relajación de las costumbres, a la pérdida de los valores morales (cristiano-católicos), y es el obstáculo mayor para el triunfo de la civilización cristiano-occidental; los únicos mestizos por ellos reconocidos valían por tener una mente occidental, hispánica. Carrión retoma la tradición democrática que se inicia con el liberalismo y prosigue con la literatura indigenista del treinta; el indio en el mestizaje no es incorporado sino diluido, su pasado permanece en el pasado porque se ha metamorfoseado, se ha occidentalizado; el indio solo existe en el nacimiento mítico.

Al hablar sobre la ecuatorianidad, Carrión revaloriza al mestizaje; la reafirmación a la que constantemente hace referencia convive con la reafirmación del hombre de estas tierras, nacido del español y del indígena pero que ya no se reduce a ellos, es su resultado en la que convive armoniosamente ambas «razas». Su comprensión del problema está ligado a la necesidad de unificar simbólicamente al país que se encuentra fracturado, además de una pro-

funda visión ética, o para un ética, que encontramos en las «vocaciones nacionales» por él enumeradas. Con Carrión el mestizaje adquiere la legitimación al funcionar como la «ideología» oficial de la nación mestiza, empresa que la logra con la fundación de la Casa de la Cultura Ecuatoriana, como una «conquista» de la «gloriosa revolución de mayo». Para nosotros es importante señalar en Carrión a un fundador de un nuevo discurso de la nación, como discurso de la «patria».

CAPÍTULO III

La Casa de la Cultura Ecuatoriana o el «Tercer ciclo de ecuatorianidad»

La confrontación entre las distintas posiciones al interior del campo intelectual expresado en las distintas versiones de la ecuatorianidad: hispánica y la afirmación del mestizaje, se disputa el control del ejercicio de la violencia simbólica legítima: una imagen societal de la nación, además un «modelo» ético. Aquella confrontación toma una forma institucional como un efecto de la «gloriosa revolución del 28 de mayo» en la instauración de la Casa de la Cultura Ecuatoriana. La nación mestiza, como «comunidad imaginada», se convierte en una preocupación estatal y en versión pública de la «nacionalidad».

La «espera actuante» que Carrión prescribió en las *Cartas al Ecuador*, toma forma institucional el 9 de agosto de 1944 con la firma del Decreto Presidencial de Fundación de la Casa de la Cultura Ecuatoriana. La oficialización¹ de una institución rectora de la actividad cultural nacional fue el resultado del enfrentamiento de la lucha simbólica,² del período previo, por la definición «verdadera» de la ecuatorianidad.³ Su promoción oficial sanciona la actualidad del «modelo» de nacionalidad ecuatoriana reconocido como legítimo, y que actuará como la «teoría» orientadora de la labor de la Casa,⁴ al mismo tiempo que promueve su socialización, o sea la inyección de la «visión del mundo» nacional en el cuerpo social.

1. Con oficialización queremos referirnos al hecho de hacer público un reconocimiento, en este caso concreto, del gobierno de José María Velasco Ibarra. Reconocimiento legalizado en la publicación del Registro Oficial del decreto de creación. Toda oficialización es de hecho un acto de poder.
2. La verdad sobre el mundo social especialmente para nominar a entidades transcendentales, es objeto de lucha entre distintos agentes e instituciones en los distintos campos sociales. Se lucha por definir la verdad «esencial» de lo nacional para desarrollar a partir de ello estrategias de legitimación y de reproducción culturales.
3. Al reconocer las representaciones como legítimas se realiza una imposición sobre lo «verdadero» del mundo social. «Lo propio de las representaciones oficiales es instituir los principios de una relación práctica con el mundo natural y social en palabras, objetos, prácticas», Pierre Bourdieu, *El sentido práctico*, Madrid, Editorial Taurus Humanidades, 1991, p. 182.
4. «Carrión le ofreció al país una institución cultural supuestamente destinada a popularizar la cultura ya que la Casa pertenecía a todos los ecuatorianos». Michael Handelsman, *op. cit.*, p. 112.

Con el establecimiento de la Casa de la Cultura se crearon las condiciones institucionales necesarias para instituir una autoridad cultural, encargada de reconocer y legitimar obras,⁵ a escritores, pintores, etc.; pero a la vez permitió la instauración de una «voz autorizada», delegada⁶ para hablar, definir y velar por la cultura nacional. Fue la primera ocasión en que se pensó en hacer de «la cultura» un instrumento de unificación nacional, de homogeneización en el uso de referentes imaginarios para todos los habitantes del país. Pero no solo se encarga de esas labores; además, será la sede donde se creará un «saber nacional» con el apoyo y difusión de investigaciones, descripciones, etc., es decir, se convierte en un lugar institucional-social desde el cual se elabora simbólicamente la distribución del cuerpo de la nación y se construye una nueva delimitación de los sujetos sociales que la conforman. La institución funciona como un soporte material de discursos, de prácticas interpretativas en un mismo movimiento que fomenta la gestación de políticas culturales.⁷

El uso constante de nociones como «rescate», «renacer», «descubrir», «resurgir», poseen el valor de un acto fundacional de un «nuevo» sentido de lo nacional, pero que solo se hace posible al interior de un soporte institucional generador de prácticas y de un peculiar «aparato conceptual» que le sirva al mismo tiempo como su teoría. ¿Es acaso que la imagen del mundo mestizo nacional, desarrollado por Carrión en las *Cartas al Ecuador* en el período previo, se corporiza en la Casa de la Cultura Ecuatoriana? ¿Podemos situar una «discontinuidad» entre las *Cartas* y el discurso institucional de la Casa? ¿Es la misma voz la que enuncia el discurso? ¿Son lo mismo? Consideremos la «teoría de la pequeña nación» que funcionó como un «gran relato» de «lo nacional».

5. Esto se encuentra codificado en los distintos reglamentos para el uso de las distintas instalaciones de la Casa de la Cultura. *Casa del Cultura, Organización y Funcionamiento*, op. cit., pp. 36-41.
6. Nos referimos al hecho de que las sanciones, observaciones, negativas o aceptaciones no lo hace a título personal, sino inserto en un conjunto de criterios de legitimación, en otras palabras en el uso de un «código» institucional.
7. Humberto Mata Martínez, refiriéndose a la importancia de la política cultural y de su viabilidad en ese momento, dice al respecto: «La política cultural de un pueblo [...] debe *tender a facilitar la formación de una conciencia de lo nacional; suscitar amor* por lo nacional, sin caer, desde luego, en el chauvinismo vulgar y empequeñecedor, *crear el orgullo* por lo nacional, sin que se obnuble la capacidad de utilización de los valores universales; *comprender lo esencial y positivo de la tradición*, justamente para *preparar* la capacidad de comprensión del *futuro* [...] [la política cultural debe] elevar el standard cultural del pueblo». Humberto Mata Martínez, «Posibilidad de una Política Cultural», en *Letras del Ecuador* (Quito), 19-20 (diciembre de 1946-febrero de 1947), año II, p. 17. [Énfasis agregado].

Benjamín Carrión es, sin duda, el exponente de la «teoría de la pequeña nación», pero es a un mismo tiempo una voz delegada por la institución para enunciarla. La distinción entre ambas, la voz de Carrión y la voz de la institución, es difícil de situar. Para Carrión la Casa de la Cultura representó la objetivación de todos los valores identificados por él como peculiaridades de la ecuatorianidad y como una de las conquistas más altas del «progreso» existentes en el país:

la fundación y la vida de la Casa de la Cultura Ecuatoriana, constituyen el acontecimiento más importante en las últimas décadas de existencia del Ecuador, como pueblo incorporado a la civilización.⁸

O, lo que es lo mismo, para Carrión la Casa de la Cultura tenía una legitimidad propia al condensar los «logros espirituales» de la nacionalidad, es decir, se autorizaba a sí misma para la labor de restauración renovada del imaginario social anterior en una correlación de fuerzas sociales distinta.

El «aparato conceptual» que orienta y legitima la labor de la Casa de la Cultura, el nuevo discurso de la ecuatorianidad mestiza, fue bautizado por Carrión como la «teoría de la pequeña nación». Su formulación se articuló a partir de dos conceptos matrices: el de Cultura y Libertad que son valorados como la «raíz y esencia» de la ecuatorianidad.⁹ Los conceptos no son definidos, se hace un uso práctico con ellos, manteniéndose su valor ideológico. Es importante recalcar que la tarea emprendida por Carrión no se concibe como una compensación, o algo parecido, por la pérdida territorial de 1941, sino en realidad como una «revolución conservadora»: la reactualización de un viejo modelo de la nacionalidad introduciendo en ella un desplazamiento; la diferencia radica en que el «sujeto social» central lo constituye el mestizo. El Ecuador, dice, es un pueblo con vocación de Libertad, Cultura, con destino

8. *Informe del presidente de la Casa de la Cultura ecuatoriana, sobre la obra realizada en la matriz y los núcleos durante el Bienio 1950-52*, Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1952, p. 3. «La Casa de la Cultura Ecuatoriana no es una creación arbitraria: hunde sus raíces profundas en la esencia de lo nacional. De lo nacional permanentemente: se origina en las dimensiones físicas reducidas del territorio y la población ecuatorianos». *Trece años de cultura nacional, op. cit.*, p. 9.
9. «nuestra patria ha de buscar en su raíz la esencia de su programa, de su plan para el presente y el futuro. Y en la sustancia de nuestra historia, y en la verdad de nuestra geografía, están los dos mandatos ineludibles, los dos imperativos primordiales: Cultura y Libertad». *Ídem*, p. 8. «Nosotros, nación y patria ecuatoriana, hemos llegado por diversos caminos a la comprensión definitiva de nuestro estatuto esencial: Cultura y Libertad». *Trece años de cultura nacional, op. cit.*, p. 17. Mantenemos a lo largo del trabajo las nociones de Cultura y Libertad con mayúsculas para resaltar su importancia en el discurso de Benjamín Carrión.

agrícola y de habilidades manuales. A continuación describiremos sintéticamente la «teoría de la pequeña nación».

La objetivación del deseo de libertad se encuentra reconocida en las fechas conmemorativas y en los actos oficiales donde el pueblo aprende su «razón de ser». Estas fechas coinciden con las reconocidas por la historiografía tradicional como los momentos más importantes en la instauración del «Estado nacional» en el Ecuador.¹⁰ En estas se encuentran ausentes las insurrecciones indígenas, con excepción del pasado incaico o precolombino que se encuentra heroizado y mistificado.¹¹ Los «hechos históricos» se inician allí donde pueden ser registrados, afirmándose con ello el poder de la escritura, en esas grandes «bellas hazañas» de insurrección de los criollos¹² contra la corona en el período colonial hasta la consolidación institucional del Estado en décadas anteriores. Pero, entonces, ¿cuál es la diferencia con el discurso «nacional» anterior a la creación de la Casa de la Cultura? La valoración «positiva» del mestizaje, reducido a una comprensión biológica de «mezcla de razas».¹³

Iguales consideraciones desarrolla con respecto al otro atributo nacional: la Cultura, desde un concepto ilustrado, se reduce la cultura al mundo de las letras, especialmente de la literatura, y excluye a todo aquello que no haga uso de la tecnología de la escritura. Los nombres señalados son de los hom-

10. Las fechas son las siguientes: la Revolución de las Alcabalas, el Grito de Independencia, la Batalla de Pichincha, el 9 de Octubre, el 6 de Marzo de 1845 bautizada como «la insurgencia libertario-nacionalista. Y hasta su fecha más trágica, el 15 de noviembre de 1922, [que] fue el primer gran reclamo de justicia social, ahogado en sangre de más de mil víctimas obreras en las calles de Guayaquil». Benjamín Carrión, «Indagación de nuestra raíz y nuestra esencia», en *Letras del Ecuador* (Quito), 75-76 (enero-febrero, 1952), año VI, p. 1.
11. «... además de la *epopeya* de Rumiñahui, contada por el cacique Collahuaso, que *asume características lejanías y épicas*, tenemos ya dentro del *período histórico, registrado y escrito*, la bella hazaña de la Revolución de las Alcabalas». *Trece años de cultura nacional*, *op. cit.*, p. 17. [Énfasis agregado]. «El mestizaje ha sido muy importante como construcción mitológica, de los *pueblos indígenas fusionados* antes de la Conquista española [así] Atahualpa sería un mestizo]; después de la Conquista, se produciría una *fusión* de lo español con lo indígena en una corriente cultural que *homogeniza a todos los sectores étnicos*». Hernán Ibarra, «El laberinto del mestizaje», en *Identidades y sociedad*, Quito, CELA / PUCE, Imprenta Graffit, 1992, pp. 111-112. [Subrayado mío].
12. Solo señalo una valoración similar, entre las muchas posibles, entre Camilo Ponce y Benjamín Carrión en referencia a la Revolución de las Alcabalas. Cito el texto a Ponce: «en la Revolución de las Alcabalas, el sentir de la nacionalidad que fuga hacia la autonomía se dejó notar como una corriente acusada», *op. cit.*, p. 6; cito a Carrión: «se pronuncia por primera vez el nombre de PATRIA y se hace una heroica expresión del deseo ecuatoriano de ser libres», *Trece años de cultura nacional*, *op. cit.*, p. 20.
13. «Las características de indomabilidad y varonía del español, conjugadas con la rebeldía indígenas, han producido *un tipo de pueblo de imposible resignación* ante la tiranía, ante cualquier sistema de opresión; sacudido e insurgente que, acaso por eso, ha realizado una historia de luchas libertarias casi permanentes». *Idem*, p. 1. [Subrayado mío].

bres reconocidos por la historia tradicional como «grandes»: Eugenio Espejo, J. J. Olmedo, Vicente Rocafuerte, Juan Montalvo y Federico González Suárez.¹⁴ En definitiva, con los conceptos de Cultura y Libertad se lleva a cabo la elaboración del relato nacional exaltando la historia reconocida, en sus dos acepciones, identificada con ella y como la «verdad» social, y legitimada por los sectores dominantes. La vocación nacional de la «patria» es agrícola y su actitud «virtuosa» se encuentra en las habilidades manuales: los tejidos, sombreros, artesanías, escultura en piedra, etc.

La «teoría de la pequeña nación» se constituye plenamente como un «modelo» sociocultural del espacio social y del orden simbólico nacional. Cuando se afirma que los atributos son la Cultura y la Libertad, y con ello se narra episodios de la historia, lo que se realiza es una acumulación de un capital simbólico¹⁵ necesario y mínimo con el cual debemos identificar la nacionalidad. Pero no es solamente eso; además, distribuye y clasifica en los signos distintivos la jerarquía social de las clases y grupos sociales.

El indio desaparece en la idea de mestizaje como fusión de lo español y lo indígena,¹⁶ diluyéndose en ello sus peculiaridades culturales, su cosmovisión y su idioma. Ambos aspectos por separado, dice Carrión, no definen la nacionalidad:

decir [...] que la nación ecuatoriana actual solo existe desde el año de 1534, fecha de la fundación de la ciudad San Francisco de Quito y que es de extracción puramente española y blanca, es desconocer un hecho histórico y biológico e ignorar a un pueblo y su pasado, es mirar solo el un lado de las cosas. Por otra parte, afirmar que en la nación ecuatoriana del presente el indio lo es todo, es también consagrar un error. *La realidad se integra de ambas partes* y se constituye por el hecho de que la nación ecuatoriana es el *producto de los dos aportes*, indio y blanco a la vez, cuyo resultado, el mestizaje es la exteriorización biológica más sobresaliente porque aparece en todo, incluso en las manifestaciones del espíritu.¹⁷

14. Benjamín Carrión, «Indagación de nuestra raíz y de nuestra esencia», *op. cit.*, p. 1.

15. El capital simbólico funciona como un crédito, una credencial, un prestigio que nos distingue y que nos permite identificarnos y diferenciarnos con otros. Al respecto puede consultarse en Pierre Bourdieu, *El sentido práctico*, *op. cit.*, pp. 189-204. Podemos decir que es una manera de construir, pero controlada, la memoria social.

16. «Nosotros somos 'nación'; somos patria. Y como tal, imprecaderos y permanentes. La tierra ha hecho, tal *cocimiento de su barro al sol del trópico*, el habitante ecuatoriano. Hombres del trópico, como mucho de indio –es decir de *nobleza natural*– y mucho de todo lo que nos trajo España: godo y romano, árabe y judío». Benjamín Carrión, *Trece años de cultura nacional*, *op. cit.*, p. 173. [Subrayado mío].

17. Antonio Santiana, «El indio en la nacional ecuatoriana y en la historia», en *Letras del Ecuador* (Quito), 35-36 (junio-julio, 1948): 20. [Subrayado mío].

El mestizaje se transforma en una metáfora del orden, donde el aporte de «ambas partes» es simétrico, al mismo tiempo que su resultado es una síntesis. Decir que es «producto de dos aportes» es dejar sin resolver el proceso histórico de lucha cultural en la que estuvo abocada la cimentación de cultura occidental en el territorio nacional. El mestizaje funciona como un conjunto de representaciones, de imágenes, de «actitudes» que se encuentran encaminadas a homogeneizar a la población del país desconociendo *ipso facto* la diversidad cultural y social del país, es decir, arma una estrategia de integración simbólica alrededor de un proyecto social, pero con fronteras invisibles.

En esta narrativa nacional el indio aparece como «fuente» de inspiración de «[la] producción artística, ensayística y plástica».¹⁸ El indio, reducido a «fuente» artística, debe ser re-descubierto» por la «ciencia» del folklore, por la arqueología, exaltando su pasado o, como «residuos» del pasado, debe ser «incorporados» a la nación desde los códigos culturales de la «nación mestiza». El indio continúa «comprendido» como un ser incivilizado, carente de voluntad propia e incapaz de gobernarse a sí mismo, aunque se ha modificado el «saber» desde el que se lo mira. El indigenismo ayudó a crear las mediaciones simbólicas necesarias en la nueva relación con lo indígena. La estrategia con la cual se llevó a cabo esta tarea fue, en primer término, transformarlo en campesino, o en campesino proletario, adscribiéndolo a un concepto de clase y desconociendo sus realidades étnicas; en segundo término, el indio se transformó en ese momento en un «objeto» de estudio de la antropología, de la arqueología, etc., y se empezó hablar de «nuestros indios», de los «grupos sanguíneos de los indios», de sus realidades «físicas», somáticas, de la dimensión del cráneo, su comportamiento sexual, etc. El poder toma a su cargo al indio como el «otro nacional» al que hay que educar, según los valores del «proyecto civilizatorio» blanco-mestizo, es decir, se trata de individualizarlos como «grupo social» para observarlos, interrogarlos realizando estudios y ejercer, creándose para el caso, los mecanismos necesarios para su incorporación; en otras palabras, normatizar el control social de su incorporación al cuerpo de la nación. En ese presente, integrarlo significó diluirlo en el mestizaje como uno de los componentes que lo conforman. Como un efecto inmediato, se creó en la Casa de la Cultura un departamento destinado al estudio del folklore.

La imagen del mundo circundante nacional legitimada e institucionalizada en la Casa de la Cultura, pasa a difundirse en el territorio nacional con la creación de núcleos provinciales encargados de integrar, al esquema nacional propuesto, al conjunto de la población con la finalidad de restituir las relaciones de pertenencia que se encontraban debilitadas. Todas ellas debían

18. *Ibid.*, p. 37.

exaltar los valores «históricos y espirituales del Ecuador». Para 1952 se crearon seis núcleos provinciales,¹⁹ y para 1957 el número había crecido considerablemente. Con su presencia se garantizó la difusión del «modelo» de nacionalidad ecuatoriana. En otras palabras, la Casa de la Cultura se convirtió en el aparato de Estado que concentró el ejercicio del poder simbólico.

La difusión a nivel nacional de la ecuatorianidad como nación mestiza no significa solo incorporar a la población a una ideología de lo nacional; es fundamentalmente, la generación de una mentalidad social. Para ello fue necesario que se construya una trascendencia histórica en la que todos se identifiquen, «el estatuto de Cultura y Libertad», y que forme parte del sentido común entre los habitantes del país. Por medio de esta tarea

...el Estado instaura e inculca unas formas y unas categorías de percepción y de pensamientos comunes, unos marcos sociales de percepción, del entendimiento o de la memoria, unas estructuras mentales, unas formas estatales de clasificación.²⁰

Debemos recordar que es en el Estado donde se concentra el ejercicio, político y cultural, de la violencia legítima con lo cual contribuye a su propia reproducción social. Difundir la nación mestiza no significó solo imponer sino ayudar a ver y hablar de lo «nuestro», a instaurar relaciones sociales con el «otro», a clasificar al otro clasificándose a sí mismo, reconocerse en un lugar en la taxonomía social al mismo tiempo que reconocer a una autoridad estatal como legítima.

Otros de los mecanismos institucionales para la labor de política cultural desarrollados por la Casa son el establecimiento de una editorial, encargada de la publicación de obras nacionales anteriores y actuales; la creación de una biblioteca nacional; una radioemisora, «[que] tenga la finalidad desinteresada de servir a la obra civilizadora de la patria... Para [hacer] la más fácil popularización de la cultura»;²¹ un archivo histórico «para que puedan ser consultados [los documentos, los libros, etc.] por los estudiosos de la historia, de la defensa de nuestros derechos, de la indagación de la verdad nacional»;²² apoyo a la educación, con la publicación de los programas oficiales, de revistas, de investigaciones «en las que se indague la verdad científica, artística, ju-

19. En Guayas, Azuay, Tungurahua, Manabí, Loja, Esmeraldas. Se enumera de acuerdo a la importancia jerárquica que se les otorgó en el informe realizado por Pío Jaramillo Alvarado en 1952.

20. Pierre Bourdieu, *Razones prácticas, sobre la teoría de la acción*, Barcelona, Anagrama, 1997, p. 117.

21. Benjamín Carrión, *Trece años de cultura nacional, op. cit.*, p. 93.

22. *Ibid.*, p. 91.

rídica, económica del Ecuador»;²³ con exposiciones artísticas manuales y artesanales, las cuales tienen que regirse a un reglamento,²⁴ es decir, a unos criterios de aceptación y evaluación, y finalmente, con la publicación de la *Revista de la Casa de la Cultura* y del periódico *Letras del Ecuador*. Se lleva a cabo, así toda una cruzada de imposición e incorporación a la ecuatorianidad mestiza. Además, se vive un momento de profundo nacionalismo.

En el periódico *Letras del Ecuador* se debate sobre las tareas de la educación, «armonizar la educación desde el kindergarten [sic] hasta la Universidad de modo que se cree en la conciencia del niño, del impúber, del adolescente y del hombre, un profundo sentido de ecuatorianidad»; es decir, homogeneizar a la población ecuatoriana en las categorías de percepción, clasificación y de acción, el *habitus*, de todos aquellos que tengan la posibilidad de educarse. En las palabras del mismo artículo,

...hacer esa idealidad que llamamos patria, no para cantarla y exaltarla en el discurso, en el libro, en la música, sino en nuestros actos que deben realizar el milagro de su grandeza.²⁵

En el periódico hay una serie destinada a la «Exaltación a la ecuatorianidad», en varios números (del 60 al 72), en la que se vuelve a la narrativa de la nación mestiza, con la pretensión de interpretar la «voz profunda del alma nacional». No debemos perder de vista que la tarea emprendida es fundacional. En esta serie se reafirma el «destino» del Ecuador como un pueblo de Cultura y como «el Adelantado de la Libertad de América»;²⁶ es decir, salvar al Ecuador con la cultura no era un programa, o una ambición, del grupo letrado sino la «sustancia misma de la patria». El centro desde el cual se construyen los relatos constituye la ciudad de Quito, centro simbólico donde se habría concentrado la cultura desde épocas incásicas hasta la Colonia, conside-

23. *Ibid.*

24. Se puede leer en el «reglamento de la primera exposición nacional de artes manuales populares» la enumeración de las que son consideradas como tales, es decir, nacionales: ebanistería, artes del cuero, platería y orfebrería, textiles manuales, tejidos de fibra vegetal, tallado e imaginiería, cerámica y alfarería, hierro forjado, torneado y fundiciones metálicas, indumentaria, manualidades gráficas y encuadernación, labores de mano, y, por último, cerería, floristería artificial, hojalatería. Todas las obras como requisito deben cumplir «de modo preferente, deben utilizar materiales nacionales [...] serán originales y tendrán motivos e inspiración en lo esencialmente ecuatoriano». «Reglamento de la primera exposición nacional de artes manuales populares», *Letras del Ecuador*, 77 (marzo-abril, 1952), año, VII, p. 14.

25. José Miguel García Moreno, «La evolución de la Universidad y la conciencia de la nacionalidad», en *Letras del Ecuador* (Quito), 15 (agosto, 1946), año II, p. 6.

26. «Exaltación de la ecuatorianidad», en *Letras del Ecuador* (Quito), 61 (septiembre-octubre, 1950), año VI, portada.

rada como «una verdadera Capital de arte americano, con la que solo México pudo rivalizar en su tiempo».27 Se repite en los demás números el discurso de la Casa donde, al igual que el «modelo» nacional, lo indígena se encuentra ausente; la pocas ocasiones en que se lo trata se encuentra en el pasado prehispanico. El silencio con el que se lo trabaja denuncia la actitud de incorporarlo como un ingrediente del mestizaje. Lo importante es el reconocimiento que la tarea que se encuentran realizando «es más bien, un nuevo *nacionalismo* que aspira a tener como centro el corazón de nuestra patria y como ámbito el gran horizonte del mundo».28 La narración solo se detiene en aquellos episodios históricos a partir de los cuales se puede resaltar la grandeza de la «patria», sus valores auténticos, excluyéndose lo que debe quedar por fuera de la narración: el otro indígena. Benedict Anderson afirma, en su texto *Comunidades imaginadas*, que rescatar las tragedias «olvidadas» de la historia nacional, en nuestro caso la Revolución de las Alcabalas o el asesinato de Francisco Hall, es un recurso de afirmación en la narrativa nacional.29

Hemos expuesto que la narrativa de la nación mestiza, que se elabora en el período, no queda solamente como una elaboración discursiva sino que, además, adquiere una forma institucional, la Casa de la Cultura, y que se instrumentalizaron los mecanismos institucionales necesarios para inyectarla en el cuerpo social. La Casa de la Cultura fue central en la labor de homogeneización de la población ecuatoriana alrededor de la idea de nación mestiza.

Benjamín Carrión, a quien en la historiografía cultural se considera como el «padre» o el «maestro» de la cultura nacional, para nosotros no es un crítico sino un *restaurador* del orden simbólico anterior en una nueva correlación de fuerzas. La derrota de la «revolución de mayo» y la definición del tipo de Estado como oligárquico coincide con el establecimiento de la nación mestiza de no reconocer la existencia de los indios como una cultura distinta. Carrión es, ante todo, el ideólogo del mestizaje desde una mirada aristocrática, elitista y europeizante. El apelativo de «suscitador» con el que se le conoce debe comprenderse subordinado a la de restaurador. Su «obra», identificada metonímicamente con la Casa de la Cultura, finalmente, fue construir un cuerpo simbólico útil para legitimar, para homogeneizar a los ecuatorianos; útil en la medida que desarrolló un discurso lineal, continuo de la historia nacional. No debemos olvidar que quienes se encargan de elaborar discursos sin fisuras, preocupados en la continuidad, son los encargados de mostrar un orden establecido como legítimo, como natural.

27. Como parte de la serie «Exaltación de la ecuatorianidad», «Mirador terrestre y Cultura de América», en *Letras del Ecuador* (Quito), 62 (noviembre-diciembre, 1950), año VI, portada.

28. Benjamín Carrión, *Trece años de cultura nacional*, op. cit., p. 91.

29. Benedict Anderson, op. cit., p. 279.

CAPÍTULO IV

El intelectual nacional, sus tareas y su autoidentificación

«Está eclipsándose, si bien en forma leve, la era de los políticos. Ha llegado el turno de los intelectuales».

Benjamín Carrión

Lo que se vive después de la «gloriosa revolución de mayo» es un momento de *restauración* de un orden nacional resquebrajado; el momento supuso la elaboración de un nuevo «relato» de la nación cuyo concepto central fue el mestizaje, como metáfora de orden y de armonía entre «razas». He mencionado que en este momento histórico la sociedad ecuatoriana elabora un cuerpo de problemas ligado a la nacionalidad, alrededor de la ecuatorianidad, y que se discute en revistas, en conferencias públicas o privadas, en periódicos, en libros, desde los cuales se busca acceder a la «verdad» del destino del Ecuador como pueblo o nación; además, la lucha por la posesión de esta «verdad histórica» se llevó a cabo al interior del campo intelectual en medio de enfrentamientos violentos entre las distintas posiciones por alcanzar el monopolio de la «verdad» de la nacionalidad ecuatoriana. La «invención» de la nación constituyó una de las tareas centrales de los intelectuales durante este período de la historia nacional.

Inventar la nación, como parte de la tarea de los intelectuales, no es nuevo sino que forma parte de una larga tradición intelectual en el continente. Se ha explicado esta labor por la previa aparición de la institucionalidad estatal, después de las guerras independentistas contra el colonialismo español, con anterioridad a la nación,

¿Quién podía cumplir con el *deber de construir la nación*? No las amplias masas: [por cuanto] la conciencia nacional, cuando no se mezclaba incipientemente con el mito religioso, el sincretismo y las lealtades tribales o regionales, era inexistente en su seno. Tampoco la iglesia: una institución fuerte y centralizada que de vez en cuando participó en la lucha por la independencia y hasta la dirigió, pero que era impropia de cumplir con esta tarea. Menos aún la oligarquía terrateniente y «compradora»: vinculada o bien a la antigua metrópo-

li o bien a sus sustitutos posteriores, sus intereses estaban demasiado entretejidos con los del mundo de afuera, y demasiado alejados de las masas carentes de todo derecho social y ciudadano. *La labor le correspondió a la élite intelectual, o así lo creyó ésta.*¹

Construir la nación significó imaginarla, reconocer en ella tradiciones culturales y políticas, legitimar una lengua como nacional, determinar un territorio, es decir, fue una labor de reconocimiento de lo más cercano como propio y de fabulación de sus destinos nacionales conjuntamente con la demarcación simbólica del espacio social. Imaginarla, además de lo anotado, significó construir relaciones simbólicas de pertenencia nacional, que se basan en un doble sistema de exclusión: hacia el otro, el extranjero, y hacia el «otro» interno: el indio; es decir, instituir las coordenadas de identificación tanto internas como externas.²

Según Jorge Castañeda, el hecho que lleva a los intelectuales a hacerse cargo de esta labor de ficcionalización de la nación³ se explica por la debilidad de la «sociedad civil» a la que estos representan frente a un Estado fuerte y poderoso; esta representación convierte al intelectual en una figura clave de la historia latinoamericana. Ellos reemplazaron a la «sociedad civil» «a través de sus escritos, enseñanzas, discursos y otras actividades [que sustituyeron a] innumerables instituciones y actores sociales».⁴ El hecho de convertirse los intelectuales en portavoces de la «sociedad civil», una delegación de hecho, les permitió monopolizar y tener el poder de representar, hablar, describir e interpretar, las identidades nacionales y de los sujetos sociales que la conforman, especialmente de los sectores marginados y excluidos.

Con las acotaciones previas he querido señalar el compromiso, o responsabilidad, que los intelectuales han mantenido con la nación, a la que definieron, interpretaron y representaron a nivel nacional e internacional. ¿De

1. Jorge G. Castañeda, *La utopía desarmada, intrigas, dilemas y promesas de la izquierda en América Latina*, Bogotá, TM Editores, 1995, pp. 334-5. [Subrayado mío].
2. «nacionalidad y nacionalismo van juntos, aunque ésta sea una sociedad incómoda y compleja que en general se caracteriza por la contradicción o la franca conflagración con el 'otro': la pertenencia está estrechamente vinculada a la no pertenencia; no hay conciencia nacional sin la identificación del 'otro' que se caracteriza por sus cualidades ajenas o la exclusión». *Ibid.*, pp. 336-7.
3. La participación de los intelectuales o de la *intelligentsia* en el surgimiento de los estados nacionales o del nacionalismo es también señalado por Benedict Anderson, aunque en un contexto distinto: «se reconoce que las *intelligentsias* eran fundamentales para el surgimiento del nacionalismo en los territorios coloniales, no solo porque el colonialismo aseguraba que los terratenientes, los grandes comerciantes, los empresarios industriales, e incluso una gran clase profesional, fuesen cosas un tanto raras entre los nativos». *Op. cit.*, p. 165.
4. Jorge G. Castañeda, *op. cit.*, p. 215.

dónde les llega esa autoridad y ese poder? De la capacidad de simbolizar y construir representaciones sociales y de imponer una forma legítima de hablar del mundo social;⁵ la labor de simbolización, producida por los intelectuales, se realiza en medio de coacciones estructurales, y mediados los intelectuales socialmente por la posición que ocupan en el campo intelectual y por las problemáticas en su interior existentes. Los intelectuales no son una clase, ni un grupo social homogéneo, como tampoco se les puede reducir a simples objetivadores de los intereses sociales de las clases sociales en la escena pública; reducirlos a esto nos evitaría percibir

su peculiar función de productores, en tanto conciencia que elaboran mensajes y, sobre todo, *su especificidad como diseñadores de modelos culturales*, destinados a la conformación de ideologías públicas.⁶

En definitiva, lo que se quiere decir, es que los intelectuales participan activamente en la construcción del mundo social y en la lucha por definir la «verdad social», a través de la elaboración de una imagen o una visión del mundo con la cual contribuyen a hacer visible las relaciones objetivas y las divisiones sociales y percibir las relaciones de dominio como relaciones naturalizadas. Esta labor de simbolización es una de las dimensiones fundamentales de la lucha de clases porque se pone en juego un modo de cohesión social y de reconocimiento de los distintos sujetos sociales en una forma identitaria común.

La afirmación de la nación mestiza significó la elaboración de una historia nacional, de unos signos distintivos y de una serie de vocaciones nacionales «naturales» y de la definición –mejor dicho una prefiguración– del «estatuto esencial», de Cultura y Libertad, de la nacionalidad ecuatoriana; significó un «modelo» de nación oficializado y legitimado con la creación de la Casa de la Cultura Ecuatoriana por parte del Estado. Fue la elaboración de un discurso teleológico; sin embargo, era el momento inicial y la tarea de construir la debía de ser emprendida por los distintos miembros de la Casa de la Cultura enmarcados en el imperativo ético-político de «volver a tener patria». Esto especificó las tareas generales a las cuales se encontraban llamados los intelectuales, y su convocatoria se realizó desde un soporte institucional, desde un lugar de la complejidad institucional del Estado, a una labor minuciosa de elaboración del orden simbólico nacional. En palabras de Benjamín Carrión:

5. «Los productores culturales tienen un poder específico, *el poder propiamente simbólico de hacer ver y hacer creer*, de llevar a la luz, al estado explícito, objetivado, experiencias más o menos confusas, imprecisas, no formuladas, hasta infomulables, del mundo natural y del mundo social, y de ese modo, hacerlas existir. Pueden poner ese poder al servicio de los dominados». [Subrayado mío]. Pierre Bourdieu, *Cosas dichas*, *op. cit.*, p. 148.
6. Ángel Rama, *op. cit.*, p. 31. [Subrayado mío].

Hacerle a la patria las grandes preguntas sobre su destino. Tratar de arrancarle sus secretos pretéritos, de indagar sus realidades actuales para, basándose en ellos, dirigir los pasos hacia un futuro de entrañable esencia de nacionalidad.⁷

Realizar esta tarea solo era posible para los intelectuales y los artistas, para quienes había llegado su turno en la historia luego de la tragedia de la Primera y Segunda Guerra mundiales:

Hasta América Latina llega el viento de la paz. Pasada la tragedia, que ha cambiado el panorama del mundo, surge la necesidad de *volver hacia la cultura*, que tan duras pruebas ha soportado durante los últimos años. Las altas disciplinas intelectuales, comienzan de nuevo a florecer. Y, si acaso es en la zona latina del mundo, en donde aparecen las mejores esperanzas del espíritu. Está eclipsándose, si bien en forma leve, la era de los políticos. *Ha llegado el turno de los intelectuales*.⁸

Con lo cual la tarea no era un hecho solamente interno sino mundial. «Volver a la cultura» era una garantía de sobrevivencia ante la amenaza y el caos totalitario y también de eficacia en la ordenación de un mundo mejor y más racionalizado. El sueño moderno de poseer la soberanía sobre uno mismo aparece como una pretensión intelectual, sin duda, y de persistencia del sueño ilustrado de guiar el mundo desde la razón a la emancipación y a la consecución de un mundo más humano.

La pregunta por el intelectual y por las tareas que debía emprender en la posguerra no podía pasar desapercibida en nuestro país, a la que se suma la demanda interna de «volver a tener patria», surgida después de la derrota militar de 1941. Es al interior de esta doble perspectiva —¿o debería decir, mejor, urgencia?—, en la que se va a construir la definición y las tareas del intelectual en el Ecuador. Esta búsqueda se enmarca en este contexto internacional, por lo que encontramos una definición más universalista, más cosmopolita y de un espíritu paternalista con el pueblo.

No debe extrañarnos que en el primer número de *Letras del Ecuador*, órgano de la Casa de la Cultura, que circuló el 1 de abril de 1945, se pida a los intelectuales, o a quienes se consideraban como tales, responder a una encuesta sobre la misión de la cultura en el mundo contemporáneo, en la pos-

7. Benjamín Carrión, «Guillermo Bossano interroga a la patria», en *Letras del Ecuador* (Quito), 111 (abril-junio, 1958), p. 5.
8. Humberto Salvador, «El Presidente de la Casa de la Cultura habla sobre la evolución espiritual del Ecuador», en *Letras del Ecuador* (Quito), 8 (noviembre, 1945), p. 7. [Subrayado mío].

guerra específicamente, en la que se interroga sobre la responsabilidad de los intelectuales. En este cuestionario la pregunta por los intelectuales se encuentra eufemizada en la frase «misión de la cultura»; en otras palabras, se identifica la cultura con el grupo de letrados. Las preguntas que se plantean son las siguientes:

a) ¿Cree usted que la misión específica de los intelectuales es el mantenimiento y la defensa abstracta de los valores esenciales del espíritu, con sentido de permanencia y no de actualidad; sin descender a la lucha cotidiana; o piensa quizás que, sin abandonar el «timón de la cultura», deben los intelectuales –hombres de ciencia, escritores, artistas– salir a la lucha concreta por el hombre, por su vida mejor, su paz y su justicia?;

b) ¿Cuáles son, a su parecer, las posiciones que la cultura debe ocupar, las obligaciones que debe cumplir y las responsabilidades que gravitan sobre ella, según la misión que, de acuerdo con la primera interrogación, usted le asigne?; y,

c) ¿Para dar mayor objetividad a su posición ante nuestros lectores, le rogaríamos nos diga, dentro de la historia de la cultura humana, cuál es el intelectual –hombre de ciencia, escritor, artista–, que, según usted haya realizado o se haya acercado más al paradigma de intelectual que usted concibe?⁹

Definir la relación que el intelectual mantiene, o cree mantener, con su tiempo, es una manera de ir configurando la imagen del intelectual, un modo de definición de sus miembros, y con el que se diferencia los distintos momentos del campo intelectual y el carácter de su intervención en la escena pública. En las preguntas planteadas al intelectual considerado como la conciencia viva del mundo social, se lo identifica plenamente con la cultura y los valores abstractos; definición que no deja de lado su responsabilidad pública, pero que la reduce a la denuncia de las injusticias y no se reconoce su labor como constructor de representaciones sobre el mundo social. Es importante subrayar que se le interpela desde una ética universalista, dejando de lado las condiciones socioculturales de nuestros países.

Interesa destacar que la intervención de los intelectuales en la escena pública no se realiza con los postulados y los presupuestos del juego político, sino que lleva en su intervención los valores y los postulados que se han generado al interior del campo intelectual, es decir, los valores específicos del campo intelectual, éticos y estéticos, desde los cuales, o con los cuales, juegan los intelectuales para poner en duda, o al menos exigir las reformas necesarias, a la autoridad política. Sin embargo, la idea de que los intelectuales son los portadores de la conciencia crítica de la sociedad deja de lado una tarea

9. «Encuesta sobre la misión de la cultura», en *Letras del Ecuador* (Quito), 1 (abril, 1945), año 1, 1.

que cumplen para el orden: son los constructores de legitimidad simbólica del orden social, trabajo que realizan con su labor de simbolización, o construcción de las representaciones del mundo social, en su enfrentamiento por el control, al interior del campo intelectual, del monopolio de la legitimidad cultural. Además, es importante señalar que los intelectuales son

el sector dominado de la clase dominante. Dominantes, en tanto que poseedores del poder y de los privilegios que confiere la posesión del capital cultural y asimismo [...] los escritores y los artistas son dominados en sus relaciones con los que tienen poder político y económico.¹⁰

El momento que se vive en nuestro país, como hemos manifestado ya en varias ocasiones, es de restauración de un orden simbólico, con la afirmación ideológica de la nación mestiza, y de recomposición de las viejas fuerzas políticas oligárquicas, después de la derrota del impulso modernizador y democrático que significó el levantamiento «insurreccional» del 28 de mayo de 1944.¹¹ De estos hechos no se encuentra aislado el intelectual, pero su intervención se encuentra mediada por su participación en el interior del campo intelectual, una de cuyas expresiones es el debate público o el ensayo, con los cuales participa en la escena pública desde dos registros distintos: el cultural y el político; esta participación se visualiza de mejor manera en su participación activa en la ficcionalización de la nación en la historia del continente. Su intervención la realiza como una sanción ética a la política, ya sea denunciando sus injusticias o contribuyendo a validar las acciones llevadas a cabo por el gobierno. La recomposición del orden también significó la composición de una idea del intelectual y su misión, como de generación de imágenes de autoidentificación.

Una de las tareas que se impuso la Casa de la Cultura, y que otorgó a sus miembros, fue devolverle

una voz [al Ecuador] de resonancias continentales. Ofrecer a nuestros trabajadores de la inteligencia y el arte, vehículos aptos para establecer un contacto estrecho y permanente con quienes hacen obra espiritual y artística en el resto del mundo,¹²

con el propósito de enfrentar el desprestigio internacional que vivía el país en el exterior y, al interior, para devolverle su dignidad y «destino histórico». Es en esta voluntad interna donde se van a ir estableciendo los límites de la defi-

10. Pierre Bourdieu, *op. cit.*, p. 147.

11. Ver nota 24, p. 26.

12. «Un año de labores», en *Letras del Ecuador* (Quito), 12 (abril, 1946), año I, portada.

nición social del intelectual; por una parte, desde una supuesta tarea universal,¹³ la dignificación del hombre, y, por otra parte, desde la necesidad de rehacer al país, de volverlo a imaginar. La nueva narrativa de la nación mestiza es el lugar desde el cual se irán estableciendo los «paradigmas» del intelectual nacional.

El «paradigma» del intelectual en este período, como en el anterior, lo constituye el escritor que, aparte de escribir novelas o cuentos, redacta ensayos e interviene en la escena pública. La voz de los escritores es una voz universal de protesta, de rebeldía, de denuncia de las injusticias sociales que se cometen en cualquier parte del planeta. Se encuentra comprometido políticamente con los desamparados y los excluidos de las sociedades.

La intelectualidad del mundo [...] casi sin excepciones válidas, se pone en la buena orilla: la del chico que ha conquistado su libertad y quiere conservarla, contra el grande que quiere, con su inmensa potencia, arrebatársela [...] Dentro de este mundo estremecido, agónico, convulso, el escritor debe decir su palabra, porque dentro del él vive. Su herramienta de trabajo, es la palabra escrita. Y, dentro de los nuevos medios de comunicación, la palabra hablada por la radio y la televisión. Y la voz del escritor debe, hoy como nunca, dejarse oír. Nunca ofrecer la excusa de su poca eficacia.[...] el enfrentamiento de la cultura contra la fuerza bruta armada.¹⁴

Luego de la experiencia trágica de la Segunda Guerra Mundial los intelectuales, considerados como los portadores más adelantados de la «conciencia social», deben salir de las academias o de las instituciones para denunciar las injusticias del mundo. Esta imagen del intelectual comprometido con los excluidos del mundo, en nuestro país tomó la forma de un compromiso con el «pueblo», a quien no se le consultó sobre sus necesidades sino que se lo representó, se habló por él; en otras palabras, el grupo letrado asumió una delegación de hecho del «pueblo» en los escenarios donde intervino.

La construcción de la representación del intelectual nacional se encuentra directamente ligado al «modelo» de nación mestiza que se elaboró y se reconoció como legítimo. El llamado «estatuto esencial» de la nacionali-

13. El aporte latinoamericano a la cultura universal, dirá Carrión, es el ensayista.

14. Benjamín Carrión, «La responsabilidad del escritor», en *Raíz y caminos de nuestra cultura*, Cuenca, Talleres Gráficos Municipales, 1970, pp. 113-117. [Subrayado mío]. Ponencia para Caracas, en el *III Congreso de Escritores Latinoamericanos* que se reunió el 2 de julio de 1970. Este texto, a pesar de no haber sido escrito en el período, es representativo de la imagen del intelectual universal y, por otra parte, está escrito desde el interior de la problemática del período objeto de estudio. Su presencia es un síntoma de la fuerza de tradición de la problemática, es decir, una extensión significativa en un otro escenario intelectual donde funciona como una línea de fuerza.

dad ecuatoriana, una versión espiritualista, teleológica y abstracta, funciona como el presupuesto central de la definición del «hombre de la inteligencia», el intelectual, en el período. Su tarea central es construir la nación mestiza, la nacionalidad ecuatoriana.

Nuestros grandes hombres hacen una conjunción singular: cultura y libertad: no hemos tenido la glorificación del soldado, del matador de hombres. Nuestros héroes son de insurgencia democrática y los primeros mantenedores de nuestra cultura: Espejo, el indígena sabio, precursor de la independencia; Olmedo, el poeta de Bolívar, demócrata cabal; Montalvo, el fustigador de las tiranías y de los tiranos, la voz más ardiente y sonora del idioma; González Suárez, clérigo católico, arzobispo, fustigador implacable de la inmoralidad clerical, de la incursión clerical en las zonas prohibidas a su magisterio,¹⁵

a estos nombres hay que añadir los de Vicente Rocafuerte, Luis Felipe Borja, entre otros. En otras palabras, se elabora una lista de los precursores de la nación mestiza, al mismo tiempo que se establece un orden «canónico» del intelectual nacional. Es importante llamar la atención al hecho de que no se mencionan nombres como los de José Peralta, Roberto Andrade, Luis Vargas Torres, etc., nombres proscritos y que habrían creado dificultades en la elaboración de una continuidad histórica. La historia que se cuenta, como he mencionado en varias ocasiones, es la historia oficial sin grandes cambios. La formulación en los términos anteriores es aún general, pero responde al «mapeo» realizado, al reelaborar la historia nacional, de los principales hechos históricos con los cuales se identificó la «emergencia» de la nación mestiza. A este intelectual, además, se lo caracteriza usando una formulación eufemística:

La expresión de la cultura contra la injusticia social, y sus armas para combatirla ha sido, en la primera época republicana, el panfleto, con altura de ensayo, como los de Rocafuerte, Montalvo; y el de la época contemporánea, la novela en literatura y las artes plásticas en general, singularmente la pintura.¹⁶

En otras palabras, los hombres de inteligencia y del arte combaten las tiranías y las injusticias desde la práctica cultural que realizan, pero ello se hace posible, en esta percepción, porque ellos son la encarnación viva de la cultura, ellos *son* la cultura.

No encontramos textos en el período que aborden directamente la reflexión sobre el intelectual y sus tareas. Su ausencia parece indicar que se ac-

15. «Indagación de nuestra raíz y nuestra esencia», en *Letras del Ecuador* (Quito), 75-76 (febrero, 1952), año VI, primera página.

16. *Ibid.*

tuó a partir de sobreentendidos surgidos por la definición del «estatuto esencial» de la nacionalidad ecuatoriana. A propósito de los nombres señalados con anterioridad encontramos un conjunto de «reflexiones prácticas», como son los homenajes, las conmemoraciones, notas necrológicas, es decir, artefactos discursivos y culturales pertenecientes a los ritos de institución, desde el cual se elabora un conjunto de modelos a emular. La configuración de un paradigma de intelectual posee una función interpelativa hacia los nuevos «trabajadores de la inteligencia».

Los ritos de institución tienen como función consagrar y legitimar, sancionar y santificar un estado de cosas. Instituyen una identidad, un nombre, una tarea.

Instituir, asignar una esencia, una competencia, es imponer un derecho de ser que es un deber ser [o un deber de ser]. Es *significar* a alguien lo que es y significarle que tiene que conducirse consecuentemente a como se la ha significado.¹⁷

Estos actos o ritos de institución son diversos, dependiendo de aquello que se trata de consagrar: un «canon», una figura «notable» como modelo a emular, las clasificaciones y las jerarquías sociales, etc. A nosotros nos interesa retener la tarea de asignar una «función», es decir, la idea de establecer límites sociales para una práctica; respecto a los ritos de institución estos poseen un mecanismo interpelativo de ubicación de los agentes sociales y de las tareas a cumplir en el espacio social. Estos ritos tienen una enorme eficacia simbólica por el poder que poseen al asignar y demarcar espacios a los agentes sociales, al mismo tiempo que favorecen la instauración de un tipo de autoridad como legítima, es decir, poseen una función eminentemente normativa.

En *Letras del Ecuador* podemos encontrar un conjunto de resúmenes de conferencias escritas, de homenajes o de conmemoraciones, ya sea por el natalicio o la muerte, de los intelectuales considerados como eminentes. Estos actos de institución no solo son una práctica de ritualización simbólica y de demarcación de espacios; también dejan huellas, una escritura y proveen de referentes culturales. El homenaje a través de la publicación oficial puede ser considerado una forma, si bien escriturada, de acto de institución. Es importante aclarar que estos actos solo los pueden ser dirigidos u organizados por una «voz autorizada», encargada de ratificar los límites de una práctica, de una escritura o un discurso. Estos actos que se realizaron al interior del espacio institucional de la Casa de la Cultura, en Quito, Guayaquil o Cuenca, dejaron un registro que se publicó en el periódico *Letras*.

17. Pierre Bourdieu, *¿Qué significa hablar?*, op. cit., p. 81.

A partir de un conjunto de las distintas conferencias o artículos que se publicaron en *Letras del Ecuador*, podemos acceder a una imagen del intelectual que se construyó en el período. Dos figuras son constantemente tomadas en cuenta: Eugenio de Santa Cruz y Espejo y Juan Montalvo; alrededor de ambas se filtra lo que llamamos una definición «esencial» del «trabajador de la inteligencia». Ambos, además, personifican con gran fuerza el contenido esencial, «estatuto esencial», de la nacionalidad ecuatoriana: cultura y libertad. Además, ambos son considerados mestizos. No olvidemos que su reconocimiento se encuentra dirigido desde la narrativa, que se construye y se elabora, de la nación mestiza.

Eugenio Espejo, a juicio de Benjamín Carrión, fue la encarnación de la «prefigura» de la patria.¹⁸ Al ficcionalizar desde los valores considerados como esenciales en la narrativa de la nación mestiza, en todos los homenajes publicados en *Letras del Ecuador* a Espejo se le resalta por el enorme valor y sensibilidad patriótica que emanan de sus obras y de su personalidad; en palabras de Pío Jaramillo Alvarado:

Entre los precursores de la emancipación americana se destaca con valor inconfundible la figura indígena próspera del Dr. Eugenio Espejo, múltiple en sus talentos y actividades, y sobre todo, dotado de una profunda sensibilidad patriótica, que le condujo al sacrificio de su vida, puesta al servicio de una noble causa.¹⁹

Lo que se mira desplegarse son las coordenadas básicas del nuevo discurso de legitimación social. De Espejo se ha dicho que es el precursor, un cultor de la libertad, un cultor de la cultura. «Espejo es la significación máxima de lo ecuatoriano»,²⁰ que su labor como médico estuvo al servicio del pueblo y que deseaba poner la cultura al servicio de la libertad.²¹ La exaltación al espíritu patriótico y al cultor de la letras nos indica más una voluntad de legitimación de un discurso legitimante de la nacionalidad ecuatoriana, la afirmación y la sedimentación de un «modelo» de nación que busca en el pasado los recursos necesarios para su justificación, antes que un trabajo historiográfico consistente y crítico. No debemos olvidar que las representaciones o los sím-

18. Espejo es la «...figura representativa de lo que somos y de lo que queremos ser...». Benjamín Carrión, *Trece años de cultura nacional*, *op. cit.*, p. 22.

19. «Eugenio Espejo y su ubicación histórica en nuestra historia», en *Letras del Ecuador* (Quito), 19-20 (diciembre de 1946-febrero de 1947), año II, p. 1.

20. *Ibid.*, portada.

21. «El Dr. Eugenio Espejo, Médico y duende», en *Letras del Ecuador* (Quito), 75-76 (enero-febrero, 1952), p. 3.

bolos nacionales se articulan para normativizar un orden y favorecer un ejercicio del poder.

A Juan Montalvo, en primer término, se le dio el apelativo de Don, evidenciándose con ello las fronteras estamentales prevalecientes en el período, y, en segundo lugar, se hizo de él el «prototipo» del intelectual nacional. Con este doble movimiento se buscó establecer una concepción elitista de la actividad intelectual. Con Montalvo lo ecuatoriano, se dice, alcanza el clímax, la cumbre de la cultura:

Montalvo es una figura de llegada, de arribo, de culminación [...] con todas las excelencias y todos los defectos del panfletario nacional: cultura, apasionamiento,²² buen decir, fijación permanente y heroica a la orilla de la libertad: en *él está ya realizado*, en gran parte, *el mestizaje espiritual que conduce a lo ecuatoriano* integral: ama lo español y, sobre todo, el idioma español; pero ama también, ascendradamente [sic], lo indígena.²³

También se ven en Montalvo a un higienista de la política y la cultura;²⁴ con ello se quiere decir que fue un sancionador de las injusticias y de las tiranías. Podemos citar otros nombres y encontraremos el mismo espíritu exaltador de los hombres del pasado. No hay que olvidar que la construcción de la memoria histórica es objeto de un violento enfrentamiento por alcanzar la verdad del pasado, y una parte de esa lucha es dilucidar a cuál pasado pertenecemos, o queremos pertenecer, y cuál es el que nos identifica.

Podemos citar otros nombres que se enmarcan en la construcción del intelectual nacional. Por ejemplo, Abelardo Moncayo; a propósito de él se dice, en un acto de recordación que «glorificar a quienes, a servir a sus semejantes, pensaron en la patria y se acercaron al dolor de la humanidad, virtud es, por exótica, más valedera y perdurable»; comentario que va acompañado por un inventario de virtudes como el ser amante de los libros, fervoroso defensor de la libertad, amigo del pueblo,²⁵ etc. Otro nombre más es Pedro Vicente Maldonado:

22. Carrión, en un artículo sobre José Carlos Mariátegui, resalta el valor del apasionamiento. «Necesitamos hombres apasionados, no violentos. Entre nosotros, la pasión es Bolívar, es Sarmiento, es García Moreno, es González Prada, es Montalvo, es Vasconcelos». Benjamín Carrión, «José Carlos Mariátegui», en *Letras del Ecuador* (Quito), 102 (abril-junio, 1955), año XI, p. 21.

23. «Tres Maestros», en *Letras del Ecuador* (Quito), 84 (mayo-junio, 1953), año IX, primera página. [Subrayado mío].

24. Enrique Garcés, «Don Juan Montalvo, higienista», en *Letras del Ecuador* (Quito), 100 (abril, 1955), año X, p. 6.

25. Hugo Alemán, «Abelardo Moncayo, adalid del espíritu libre», en *Letras del Ecuador* (Quito), 35-36 (junio-julio, 1948), año IV, p. 1.

más que un verdadero sabio, fue sobre todo, en mi concepto, una poderosa voluntad creadora, puesta al servicio de su patria, para afirmar la existencia indestructible de la nación quiteña, y a este propósito dedicó toda su existencia, todo lo que el destino puso en sus manos [...] Que el culto a nuestros héroes no se diluya solamente en los discursos de circunstancias, y que no se desvanezca en el humo de los juegos artificiales, sino que el día del héroe máximo [...] sea también el día del recogimiento en lo íntimo de nuestro espíritu, para *valorar nuestras responsabilidades*.²⁶

Como manifestamos, los ritos de institución no son solamente actos de reconocimiento sino además lugares desde los cuales se asignan funciones sociales. Hablar de los «héroes» debe llevar a preguntarnos –y asumir– las responsabilidades de la hora presente. El discurso y la escritura enmarcadas en un acto de institución ratifican o instituyen tareas previamente reconocidas; es en un mismo movimiento una demarcación, una asignación y una nominación.

Con los señalamientos realizados –a propósito de los distintos personajes de la historia nacional, desde la mirada «teórica» de la narrativa de la nación mestiza, en los ritos de institución de la escritura que ella generó– podemos establecer las coordenadas básicas de la definición del intelectual en el período como intelectual nacional: entregado a la labor de construir la patria, rebelde frente a los tiranos, ilustrado, cultor del idioma, apasionado. Además, los dos personajes centrales en esta narrativa, Espejo y Montalvo, aparte de todos los valores, justifican la idea de una nación mestiza que se configura ya a finales de la Colonia. La tarea intelectual se considera un «apostolado hacia la verdad». En la representación del intelectual nacional y de las tareas está llamado a cumplir, un *deber de ser*, como dice Bourdieu, se encuentra como concepto central el de patria, es decir, el de elaborar la cultura nacional. En otras palabras, los intelectuales se encargarán de construir la identidad nacional como identidad estatal posibilitando con ello la cohesión social del grupo nacional alrededor de los proyectos estatales.

Como hemos expuesto en estos tres capítulos, la restauración del orden simbólico nacional con la elaboración de la narrativa de la nación mestiza, también configuró, en este período de la historia nacional, y de la historia singular del campo intelectual, a los «sujetos» culturales encargados de realizar la labor. Este «modelo» será cuestionado, al igual que la representación de los intelectuales y de sus tareas, con la emergencia cultural del tzantzismo en los primeros años de la década de 1960.

26. Pío Jaramillo Alvarado, «Pedro Vicente Maldonado», en *Letras del Ecuador* (Quito), 39-40 (octubre-diciembre, 1948), año IV, p. 1.

CAPÍTULO V

Emergencia del tzantzismo, ruptura y activismo político

A inicios de la década del sesenta la voluntad restauradora del orden simbólico nacional, cuyo soporte institucional constituyó la Casa de la Cultura, manifestó síntomas de agotamiento y debilidad. La narrativa de la nación mestiza evidencia, por una parte, su falta de aprehensión de una realidad compleja, contradictoria y múltiple, y por otra, la figura del intelectual que se desarrolló en el período no hacía otra cosa que ocultar un declive en la producción artística y cultural, en la que se había instalado un «ambiente [...] más ramplón y mezquino, [y en cuyo interior] nadie aspiraba a otra cosa que no fuera a convertirse en pontífice de nuestra desmirriada provincia literaria».¹ Pero la debilidad de un campo no es suficiente para su declive; éste puede persistir fantasmáticamente en la inercia; es necesaria la emergencia de una vanguardia capaz de modificar la correlación de fuerzas e impugnar la legitimidad cultural. Esta «vanguardia» fue el «movimiento» tzántzico.²

La impugnación que el tzantzismo lleva a cabo al interior del campo intelectual forma parte de un período de agitación política a nivel nacional e internacional. Al interior, el modelo de desarrollo económico, cuyo eje de acumulación fue la producción bananera, entra en colapso, agudizándose las condiciones de vida de gran parte de la población. Las manifestaciones contra el gobierno conservador de Camilo Ponce Enríquez, fueron «contestadas» a bala y fuego, como ocurrió en Guayaquil a fines de 1959. El proceso electoral de 1960 que lleva a Velasco a la presidencia por cuarta ocasión se descompone rápidamente. Velasco no durará mucho tiempo «las huelgas estudiantiles y, sobre todo obreras, se extendieron como un reguero de pólvora en 1961 y Velasco fue perdiendo, poco a poco, el control de la situación, hasta que en noviembre de ese año el ejército lo depuso» e instaló en la presidencia al vicepresidente Carlos Julio Arosemena Monroy, quien será derrocado por la Jun-

1. Agustín Cueva, «Claves para la literatura ecuatoriana de hoy», en *Lecturas y rupturas, diez ensayos sociológicos sobre la literatura del Ecuador*, Quito, Planeta, 1986, p. 190.
2. El movimiento adoptó un nombre de una práctica ritual de los shuaras, una de las nacionalidades amazónicas, del ritual de la tzantza, que consiste en reducir las cabezas de sus enemigos y coserles la boca para quitarles todo su poder.

ta Militar de Gobierno en 1963, presidida por el almirante Ramón Castro Jijón, con el pretexto de evitar un triunfo de la conspiración comunista.³ Estos hechos pusieron de manifiesto la crisis del régimen político que surgió de la derrota del movimiento democrático del 28 de mayo. A nivel internacional, el triunfo de la Revolución Cubana, que en ese momento dividió la historia de América Latina en un antes y en un después, produjo un decisivo influjo a lo largo del continente, pues «no solo estimuló un excepcional auge revolucionario [...] sino que produjo una profunda conmoción cultural e ideológica»⁴ en los distintos estados latinoamericanos, y sirvió para despertar a la juventud a fin de que cuestionen su pasado cultural y la condición de países «subdesarrollados».

Al interior del campo intelectual constituido, hegemonizado por la labor cultural de la Casa de la Cultura Ecuatoriana y la narrativa de la nación mestiza, la agitación política revolucionaria se refracta como una lucha interna, en cuyo interior surge una «vanguardia», el tzantzismo, que desacredita y cuestiona la legitimidad y la política cultural de la Casa de la Cultura. La fuerza de la vanguardia se caracteriza por ser, a un mismo tiempo, un movimiento de ruptura y renovación que afecta al conjunto de las relaciones intelectuales y de las funciones socialmente aceptadas de sus «actores», los intelectuales. La presencia de los tzántzicos significó un cambio en la dinámica interna del campo y en sus relaciones con la sociedad. Señaló, además, las líneas de su enfrentamiento beligerante: el concepto de cultura nacional y la narrativa de la nación mestiza, la función del intelectual y su relación con la sociedad, la función del arte y la literatura, el sentido de la crítica y de la interpretación del mundo social. Sin embargo, la problemática central que ha caracterizado al campo intelectual, el cuerpo de la nación o la nacionalidad ecuatoriana, permanece. La nueva mirada sobre la nacionalidad se desplaza a la perspectiva que de ella se hacen los sectores «subalternos» de la sociedad ecuatoriana, especialmente de la pequeña burguesía identificada políticamente con los sectores obreros y campesinos. En este período no se hablará de ecuatorianidad sino de la búsqueda de una «auténtica cultura nacional».

En los primeros meses de 1962 se produce la emergencia de la ruptura, que durará todo el decenio de los sesenta. Según cuenta Fernando Tinajero, con la publicación de algunos textos en el periódico guayaquileño *El Universo*, se inicia la emergencia vanguardista tzántzica de rechazo a la cultura oficial que «había agotado sus posibilidades y no hacía otra cosa que repetir

3. Agustín Cueva, «El Ecuador de 1960 a 1970», en Enrique Ayala Mora, editor, *Nueva historia del Ecuador*, vol. 11, Quito, Corporación Editora Nacional / Editorial Grijalbo Ecuatoriana, 1991, pp. 153-155.
4. Alejandro Moreano, *El escritor, la sociedad y el poder*, op. cit., p. 112.

se a sí misma».⁵ La imagen de la nacionalidad desarrollada por la Casa de la Cultura fue percibida, por parte del grupo tzántzico, como aristocrática, abstracta y elitista. La emergencia tzántzica introdujo una tensión al interior del campo intelectual, que no era solo interpretativa sino, ante todo, política. Tensión virulenta, los tzántzicos representaron la posibilidad de una nueva configuración del imaginario social y una nueva manera de construir la memoria colectiva. «Todo empezó a cambiar desde aquel momento o, para ser más exactos, por ahí empezaron a canalizarse todos los anhelos de transformación».⁶ La emergencia del tzantzismo significó la abertura hacia nuevas maneras de problematizar la nación, o la cultura nacional, y una nueva manera de establecer las tareas que los intelectuales debían emprender, pero no significó una modificación sustantiva de la problemática que ha caracterizado al campo intelectual: la idea de una búsqueda de la identidad y de construcción de la cultura nacional persiste.

La puesta en duda de la cultura oficialmente reconocida se llevó a cabo en un doble registro social: al interior del campo intelectual, que se encontraba hegemonizado por la Casa de la Cultura, y del político, con la participación del grupo tzántzico en acciones acompañando a los sindicatos o los obreros en sus luchas, o en la militancia partidaria.

Una de las características de los movimientos de ruptura es crearse un ambiente y un escenario distintos al oficial representado por la Casa de la Cultura. Negar los escenarios consagrados implica crear unos nuevos: la joven intelectualidad agrupada en torno al tzantzismo rebautizó el café «Águila de Oro», con el nombre de *Café 77*.⁷ Este se convierte en el lugar de sus debates, coloquios y conspiraciones, allí acudía un numeroso público a participar de los «coloquios sobre arte y literatura» que concluían con violentos rechazos a la dictadura de la Junta Militar.⁸ Crearse un público nuevo es central en la vanguardia para impulsar la socialización de nuevas maneras de percibir y pensar el mundo social. Para ello el tzantzismo editó una revista, *Pucuna*, de la que salieron en total 9 números, de publicación irregular desde octubre de 1962 hasta febrero de 1968, con el objetivo de oponerse a la publicación oficial del periódico de la Casa: *Letras del Ecuador*. Se usaron otros canales de socialización de sus creaciones poéticas como la entrega, después de los reci-

5. Fernando Tinajero, *De la evasión al desencanto*, Quito, El Conejo, 1987, p. 81.

6. Agustín Cueva, «Claves para la literatura ecuatoriana de hoy», *op. cit.*, p. 191.

7. El café «Águila de Oro» se encontraba en el centro histórico de la ciudad de Quito, en la calle Benalcázar y Chile, en la casa que perteneció a Marieta de Veintimilla a una cuadra del Palacio de Carondelet.

8. Fernando Tinajero, «Literatura y pensamiento en el Ecuador entre 1948 y 1970», en *El Ecuador de la posguerra*, vol. II, Quito, Banco Central del Ecuador, 1992, p. 593.

tales ya sea en su local, en los sindicatos o en algún otro sitio donde desarrollaban su activismo político, de su poesía o cuentos en hojas sueltas.

Si bien se cierto que el tzantzismo abrió la posibilidad de la ruptura, durante el decenio de 1960, también aparecieron importantes revistas culturales, compañeras de ruta y de ruptura, como fueron *Indoamérica* y *La bufanda del sol*,⁹ todas ellas en Quito. Para nosotros esta tríada de publicaciones expresan con claridad la amplitud y la necesidad de la ruptura con el campo intelectual anterior, una de sus características es la constante crítica y reflexión sobre la cultura nacional, razón por la cual haremos uso de las publicaciones mencionadas para describir la extensión y profundidad de la ruptura que, para nosotros, se produce durante todo el decenio de 1960 y empieza a consolidarse en los primeros años de la década de 1970 con la publicación de la revista *La bufanda del sol*, segunda época, como revista del Frente Cultural que surge en 1968 con la «aspiración de ser la vanguardia cultural de la revolución».¹⁰ Nosotros nos detendremos en el momento de la ruptura, para advertir en lo posible las distintas estrategias que se pusieron en marcha para cuestionar la imagen de la nación y de su narrativa consideradas como legítimas, es decir, atender a las innumerables líneas de tensión y de enfrentamiento con el poder simbólico hegemónico.

Todo movimiento de ruptura fabrica sus precursores, asumen una herencia.¹¹ Una de las características del movimiento de ruptura fue su identificación con el movimiento del realismo social de los años treinta, de quienes se consideran continuadores en la búsqueda de construir una cultura nacional popular. Poner en duda la legitimidad cultural preexistente significó conducir al descrédito las representaciones sociales prevalecientes sobre la nacionalidad ecuatoriana.

9. *A Indoamérica* la fundaron Agustín Cueva y Fernando Tinajero V., y se publicaron 8 números entre junio de 1965 hasta 1967. La revista *La bufanda del sol*, primera época, la dirigieron Alejandro Moreano y Francisco Proaño Arandi, de las que hubo tres entregas desde junio de 1965 a julio de 1966. La segunda época de *La bufanda del sol* forma parte de un proceso de consolidación de la ruptura iniciada por el grupo tzántzico a partir de 1972, como revista del Frente Cultural. Estas tres revistas agruparon a los entonces jóvenes intelectuales como Fernando Tinajero, Agustín Cueva, Alejandro Moreano, Ulises Estrella, Simón Corral, José Ron, entre otros.
10. Fernando Tinajero, *De la evasión al desencanto*, op. cit., p. 102.
11. «Una herencia nunca se re-úne, no es nunca una consigo misma. Su presunta unidad si existe, solo puede consistir en la inyunción de reafirmar eligiendo. Es preciso quiere decir es preciso filtrar, cribar, criticar, hay que escoger entre los varios posibles que habitan la misma inyunción. Y habitan contradictoriamente en torno a un secreto. Si la legibilidad de un legado fuera dada, natural, transparente, unívoca, si no apelara y desafiaría a la interpretación, aquél nunca podría ser heredado». Jacques Derrida, *Espectros de Marx, el estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional*, Madrid, Trotta, 1995, p. 30.

Al movimiento inicial de la ruptura se acompaña un diagnóstico, por ligero que este nos parezca, sobre la situación cultural, al mismo tiempo que se lleva a cabo una crítica virulenta a los valores vigentes, a la narrativa de la nación prevaleciente como a las normas de validación de las obras culturales. A continuación exponemos algunos de los principales señalamientos de los tzántzicos con respecto a la atmósfera cultural:

Llegamos y empezamos a pensar las razones por las que la poesía se había desbandado ya en femeninas divagaciones alrededor del amor, (que terminaban en pálidos barquitos de papel) ya en pilas de palabras insustanciales para llenar un suplemento dominical, ya en «obritas» para obtener la sonrisa y el «cocktail» del Presidente.¹²

Existe en nuestro país, desde hace mucho tiempo, un manifiesto *provincialismo* en la cultura. Los horizontes que se nos presentan acerca de los campos o de las novedades que se desenvuelven en otros lugares, son los más reducidos. Apenas, los «escogidos» que han logrado salir fuera de las fronteras, logran ponerse en comunicación con los hombres de cultura del mundo y adquieren una visión más amplia sobre la problemática del arte universal. Y, si se agudiza más la situación, en cuanto, agrupados en círculos cerrados, —en tres ciudades del país— independientemente se trabaja. Así, en Quito muy poco se conoce sobre la actividad que se realiza en Guayaquil y en la ciudad de Cuenca se ignora totalmente lo que se hace en Quito y viceversa. Consiguientemente, el estilo y la fuerza creadora de los ecuatorianos mantienen un lentísimo ritmo de evolución.¹³

Incomunicados culturalmente de país a país; toda actividad cultural o artística es provincial: soñamos que estamos fundamentalmente unidos, pero no lo sentimos en conjunto, los «rectores de la cultura» de México, Argentina, Paraguay o Ecuador [...] luchan por taparnos la boca mediante la represión física y mental de los gobiernos, la prensa mentirosa y toda la inteligente y bien subvencionada propaganda acerca de los huecos valores de la «democracia occidental y cristiana» que pretenden eternizar los privilegios de los señores feudales. Por tanto, cada nuevo creador que aparece en *Indoamérica* no encuentra el más mínimo ambiente favorable y no tiene más remedio que burocratizarse, adoptar mentalidad europea, renunciar públicamente o mantener denodada lucha política hasta que la gendarmería de estultos le expulse a otras tierras.¹⁴

La cultura oficial había conducido al marasmo, a la lentitud de la creación, a la repetición forzada de estereotipos; como manifestó Alejandro Mo-

12. Tzántzicos, «Primer manifiesto», *Pucuna* (Quito), 1 (octubre, 1962), contraportada.

13. Ulises Estrella, «Ecuador: 1962», *Pucuna* (Quito), 2 (enero, 1963): 4. [Subrayado del autor].

14. Ulises Estrella, «Indoamérica: fervor por encima de las barreras», *Pucuna* (Quito), 6 (abril, 1965): 3.

reano: la cultura del orden era la cultura de la quietud y el silencio, de la conformidad y la vergüenza. Tras la caracterización de la cultura ecuatoriana como monótona se cuestiona la validez del proyecto cultural de la Casa de la Cultura. La quietud era el síntoma de un orden simbólico que triunfó adormeciendo a la población, implantando órdenes de silencio a los creadores y generando esquemas perceptivos para el halago y la lisonjería en el interior del campo intelectual. Poner en entredicho la labor cultural de las instituciones oficiales y de sus agentes culturales forma parte de la lucha por realizar una nueva construcción de la narrativa de la nación mestiza. No existe una construcción de las representaciones sociales que surja en un vacío sino al interior de complejos procesos de producción social de sentido insertos en coacciones estructurales. De esta manera podemos entender que la «crítica» iconoclasta de los tzántzicos tiene, como uno de sus objetivos centrales, mostrar la labor legitimante del orden simbólico anterior.

El provincialismo no solo define los límites del campo anterior únicamente al interior de circuitos institucionales sino que llegue al «pueblo», otorgando con ello un carácter elitista a quienes conforman el grupo letrado, sino que, además, localiza el grado de compromiso con el orden político y de la normatividad estética que lo acompaña. No existe una unidad nacional en la producción cultural; lo que se hace en las distintas regiones se desconoce en otras, atomización que no permite imaginarse con claridad a la «nación»; pero ésta no es solo una peculiaridad de la actividad intelectual; el país en esos años se encuentra dividido por «fronteras» regionales que, aún hasta hoy no han sido destituidas. Las «obritas» que circulan en los suplementos dominicales no hacen otra cosa que ensalzar el sentido común y empobrecer la subjetividad social al afirmar más los esquemas mentales del orden simbólico hegemónico.

La institución central de la ordenación simbólica anterior fue la Casa de la Cultura. El acto de señalar las deficiencias en su labor forma parte del trabajo de descrédito, pero al mismo tiempo busca reformarle y encaminarle a la consecución de una auténtica cultura nacional.¹⁵ Las críticas a las instituciones serán severas: predomina en su interior la argolla, excluye a los escrito-

15. La toma de la Casa de la Cultura el 25 de agosto de 1966, por parte de la joven intelectualidad, tenía una finalidad doble: por una parte, rechazar la intervención de la Junta Militar de Gobierno y de los directivos por ellos impuestos y, por otra, reorientar la labor de la Casa y producir un acercamiento, identificación como se decía en esos días, con la clase trabajadora. La toma de la Casa reconoce, a pesar de sus críticas y no solo por la intervención del gobierno militar, su importancia institucional central en la labor cultural. La toma de la Casa fue en pequeño una «toma del poder» por parte de la joven intelectualidad. Al respecto puede revisarse la obra de Hernán Rodríguez Castelo, *Revolución cultural, la historia de la toma de la Casa de la Cultura*, Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1968.

res jóvenes, las publicaciones de la Casa de la Cultura no circulan en los sectores populares, se encuentra aislada del mundo social y de sus conflictos, aísla a los intelectuales de los sectores populares:

...las entidades «rectoras de la cultura» equivocan su función, especialmente por debilidad de «argolla» de sus directivos (que el problema de las deficiencias económicas ya es archiconocido y explotado): la Casa de la Cultura Ecuatoriana publica obras de los «acartonados de la literatura», mientras los escritores jóvenes –en su mayoría– mantienen silenciada su voz [...] además, el hombre medio no llega casi a topar las pastas de una edición porque, o se quedan entre los que «hacen» la Casa de la Cultura, o se dan a las amistades y se mandan al exterior [...] Muchas de las filiales de la CCE en provincias ni siquiera hacen un acto al año o una publicación y nominalmente existen.¹⁶

La ineficiencia de la CCE es manifiesta y los tzántzicos no reconocen ninguna labor positiva. Solo parece haber servido para la vanagloria, la pretensión y el desgaste cultural. Sin embargo, podemos decir que ésta es una visión unilateral, armada en la combatividad del momento, que desconoce el enorme esfuerzo restaurador del orden simbólico nacional. Olvida que este proceso de restauración afirmó el dominio de clase como dominio simbólico en la construcción de los referentes históricos y culturales, de los cuales se encontraba excluida la cultura popular,¹⁷ y que fomentó un nacionalismo tibio, nadie lo duda. La crítica tzántzica, al intentar reducir la cabeza se llevó también el cuerpo.

Como toda «vanguardia intelectual», el tzantzismo, también consideró que con ellos se iniciaba una manera distinta de actuar, de mirar las cosas y de relacionarse con el mundo. Plantearse la ruptura es programar la elaboración de un nuevo discurso histórico denunciando al anterior como insuficiente, falso o ideológico; se realiza un diagnóstico negativo del pasado para presentar el que se proponen iniciar como legítimo, y que solo responde al interés de legitimar un orden político escondiendo la desigualdad y las injusticias sociales. Uno de los ejes centrales de la ruptura se articuló en torno a la noción de «cultura nacional».

16. Ulises Estrella, «Ecuador: 1962», *op. cit.*, p. 5.

17. Al respecto Jorge Núñez señala que, la CCE en vez de servir como instrumento de promoción cultural, «la Casa ha entendido siempre que la única cultura nacional posible era la 'cultura culta', lo cual reducía su visión al estrecho límite de la cultura urbana, y más precisamente al mundo de la creación pequeño-burguesa, olvidando el inmenso y rico panorama de la cultura popular, de la cultura campesina, de las culturas étnicas». Jorge Núñez, «La cultura popular: problemas y perspectivas», *Cultura* (Quito), VI, 18 (enero-abril, 1984): 175. Citado por Michael Handelman, «En pos de un concepto de cultura nacional, el caso del Ecuador y de *La bufanda del sol*», *Cultura* (Quito), vol. X, 28 (mayo-agosto, 1992): 236.

La narrativa de la nación mestiza es revisada, para formularla nuevamente. No se pone en duda la idea del mestizaje pero se cuestiona su carácter ilusorio y abstracto. Una idea, sin duda, que fue cómoda para la clase dominante al admitir su existencia como un conjunto armónico en las que ambas «razas» aportan; idea de mestizaje que funcionó como una metáfora del poder. Lo que se considera como cultura nacional, en el anterior espacio cultural, va a ser duramente cuestionado; esa idea de cultura se levantó, dicen los tzántzicos, ocultando la herencia colonial y el carácter dependiente y «subdesarrollado» del país, olvidos que hacen a nuestra cultura inauténtica, alienada, colonizadora, por lo que se habló de construir una «auténtica cultura nacional»:

[la] agitación política liberadora, obliga hoy a sus poetas e intelectuales nuevos y viejos a integrarse en modos y en artes hacia una definida expresión de *conciencia nacional*. Conciencia de y acerca de todo el conglomerado humano con el mismo origen étnico, similar historia y vocación cósmica, que constituye esta mestiza y subdesarrollada nación latinoamericana [...] que nos ha dejado esta larga sucesión de colonialismos, caudillismo y demagogias.¹⁸

La construcción de una «auténtica cultura nacional» se encontraba identificada como la salida, por medio de la revolución social, de nuestra condición de país subdesarrollado para alcanzar la independencia económica, política y cultural. Fernando Tinajero desarrolla el concepto de «inautenticidad cultural» para denunciar el carácter colonial, occidental, católica y cristiana, de la cultura prevaleciente y fomentada por la institucionalidad estatal: la historia, dice Tinajero, ha sido construida sobre falsos postulados, donde se afirma principalmente el occidentalismo y se niega lo propio; hemos estado más preocupados en «imitar» que en *descubrir* nuestras propias raíces:

Nuestra cultura no ha logrado desarrollarse, no ha podido adquirir una personalidad propia, no se ha convertido en una totalidad orgánica porque en ella no se ha producido el necesario mestizaje. Y este mestizaje no se ha producido porque, debido a los principios que inspiran nuestra organización social, el mestizaje étnico siempre ha sido mal visto. La pureza de sangre ha sido tenida por nosotros como un valor insustituible, y por ello el mestizo quisiera no serlo. Ocultando su condición ha tratado siempre de aparecer como blanco y, naturalmente la manera de lograrlo ha sido adoptar la cultura blanca y extranjera. El renunciamiento de lo propio se ha convertido en el valor primario de nuestra inauténtica cultura.¹⁹

18. Ulises Estrella, «Indoamérica: fervor por encima de las barreras», *op. cit.*, p. 3.

19. Fernando Tinajero, *Más allá de los dogmas*, Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1967, p.

142. Citado por Michael Handelsman, «Resonancia del 'boom': Ecuador y el parricidio cul-

Volver a «escribir la historia» se convierte en una labor de liberación de la conciencia, de denuncia de los atropellos y de las imposiciones ideológicas. Volver a las fuentes y a los orígenes, para contar nuevamente forma parte del proceso de ruptura. La lucha por la imposición de una nueva mirada sobre el mundo social es una lucha por mirar con nuevos ojos el pasado, más aún cuando éste debe justificar las acciones políticas del presente. Se buscó denunciar, por medio del concepto de ideología, las maneras en que a lo largo de la historia, la Conquista, la Colonia, la República y la última etapa, se construyó un concepto de nación en el cual se encontraban excluidas la mayor parte de la población y que respondía a los requerimientos del dominio social. Por lo tanto, hacer de la historia un instrumento de denuncia es, ante todo, apostar a la destrucción de esquemas mentales y categorías cognitivas «coloniales» con las cuales el individuo se relaciona con su mundo, tanto ordinario como nacional, y con ello convertirle en instrumento de concientización social. Es en este contexto donde surge la obra crítica, central en la crítica cultural ecuatoriana en ese período, de Agustín Cueva, *Entre la ira y la esperanza*. En esos años la labor de denuncia y de crítica solo adquiriría sentido ligado u orientado hacia la labor política, hacia las tareas de la revolución.

El concepto de mestizaje, como un encuentro armónico de razas, a su vez soportado en una noción biologista de mezcla, se critica por esconder en una ilusoria unidad una falta de sincretismo, y una ausencia real de mestizaje cultural, predominando ante todo un mundo de yuxtaposiciones y de compartimentos socioculturales, garantizado por la permanencia de un régimen de castas:

la fusión dialéctica de las aportaciones hispánicas y aborígenes, en una cultura concomitante al proceso de mestizaje étnico, tampoco se realizó. Lo que sucedió fue el corte total de las culturas precolombinas, por un lado; y por el otro, un mestizaje étnico incompleto según las leyes genéticas que no desarrolló el consiguiente mestizaje cultural: los valores hispánicos ora se superpusieron a los nativos –caso del lenguaje– ora se transfundieron como el caso de la cristianización de los mitos idolátricos primitivos. Las consecuencias: masas indígenas sin proyección sociocultural y un elemento mestizo híbrido que no ha tipificado su expresión, que no ha plasmado una concepción vital de sí mismo y de su circunstancia, de un forma de ver y sentir el mundo. En definitiva la ausencia de una auténtica cultura.²⁰

tural de los años 60», en *Incursiones en el mundo literario del Ecuador*, Guayaquil, Universidad de Guayaquil, 1987, p. 14.

20. Alejandro Moreano, «Editorial», *La bufanda del sol* (Quito), 1 (junio, 1965): 1.

El mestizaje propuesto por la narrativa de la nación mestiza impulsada desde y por la CCE no era otra cosa que el sueño de la clase dominante, que garantizaba su dominio social en el dominio simbólico de exclusión del indio y de su necesario blanqueamiento que se ocultaba en su idea de incorporación; recordemos que, en esa narrativa, el indio se diluye en el concepto de mestizo. Al no existir el mestizaje mal podría hablarse de una «auténtica cultura nacional», fortaleciendo con ello la idea de que la imagen de la ecuatorianidad es un conjunto representacional basado en la «buena fe», pero que garantiza el dominio social. Para este momento de ruptura la única posibilidad de existir como cultura nacional «auténtica» solo es posible permitiendo que se dé un mestizaje total y completo, destruyendo el régimen de castas y posibilitando el florecimiento de una verdadera cultura:

Y seguimos buscándonos y buscando con la seguridad de que en la tierra encontraremos el secreto de nuestro futuro: en esta vasta extensión de tierra indoamericana que se levanta como un porvenir inmenso y abierto, que nos interroga igual que nosotros le interrogamos, en espera de que le digamos lo que tiene que ser. Así descubrimos que el Ecuador no es una isla sino que forma parte de un filón infinito de recuerdos, luchas y esperanzas comunes. Y tenemos la seguridad de que ese diálogo fecundo de los hombres con la tierra, y de los hombres entre ellos, así como de esa capacidad de asimilación y de síntesis que es propia de los pueblos mestizos, nacerá la respuesta adecuada a las difíciles preguntas que nos hace esta cultura tan nueva como problemática.²¹

La propuesta de llevar adelante la construcción de una verdadera cultura nacional cuya base sea el mestizaje cultural, deja de lado la diversidad cultural que representan las nacionalidades indígenas. La construcción de la nación mestiza fue uno de los postulados centrales en la edificación del Estado nacional ecuatoriano, pero eso significaba la exclusión del indio y de su cultura, de su lengua, de sus saberes. En este momento histórico, decir que la cultura solo puede ser mestiza involucraba una propuesta programática: la incorporación del indio a las luchas sociales en la revolución a través del concepto de campesino indígena.

Hemos manifestado que la crítica iconoclasta tzántzica puso en entredicho la idea de nación mestiza del período restaurador, al denunciarla como una construcción falsa y elitista que esconde los procesos de exclusión y de colonización cultural prevaletentes; que es una imagen inauténtica que ha alcanzado una presencia social, y que el concepto de mestizaje no es más que una ilusión para las «buenas conciencias» de la clase dominante, es decir, una cul-

21. Agustín Cueva, «La encrucijada de la cultura ecuatoriana», *Indoamérica* (Quito), 1 (enero-febrero, 1965): 14.

tura que descansa sobre valores falsos; y que la única manera de alcanzar una *auténtica cultura nacional* solo es posible por el camino de la revolución y la salida del «subdesarrollo», con la cual se llegará a la independencia política y cultural.

Pero todo ese proceso va construyendo una nueva definición social del intelectual, de sus «funciones» o, como se decía en esos días, de búsqueda de una nueva actitud intelectual. Se reflexionó sobre las tareas del intelectual y, al tratar de ofrecer un nuevo sentido y una nueva definición social, se marcó una diferencia con respecto al intelectual nacional definido en el momento restaurador, el intelectual ordenador de la sociedad y del mundo con el desarrollo de una conciencia y actitud patriótica. En el instante de la ruptura el intelectual es considerado principalmente desde su función de crítico de la sociedad y del orden, así como el principal orientador en la construcción de uno nuevo, el intelectual comprometido con la revolución social.

Los tzántzicos caracterizan el orden cultural anterior como provinciano y aislado del mundo en un doble sentido: a nivel internacional, con las producciones culturales y críticas de otros países, y al nivel interno, de la producción cultural desligada de las masas, del pueblo: este doble carácter, esta doble separación «abismal», define la percepción del intelectual con el cual rompieron.

La función del intelectual es comprendida tanto como un ejercicio crítico permanente hacia el presente como hacia los modos de la escritura de la historia, pero todo eso solo adquiere sentido en la proyección hacia el futuro. Pero este «ejercicio crítico», durante el período restaurador del orden simbólico, se dejó de lado a nombre de robustecer a la «patria» y su tarea fue reducida a una labor más bien burocrática, la publicación de obras, la instalación de museos, etc.;

¿las razones? Están claras, siempre han estado claras, a pesar de que siempre se cerraron los ojos ante ellas. La fundamental: la ineficaz labor de los organismos culturales especializados y de los más grandes medios de difusión ciudadana como lo son la prensa y la radio.²²

Los intelectuales del período restaurador han perdido la ruta de su función, entregados como estaban a la cuidadosa labor de reconstrucción de un orden simbólico resquebrajado. O como se dice en el editorial de *Indoamérica*: «...el propósito de *Indoamérica* es devolver a la función intelectual que nunca debió haber perdido»,²³ es decir, se parte de una idea sustancialista de

22. Ulises Estrella, «Ecuador: 1962», *op. cit.*, p. 4.

23. Fernando Tinajero, «Nuestra situación intelectual», *Indoamérica* (Quito), 1 (enero-febrero, 1965), p. 3.

la actividad intelectual, como si ésta solo se definiera desde el ejercicio crítico. Será una característica esencialmente moderna el sentido crítico del ejercicio intelectual. Al considerar la tarea como olvidada, lo que se lleva a cabo en realidad es la construcción de una tarea primordial para el intelectual en esos momentos. Esta tarea crítica, se dice, solo alcanzará a abrir sus posibilidades si se orienta a la construcción de la auténtica cultura nacional. Es importante advertir que, durante todo el período que pareciera prolongarse la ruptura, el intelectual es definido, ante todo, desde una comprensión ética de su labor; palabras como compromiso, responsabilidad, conciencia crítica son con las que se construye su identidad, en tanto intelectuales.

En principio, los intelectuales para ejercer su función debían realizar una toma de conciencia del espacio histórico que les tocó vivir, de las condiciones culturales y sociales; solo eso parecía garantizar que asumieran con vitalidad, como se decía en esos días, su compromiso.

Nadie puede dudarlo: hemos nacido y vivido en un mundo convulso, sacudido por la más formidable crisis de la historia; una época que se revuelve sobre sus propios fundamentos, negándoles o deificándoles, acudiendo casi siempre a la violencia para consagrarla en nombre de la paz y la fraternidad, embriagándose en la orgía de los mitos que suplantán a los ideales; en una época, en fin, que casi parece sustituir el mundo por el caos (...) si el intelectual quiere oponerse (...) nuestro tiempo no le ofrece sino un camino: radicalizar su actitud en busca de nuevos y más coherentes principios para fundamentar el mundo.²⁴

¿Cuál es entonces la misión del escritor latinoamericano? Nos estamos refiriendo, claro está, a UNA TOMA DE CONCIENCIA de su responsabilidad, de su proyección política [...] creemos que la misión del escritor latinoamericano es tomar conciencia del proceso dialéctico; lo que implica, en los momentos de crisis, de agonía de una etapa histórica, la posibilidad de superar mentalmente las contradicciones dialécticas y convertirse en sujetos de la historia; esto es, transformarse en vidente, y aportar en una indisoluble unidad escritor-hombre al hecho revolucionario, al futuro vislumbrado.²⁵

El compromiso reclamado era el compromiso político. Las exigencias urgentes de la agitación política hicieron que al intelectual sea percibido, ante todo, como un proto-militante, alguien que podía aportar a la lucha social no desde la creación sino desde la acción, ya sea como dirigente o como militante político. Los postulados y los presupuestos de la política parecen fun-

24. *Ibid.*, pp. 1-2.

25. Alejandro Moreano, «Editorial», *op. cit.*, p. 2.

cionar en los momentos de la ruptura como postulados estéticos y, fundamentalmente, éticos.

El compromiso con la revolución tenía como fundamento la concepción de que la revolución en sí misma era el acto de creación cultural supremo. Nada era más importante que la revolución, nada era más cultural que la revolución. Por lo cual, apartarse de ella era sinónimo de traición, de acomodo. La revolución, además, era la posibilidad de creación de una auténtica cultura nacional, al garantizar la salida de la dependencia económica y la superación de la herencia cultural colonial, lo que puede ser entendido como una kantiana manera de decir «la salida del hombre de su minoría de edad», al poder arribar a la soberanía sobre nuestro destino como pueblo.

Para realizar su labor los intelectuales no debían estar por fuera de las masas; más bien, debían identificarse con ella, no debían ir a enseñar sino a aprender de la «sabiduría» del pueblo. Debían, en fin, entregarse a la acción política, experiencia que llevó adelante el tzantzismo con sus recitales en los sindicatos, con su teatro comprometido, como agitadores de las masas, etc. La relación del intelectual con su pueblo solo podía ser una relación política, como lo manifiesta explícitamente Alejandro Moreano:

Su vocación debe llevarle por un lado a «crear cultura» y a la vez a participar en las «grandes realizaciones sociales»: respaldar con su autoridad la lucha revolucionaria o participar activamente en ella, propagar las ideas insurreccionales, tirar piedras, gritar, contribuir a la delineación de una política cultural revolucionaria, etc. Su misma exigencia vocacional exige de la autenticación de la cultura nacional, posible únicamente en y por el proceso de resolución de las contradicciones políticas, económicas, sociales. Es, entonces, también como escritor que grita o tira piedras.²⁶

La responsabilidad con la política se traducía en el campo intelectual, no con los postulados del campo intelectual sino con los del juego político, como una tarea para la desalienación de las conciencias, de la destrucción de la herencia colonial, de evidenciar las formas de dominio ideológico, de creación de novelas populares en el lenguaje «sencillo del pueblo». Se reclamaba que llevaran adelante, como actitud estética, un populismo cultural en el que predominara el paternalismo y el estereotipo, como una manera de educar a las masas. Lo que empezó como una vanguardia cultural a finales del decenio de 1960 se convirtió en un lugar de reclutamiento de los cuadros políticos. La ruptura con el orden simbólico de la restauración quedó inconclusa.

26. Alejandro Moreano, «Más allá de la serie gris», *Pucuna* (Quito), 8 (octubre, 1967): 20-21.

A modo de conclusión

En el presente trabajo monográfico nos hemos ocupado de la participación de los intelectuales en la construcción de la nación durante el período que va de la «gloriosa» a la emergencia tzántzica, y que se articula en torno al concepto de mestizaje como el concepto identitario central del Estado ecuatoriano. Las clases dominantes en la sociedad ecuatoriana durante este período se afirman a sí mismas como blanco-mestiza, y la noción de mestizaje se convierte en la noción central para la definición de la identidad estatal. En otras palabras, es posible advertir un «metarrelato» nacional en torno a la consideración de la sociedad ecuatoriana como blanco-mestiza.

La afirmación del mestizaje, como narrativa de la nación, tuvo tres momentos diferenciados. El primero se inicia en el realismo social de los años treinta, con la llamada «generación del treinta», y llega a su ocaso en los primeros años de la década de 1940; el segundo se inicia con el enfrentamiento por la «verdad» de la cultura nacional al interior del campo intelectual inmediatamente después de la pérdida territorial en la guerra con el Perú en 1941, y prosigue en la oficialización de la nación mestiza como la identidad pública del Estado con la creación de la Casa de la Cultura Ecuatoriana en agosto de 1944; y el tercero, se lleva a cabo con la crítica de los tzántzicos al concepto de cultura nacional desarrollado desde la Casa de la Cultura, la que abre la posibilidad de una nueva manera de definir al mestizaje. En los tres momentos la noción de mestizaje se encuentra presente en la elaboración de la narrativa de la nación y la participación del grupo letrado es central.

Desde comienzos de siglo la problemática central en el campo intelectual ha constituido la nación, como objeto de pensamiento y de reflexión intelectuales. Esta relación permite definir e identificar la labor intelectual como una de autoidentificación de los intelectuales de sí mismos y ligada estrechamente a la participación en la construcción de la nación.

El enfrentamiento por establecer la «verdad» de la nación ecuatoriana que se desarrolla al interior del campo intelectual anterior a la creación de la Casa de la Cultura, en torno a la definición de la ecuatorianidad, es una lucha por alcanzar el monopolio de un orden simbólico nacional. En esta lucha de definición e interpretación, sobre la identidad y del «contenido» de la nación

ecuatoriana, los intelectuales juegan un papel importante, ya que se encargan de realizar sistematizaciones sobre el mundo social y de su proceso constitutivo, escriben las historias nacionales, valoran diversos acontecimientos centrales y constitutivos, etc. En este enfrentamiento adquiere legitimidad la narrativa de la nación mestiza.

La derrota política del impulso democrático y modernizador de la «revolución de mayo» y la reafirmación el viejo orden político en un nuevo tipo de Estado, de contenido oligárquico y despótico, supuso la necesaria recomposición de fuerzas de la clase dominante. Estos hechos que suceden en el espacio político se refractaron al interior del campo cultural e intelectual como una necesidad de rehacer el orden simbólico nacional, que se encontraba resquebrajado, para garantizar el ejercicio del poder, hecho que se concretiza con claridad en la narrativa de la nación mestiza. Ésta funciona como un soporte discursivo e identitario del aparato estatal. La exposición más «sistemática» de ella se encuentra en la «teoría de la pequeña nación» desarrollada por Benjamín Carrión, que sirvió como un «aparato conceptual» para la práctica institucional de la Casa de la Cultura. La nominación con la cual se le reconoce a Carrión, el «padre» de la cultura nacional, hay que entenderla, ante todo, como un reconocimiento desde la institucionalidad del Estado a su labor restauradora y al impulso de homogeneización de la población ecuatoriana por él desarrollado, desde la Casa de la Cultura, con la difusión de la versión de la «ecuatorianidad mestiza» en el conjunto del territorio nacional. Una cruzada a «favor» de la nacionalidad ecuatoriana que funcionó como una cruzada de interpelación a la población nacional.

No podemos reducir la elaboración de la «teoría de la pequeña nación» al solo hecho de ser una compensación ideológica por la pérdida territorial como lo hicieron los tzántzicos. Reducir a ello deja a un lado lo esencial: que forma parte de un momento de restauración de un orden simbólico que había perdido credibilidad y que era necesario recomponer para garantizar el ejercicio de la dominación y del control social. En este proceso de recomposición del orden simbólico en una nueva correlación objetiva de las fuerzas sociales participan activamente los intelectuales, cuya figura más visible es Benjamín Carrión. Con él se introduce un desplazamiento importante en la narrativa de la nación, al considerarse como elemento central el *mestizaje*; sin embargo, la comprensión que se tiene se asienta en una noción biologista de mezcla de razas, donde ambas, la hispánica y la autóctona, aportan de modo simétrico a la cultura y al pensamiento ecuatoriano; esta narrativa funciona como una metáfora del orden y del poder al homogeneizar a la población ecuatoriana como mestiza. En otras palabras, durante el período restaurador se lleva a cabo la elaboración de la ecuatorianidad y de la identidad estatal, como nación mestiza.

La narrativa de la nación mestiza desarrollada como un «metarrelato» de la nacionalidad ecuatoriana, legitima prácticas políticas y culturales, y tiene como fundamento una comprensión teleológica de la historia nacional al darle un fin histórico a alcanzar. En la versión de Carrión, y de la Casa de la Cultura, el destino del Ecuador es ser una «patria de cultura y libertad» y, en la versión tzántzica, alcanzar el mestizaje es la única posibilidad de llegar a ser una «auténtica cultura nacional».

Una característica en la narrativa de la nación mestiza que se elabora es la constante exclusión del indio y de su desaparición como sujeto histórico; al indio se le reduce y se le comprende como parte del problema campesino. Esta exclusión puede ser localizada en el momento en que se relata la historia nacional; en ella solo se relatan los acontecimientos históricos llevado a cabo por los blancos mestizos y por las clases dominantes en la conquista del poder del Estado; los indios pertenecen a un pasado idealizado y mítico. En esta narrativa se desconoce la existencia de las distintas culturas y nacionalidades indígenas, ni siquiera el derecho y, menos aún, su legitimidad a actuar como protagonistas de su propio destino. Además, en esta narrativa, es manifiesto el racismo de las clases dominantes y del Estado, pues reconocerse como mestizo era la única manera de participar y de asumirse ciudadano, hecho que implicó el desarrollo de estrategias de blanqueamiento y no solo por parte del Estado. La posibilidad de reclamar la identidad estatal en tanto mestiza, a fines de la década de 1990, se encuentra definitivamente clausurada.

Con la creación de la Casa de la Cultura Ecuatoriana, como un espacio de encuentro de los intelectuales ecuatorianos, se estableció un lugar social desde el cual se elaboró y se difundió la narrativa de la nación mestiza. Ésta cumplió una labor normativa a circunscribir la tarea de los intelectuales a la labor del afianzamiento de la «patria», y de validación de las obras culturales como nacionales; pero esta labor normativa solo fue posible porque la Casa de la Cultura alcanzó la legitimidad de una autoridad cultural, reconocida en primer término por el Estado y, en segundo término, por los «trabajadores culturales» que encontraron en la institución un espacio de reconocimiento y prestigio social. La Casa de la Cultura se encarga de oficializar la narrativa de la nación mestiza como la identidad del Estado ecuatoriano y cumple la función de decir, hablar y representar con legitimidad lo que se considera como cultura nacional.

Los intelectuales se encuentran estrechamente relacionados con la nación. Sus tareas, la definición y el autorreconocimiento social de sí mismos como intelectuales, se encuentra profundamente marcadas por su participación en la construcción e invención del cuerpo simbólico de la nación: ellos son los principales intérpretes de la identidad de los estados y de los sujetos sociales que le conforman.

En el período restaurador los intelectuales se encargan de desarrollar y afirmar la conciencia y el espíritu patriótico, de consolidar a la nación ecuatoriana como nación mestiza y de devolverle la voz al Ecuador a nivel internacional; o sea, se encargan del trabajo de legitimación simbólica del orden social y de su reconocimiento como legítimo; además, la autoidentificación que los intelectuales desarrollan de sí mismos en este período se realiza al interior del relato de los precursores de la nacionalidad, pues figuras como Montalvo y Espejo se transforman en el paradigma del intelectual nacional.

En el momento de la ruptura tzántzica los intelectuales deben encargarse de la lucha por denunciar la versión «abstracta» de cultura nacional, desarrollado en el momento restaurador. Esa versión al no tomar en consideración las relaciones dependientes y de «subdesarrollo» en las que se encuentra nuestro país, ha desarrollado una imagen falsa de la cultura nacional; además, al mismo tiempo debe combatir la herencia colonial que permanece en el «espíritu del pueblo». La versión misma construida por la Casa es identificada como una versión colonial. La única posibilidad de alcanzar una cultura «auténtica», se manifestó en el momento de la ruptura, consiste en construir las condiciones en que se haga posible la consecución total del mestizaje. Con esto último, señalamos una continuidad en la afirmación de la narrativa de la nación mestiza como identidad nacional y ya no solo estatal.

La ruptura que el tzantzismo intenta llevar adelante con el campo cultural anterior es una ruptura a medias ya que realizan una «crítica» iconoclasta a la manera de entender y encarar la labor cultural e intelectual, al concepto de cultura nacional desarrollado por la Casa de la Cultura y a la definición del intelectual; pero el trabajo que emprenden es abandonado por la actividad política; sin embargo, se generan las condiciones para una nueva «mirada» sobre el mestizaje. Al final de la década de 1960 se confunden los escenarios político y cultural, y se usan los criterios y los postulados de la política como instrumentos de crítica cultural por parte de quienes llevaban a cabo la ruptura. Este hecho les conduce finalmente al abandono del impulso de ruptura.

ANEXO I

«Encuesta sobre la misión de la cultura»

**Benjamín Carrión, «Encuesta sobre la misión de la cultura»,
Letras del Ecuador (Quito), 1 (abril, 1945): 1.**

Señor:

Después de la Primera Guerra Mundial, los hombres de inteligencia y sensibilidad, los intelectuales, en suma, sintieron el remordimiento de la tarea mal cumplida, por negligencia o por traición. Hicieron el examen de conciencia de la obra de la cultura, y tuvieron que confesarse a sí mismo que, malos obreros en la edificación de la paz, nada habían hecho por evitar la catástrofe o, en ciertos casos, habían contribuido en su obra a desencadenarla. Unos esperaron la tormenta «en el jardín de Cándido», otros prepararon el material –consciente o inconscientemente– para que se produjera el incendio.

Queremos referirnos principalmente a los hombres y las ideas de los últimos años, los que antecedieron a la cadena de guerras posterior a la cabalgata napoleónica:

En Alemania, de Nietzsche a Spengler –incluyendo a artistas como Wagner– han sido acusados de traición a la causa del hombre y la cultura. En Francia Gobineau sostiene la «desigualdad de las razas», y es aprovechada, años más tarde, por los bárbaros enemigos de su patria. (Qué decir de Bonalt y de Maistre?). Y en la víspera de la derrota sin lucha, en esa hora turbia de traición, intelectuales de orden como Charles Maurras auspiciaron, por satisfacer su odio antidemocrático, a los eternos enemigos de Francia para que castigaran a la libertad y la cultura, con sangre y con dolor de su patria. (Faltó acaso una voz como la de nuestro Arzobispo ilustre, que les recordara que no hay que sacrificar la patria para salvar la religión; como nos faltara también a nosotros, en el Ecuador, en la hora cumbre de la traición y el desastre): Igual cosa ocurrió en Italia, en Inglaterra, en Estados Unidos. El paraguas de Chamberlain, cubría a muchos intelectuales ingleses. Y la bobería de Lindbergh a muchos intelectuales americanos...

En la hora de la pasión de España, de nuestra España, algunos intelectuales traicionaron. Lo menos, en cantidad y calidad, felizmente. Y mu-

chos de ellos estuvieron del lado de los bárbaros mandados por aquel General que, en Salamanca, gritara ante Unamuno: «Abajo la inteligencia! Viva la muerte»; a lo que el vasco genial replicara: «venceréis, pero no convenceréis».

Los intelectuales de posguerra, movidos por el remordimiento, iniciaron diversas cruzadas, intentaron responder a lo que ellos consideraban como deberes de la inteligencia. No solo la condenación suma de Romain Rolland, sino que también la obra pragmática y de apostolado militante: en Francia, el viejo Franco y Barbusse, lanzan el grito de «guerra a la guerra», desde la barricada literaria del grupo CLARIDAD. Stefan Zweig, los Mann, Dreisser, John dos Passos, Erembourg, Malraux, Wells, Maritain, dicen su verdad de paz y amor, trabajo y dignidad a los hombres, desde sus rectorías intelectuales en cada país.

Pero sus voces, encaminadas al desarme moral del hombre, no detienen la carrera loca hacia la catástrofe. Trágicos payasos asoman en Italia. Criminales frenéticos en Alemania. Bufones sangrientos y grotescos en España... Y ponen fuego al mundo.

La inteligencia, la cultura, no han podido detener la tragedia, no han podido desarmar el espíritu del hombre. La cultura ha fracasado. Por negligencia? Por desorientación? Por traición?

Hace quince años, Julián Benda, planteaba en su libro *Trahison de clerics*, interrogaciones tremendas sobre la responsabilidad de los hombres de cultura, manteniendo la tesis de que los intelectuales debían anteponer a la lucha cotidiana por la vida y la conducta de los hombres, el imperativo supremo de defender los valores absolutos y permanentes del espíritu. Frente a eso Bergson, Unamuno, Maritain, –a pesar de su gran libro *La primayté du spirituel*–, Benedetto Croce, madame Curie, Mauriac, Lenin, Einstein, Rivet, Gide, Picasso y mil más –para honra del hombre– (sic) lo más alto y lo más puro de la inteligencia contemporánea han adoptado, como definición, el criterio que, con gran precisión, Francisco Ayala concreta en la fórmula: «Ser intelectual es una manera de realizarse socialmente como hombre, y también una esencial manera de ser hombre». Elucubración e intervención en lo humano. Teoría y pragmasis. Sueño y agonía.

No pudo, se dice, la cultura, defender al hombre, después de la Primera Guerra Mundial, Lo podrá ahora? En qué medida y cuál podría ser el valor la operación de su participación en la obra de construir un mundo bueno, un mundo mejor para la vida? Lo cierto es que una grande inquietud conmueve a la inteligencia del mundo en esta aurora de paz que parece apuntar ya en los horizontes en llamas.

Por lo que antecede, en nombre de LETRAS DEL ECUADOR, me permito solicitar a Ud. que, desde la posición cimera de la inteligencia de nuestra patria, se sirva responder al interrogatorio que acompaño a carta.

Muy atentamente,
por LETRAS DEL ECUADOR,
Benjamín Carrión.

CUESTIONARIO

1. ¿Cree usted que la misión específica de los intelectuales es el mantenimiento y la defensa abstracta de los valores esenciales del espíritu, con sentido de permanencia y no de actualidad; sin descender a la lucha cotidiana; o piensa quizás que, sin abandonar el «timón de la cultura», deben los intelectuales –hombres de ciencia, escritores, artistas– salir a la lucha concreta por el hombre, por su vida mejor, su paz y su justicia?;
2. ¿Cuáles son, a su parecer, las posiciones que la cultura debe ocupar, las obligaciones que debe cumplir y las responsabilidades que gravitan sobre ella, según la misión que, de acuerdo con la primera interrogación, usted le asigne?; y,
3. ¿Para dar mayor objetividad a su posición ante nuestros lectores, le rogaríamos nos diga, dentro de la historia de la cultura humana, cuál es el intelectual –hombre de ciencia, escritor, artista–, que, según usted haya realizado o se haya acercado más al paradigma de intelectual que usted concibe?

ANEXO II

«Editorial»

**Alejandro Moreano, «Editorial»,
La bufanda del sol, (Quito), 1 (junio, 1965): 2.**

El transvasamiento de la cultura hispánica, en sus manifestaciones menos significativas, al suelo americano y el consecuente corte seccional en el desarrollo de las culturas precolombinas pudo confluír en el aclimatamiento, en la tropicalización de dicha cultura y su configuración paulatina pero segura como propia autóctona de los pueblos iberoamericanos. Pero no hubo tal transvasamiento; además la otra posibilidad, esto es, la fusión dialéctica de las aportaciones hispánicas y aborígenes, en una nueva cultura concomitante al proceso del mestiza étnico, tampoco se realizó. Lo que sucedió fue el corte total de las culturas precolombinas, por una lado; y por el otro, un mestizaje étnico incompleto según las leyes genéticas que no desarrolló el consiguiente mestizaje cultural: los valores hispánicos ora se superpusieron a los nativos—caso del lenguaje— ora se transfundieron como en el caso de la cristianización de los mitos idolátricos primitivos. Las consecuencias: masas indígenas sin proyección sociocultural y un elemento mestizo híbrido que no ha tipificado su expresión, que no ha plasmado una concepción vital de sí mismo y de su circunstancia, una forma de ver, pensar y sentir el mundo. En definitiva, la ausencia de una auténtica cultura.

Pero la cultura no es un patrimonio pasivo formado por una continua sedimentación histórica. De allí que pretender revivificar los elementos precolombinos para completar las aportaciones de los aborígenes hacia la fusión generadora de la cultura propia, es considerar a ésta como una estructura mecánica. Además la oscuridad radica en intentar una conciencia del pasado en el presente, olvidando el proceso dialéctico y las condiciones típicas de éste en nuestros países: el desarrollo del feudalismo en sus modernas variantes, los cambios de amos coloniales que han condicionado en la actualidad el estado de subdesarrollo, la imposición de una estructura jurídico-política desacomodada con las estructuras sociales, la presencia de la conciencia revolucionaria como manifestación de la crisis de la moral y de los modos de vida burgueses.

Es la humanización revolucionaria de los valores impuestos y transformados en medios de liberación por una moral y conciencias revolucionarias intuitivas, lo que debe constituir el basamento de las auténticas culturas latinoamericanas. En un mundo de universalización de la comunicación humana y, por ende, de creciente universalización del hombre, pretender una sedimentación folklórica violentando la historia es un absurdo y una regresión. Debemos considerar que estamos inmersos en la crisis de los modos de producción capitalistas y de los valores de la cultura occidental-burguesa. Lo que nos conduce a configurar nuestra cultura con los medios propios a desarrollarse para superar dichas crisis.

¿Cuál es entonces la misión del escritor latinoamericano? Nos estamos refiriendo, claro está, a una TOMA DE CONCIENCIA de su responsabilidad, de su proyección política: puesto que consideramos que todo acto artístico conlleva una actitud política, incluso lo que ha dado en llamarse arte puro, posición servidora –voluntaria o involuntariamente– de una doctrina política que finca sus posiciones en el individualismo total. Es así, que creemos que la misión del escritor latinoamericano es tomar conciencia del proceso dialéctico; lo que implica, en los momentos de crisis, de agonía de una etapa histórica, la posibilidad de superar mentalmente las contradicciones dialécticas y convertirse en sujetos de la historia; esto es, transformarse en vidente, y aportar en una indisoluble unidad escritor-hombre al hecho revolucionario, al futuro vislumbrado. No hay posibilidad de dicotomía, su rebeldía y su proyección movilizadora de la conciencia revolucionaria lo abarca totalmente. Y aquí está el busilis.

Hay escritores que creen que las esferas de la actitud humana y la actitud creadora son distintas, es decir, la existencia de un ritmo artístico extra-temporal que trasciende al sujeto y se coloca fuera de la dialéctica. La segmentación casi irreductible de la personalidad en la dualidad escritor-hombre. No admiten un arte profundamente temporal de proyección antes que de expresión: en realidad no han roto totalmente con las concepciones idealistas del artista: temen la no perdurabilidad de su obra. No se resignan a su condición transitoria: se ven a sí mismos desde la historia.

En alguna ocasión tratábamos de presentar la probabilidad de una literatura de movilización revolucionaria, que primordialmente desde el punto de vista de la crisis del lenguaje; que es crisis de éste como medio de expresión: apuntábamos la posibilidad de que el lenguaje sea revalorado como elemento dinámico del desarrollo histórico, como factor condicionante del hecho revolucionario. Nos reafirmamos en dichos enunciados: la necesidad de una literatura profundamente entregada a su época, la única posibilidad de significación y vitalidad perdurables. Quien admira a Brecht debe hacerlo va-

lorando primordialmente la proyección política de su obra a la que se subordina todo, y no exclusivamente por la calidad poética de ella, o por sus aportes revolucionarios a las formas teatrales. La dicotomía conduce ineludiblemente a la afirmación de que el acto artístico y el acto humano son distintos y de que la historia del arte es capítulo aparte. Las obras escritas en este sentido solo servirán en frase de Girardoux, «para engalanar las avenidas del arte francés».

La encuesta con que se inicia *La bufanda del sol* lleva la intención de controvertir y aclara en lo posible puntos que se relacionan con lo antes anotado. Trae en este primer número la respuesta de algunos de los más significativos escritores jóvenes de Latinoamérica: en los próximos números se sumaran otros.

ENCUESTA SOBRE LA RESPONSABILIDAD DEL ESCRITOR LATINOAMERICANO

1. ¿Cree usted que el escritor latinoamericano, dadas las especiales circunstancias del medio en que vive, debe comprometer su quehacer literario en una acción política determinada; y, lo que es más, cree usted que aceptada la actitud política, el escritor latinoamericano debe movilizar, con los medios inherentes a su oficio, la praxis revolucionaria, importándole más la movilización por cierta forma de comunicación que la comunicación de cierta expresión?
2. Se habla actualmente del «nuevo hombre americano», ¿Cree usted que esta posición surgirá de una «revolución de conciencias», de un «universalismo en el Arte»?
3. ¿Piensa usted que el escritor latinoamericano debe crear una expresión, un lenguaje propio, más auténtico que el actual, conforme a su compromiso, sin que los fenómenos experimentalistas de otras latitudes, como el «Nouveau Roman» por ejemplo, influyen en él?
4. ¿Cuál cree usted debe ser la actitud del escritor latinoamericano frente a la censura y la represión de los organismos oficiales?

Bibliografía

- Alemán, Hugo. «Abelardo Moncayo, adalid del espíritu libre», en *Letras del Ecuador* (Quito), 35-36 (junio-julio, 1948), año IV, pp. 1, 2 y 22.
- Anderson, Benedict. *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y difusión del nacionalismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.
- Báez T., René. «Visión de la economía ecuatoriana 1948-1970», en *El Ecuador de la posguerra*, tomo II, Quito, Banco Central del Ecuador, 1992.
- Bourdieu, Pierre. «Campo cultural y proyecto creador», en Jean Poullon, compilador, *Problemas del estructuralismo*, séptima edición, México, Siglo XXI, 1978.
- — — *¿Qué significa hablar?*, Madrid, Akal, 1985.
- — — *El sentido práctico*, Madrid, Taurus Humanidades, 1991.
- — — *La ontología política de Martín Heidegger*, Barcelona, Paidós, 1991.
- — — *Cosas dichas*, Barcelona, Gedisa, 1996.
- — — *Razones prácticas, sobre la teoría de la acción*, Barcelona, Anagrama, 1997.
- Carrasco, Adrián. «La revolución de mayo», en *Idis* (Cuenca), 7 (1979).
- Carrión, Benjamín. «Indagación de nuestra raíz y de nuestra esencia», en *Letras del Ecuador* (Quito), 75-76 (enero-febrero, 1952), año VI, p. 1.
- — — «José Carlos Mariátegui», en *Letras del Ecuador* (Quito), 102 (abril-junio, 1955), año XI, pp. 21, 22 y 36.
- — — *Trece años de cultura nacional. Informe de labores del Presidente de la Institución (agosto 1944-agosto 1957)*, Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1957.
- — — «Guillermo Bossano interroga a la patria», en *Letras del Ecuador* (Quito), 111 (abril-junio, 1958), año XIV, p. 5.
- — — «La responsabilidad del escritor», en *Raíz y caminos de nuestra cultura*, Cuenca, Talleres Gráficos Municipales, 1970.
- — — *Cartas al Ecuador*, Quito, Banco Central del Ecuador / Corporación Editora Nacional, 1988.
- Carvajal, Iván. «Acerca de la modernidad y la poesía ecuatoriana», en *Kipus* (Quito), 3, Universidad Andina Simón Bolívar / Corporación Editora Nacional (1995): 29-47.
- Castañeda, Jorge G. *La utopía desarmada, intrigas, dilemas y promesas de la izquierda en América Latina*, Bogotá, TM Editores, 1995.
- Cruz, Manuel. *Del pensar y sus objetos, sobre la filosofía y la filosofía contemporánea*, Madrid, Tecnos, 1988.
- Cueva, Agustín. «La encrucijada de la cultura ecuatoriana», en *Indoamérica* (Quito), 1 (enero-febrero, 1965).

- — — «Claves para la literatura ecuatoriana de hoy», en *Lecturas y rupturas, diez ensayos sociológicos sobre la literatura del Ecuador*, Quito, Planeta, 1986.
- — — *El proceso de dominación política en el Ecuador*, edición corregida y aumentada, Quito, Planeta, 1988.
- — — «El Ecuador de 1960 a 1970», en Enrique Ayala Mora, editor, *Nueva historia del Ecuador*, vol. 11, Quito, Corporación Editora Nacional / Editorial Grijalbo Ecuatoriana, 1991.
- — — «Literatura y sociedad en el Ecuador: 1920-1960 (en una perspectiva latinoamericana)», en *Literatura y conciencia histórica en América Latina*, Quito, Planeta, 1993.
- De Certeau, Michel. *La escritura de la historia*, México, Universidad Iberoamericana, 1993.
- — — «La risa de Michel Foucault», en *Historia y psicoanálisis*, México, Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia, Instituto Tecnológico de Estudios Superiores, 1995.
- — — «El mito de los orígenes», en *Historia y grafía* (Barcelona), 7 (1996): 11-29.
- De la Torre, Carlos. *La seducción velasquista*, Quito, Ediciones Libri Mundi-Enrique Grosse-Luemen / FLACSO, Sede Ecuador, 1993.
- Estrella, Ulises. «Ecuador: 1962», en *Pucuna* (Quito), 2 (enero, 1963): 4.
- — — «Indoamérica: fervor por encima de la barreras», en *Pucuna* (Quito), 6 (abril, 1965): 3.
- Garcés, Enrique. «Don Juan Montalvo, higienista», en *Letras del Ecuador* (Quito), 100 (abril, 1955), año X, pp. 6 y 60.
- García Moreno, José Miguel. «La evolución de la Universidad y la conciencia de la nacionalidad», en *Letras del Ecuador* (Quito), 15 (agosto, 1946), año II, p. 6.
- Guerrero, Andrés. «Una imagen ventrílocua: el discurso liberal de la 'desgraciada raza indígena' a fines del siglo XIX», en Blanca Muratorio, editora, *Imágenes e imagineros, representaciones de los indígenas ecuatorianos, siglos XIX y XX*, Quito, FLACSO, Sede Ecuador, 1994.
- Handelsman, Michael. «Resonancia del 'boom': Ecuador y parricidio cultural de los años 60», en *IncurSIONES en el mundo literario del Ecuador*, Guayaquil, Universidad de Guayaquil, 1987.
- — — *En torno al verdadero Benjamín Carrión*, Quito, El Conejo, 1989.
- — — «En pos de un concepto de cultura nacional, el caso del Ecuador y *La bufanda del sol*», en *Cultura* (Quito), vol. X, 28 (mayo-agosto, 1992): 235-245.
- Ibarra, Hernán. «La identidad devaluada de los 'modern indians' », en varios autores, *Indios, una reflexión sobre el levantamiento indígena de 1990*, Quito, ILDIS / El Duende / Abya-Yala, 1991.
- — — «El laberinto del mestizaje», en *Identidades y sociedad*, Quito, CELA / PUCE, 1992.
- Icaza, Patricio. «Lucha sindical y popular en un período de transición (1948-1970)», en *El Ecuador de la posguerra*, tomo II, Quito, Banco Central del Ecuador, 1992.

- Jaramillo, Francisco. «Informe de investigación sobre el Sistema Político Ecuatoriano (1940-1990)», Quito, CONUEP / Universidad Central del Ecuador, Facultad de Economía, 1996, mimeo.
- Jaramillo Alvarado, Pío. «Pedro Vicente Maldonado», en *Letras del Ecuador* (Quito), 39-40 (octubre-diciembre, 1948), año IV, pp. 1-2.
- Jijón y Caamaño, Jacinto. *La ecuatorianidad*, Quito, La Prensa Católica, 1943.
- Larraín, Jorge. *Modernidad, razón e identidad en América Latina*, Santiago de Chile, Editorial Andrés Bello, 1996.
- Mata Martínez, Humberto. «Posibilidad de una política cultural», en *Letras del Ecuador* (Quito), 19-20 (diciembre de 1946-febrero de 1947), año II, p. 17.
- Moreano, Alejandro. «Más allá de la serie gris», en *Pucuna* (Quito), 8 (octubre, 1976): 20-21.
- — — «El escritor, la sociedad y el poder», en *La literatura ecuatoriana de los últimos treinta años (1950-1980)*, Quito, El Conejo / Hoy, 1983.
- «Organización y funcionamiento», *Casa de la Cultura Ecuatoriana*, Secretaría General, Quito, CCE, 1995.
- Pakkasvirta, Jussi. *¿Un continente, una nación? Intelectuales latinoamericanos, comunidad política y revistas culturales en Costa Rica y en el Perú (1919-1930)*, Soumalaisentiekatemain Toimimukisia, Annales Academiae Scientiarum fennicae, Sarja-ser, HUMANIORA, nide-tom, 290, Saarijärvi, 1997.
- Ponce Enríquez, Camilo. «La ecuatorianidad», en *El Oriente Dominicano: revista mensual ilustrada* (Quito), XV, 106 (enero, 1942): 3-8.
- Rama, Ángel. *La ciudad letrada*, Hannover, Ediciones del Norte, 1984.
- Ramos, Julio. *Paradojas de la letra*, Caracas, Excultura / Universidad Andina Simón Bolívar, 1996.
- Ribadeneira, Edmundo. «La novela ecuatoriana en receso», en *Letras del Ecuador* (Quito), 73-74 (noviembre-diciembre, 1951), año VI, p. 15.
- Rodríguez Castelo, Hernán. *Revolución cultural, la historia de la toma de la Casa de la Cultura*, Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1968.
- Said, Edward W. *Representaciones del intelectual*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1996.
- Salvador, Humberto. «El Presidente de la Casa de la Cultura habla sobre la evolución espiritual del Ecuador», en *Letras del Ecuador* (Quito), 8 (noviembre, 1945), año 1, pp. 7-8.
- Santiana, Antonio. «El indio en la nacionalidad ecuatoriana y en la historia», en *Letras del Ecuador* (Quito), 35-36 (junio-julio, 1948), año IV, p. 20.
- Silva, Erika. *Los mitos de la ecuatorianidad*, Quito, Abya-Yala, 1992.
- Tinajero, Fernando. «Nuestra situación intelectual», en *Indoamérica* (Quito), 1 (enero-febrero, 1965): 2-4.
- — — «Sobre leyes, espadas y poetas», en *La bufanda del sol* (Quito), 3-4 (1972): 93-108.
- — — «La fortuna de una idea desdichada», en *Aproximaciones y distancias*, Quito, Planeta, 1986.
- — — *De la evasión al desencanto*, Quito, El Conejo, 1987.
- — — «Literatura y pensamiento en el Ecuador entre 1948 y 1970», en *El Ecuador de la posguerra*, tomo II, Quito, Banco Central del Ecuador, 1992.

- Tzántzicos. «Primer Manifiesto», en *Pucuna* (Quito), 1 (octubre, 1962), contraportada.
- Vallejo, Raúl. *Crónica mestiza del nuevo Pachakutic (Ecuador: del levantamiento indígena de 1990 al Ministerio Étnico de 1996)*, Latin American Studies Center, The University of Maryland, College Park, 1996.
- Vega Ugalde, Silvia. «*La gloriosa*», *de la revolución de mayo a la contrarrevolución velasquista*, Quito, El Conejo, 1987.
- Veloz Von R., Carlos. «El arte ecuatoriano en la década de los cincuenta», en *El Ecuador de la posguerra*, tomo II, Quito, Banco Central del Ecuador, 1992.
- Verón, Eliseo. *Semiosis de la ideológico y el poder*, No. 1, Universidad de Lima, Facultad de Ciencias de la Comunicación, enero 1995.

Universidad Andina Simón Bolívar

Sede Ecuador

La Universidad Andina Simón Bolívar es una institución académica internacional autónoma. Se dedica a la enseñanza superior, la investigación y la prestación de servicios, especialmente para la transmisión de conocimientos científicos y tecnológicos. La universidad es un centro académico destinado a fomentar el espíritu de integración dentro de la Comunidad Andina, y a promover las relaciones y la cooperación con otros países de América Latina y el mundo.

Los objetivos fundamentales de la institución son: coadyuvar al proceso de integración andina desde la perspectiva científica, académica y cultural; contribuir a la capacitación científica, técnica y profesional de recursos humanos en los países andinos; fomentar y difundir los valores culturales que expresen los ideales y las tradiciones nacionales y andina de los pueblos de la subregión; y, prestar servicios a las universidades, instituciones, gobiernos, unidades productivas y comunidad andina en general, a través de la transferencia de conocimientos científicos, tecnológicos y culturales.

La universidad fue creada por el Parlamento Andino en 1985. Es un organismo del Sistema Andino de Integración. Tiene su Sede Central en Sucre, Bolivia, sedes nacionales en Quito y Caracas, y oficinas en La Paz y Bogotá.

La Universidad Andina Simón Bolívar se estableció en Ecuador en 1992. Ese año suscribió con el gobierno de la República el convenio de sede en que se reconoce su estatus de organismo académico internacional. También suscribió un convenio de cooperación con el Ministerio de Educación. En 1997, mediante ley, el Congreso incorporó plenamente a la universidad al sistema de educación superior del Ecuador, lo que fue ratificado por la Constitución vigente desde 1998.

La Sede Ecuador realiza actividades, con alcance nacional y proyección internacional a la Comunidad Andina, América Latina y otros ámbitos del mundo, en el marco de áreas y programas de Letras, Estudios Culturales, Comunicación, Derecho, Relaciones Internacionales, Integración y Comercio, Estudios Latinoamericanos, Historia, Estudios sobre Democracia, Educación, Salud y Medicinas Tradicionales, Medio Ambiente, Derechos Humanos, Gestión Pública, Dirección de Empresas, Economía y Finanzas, Estudios Interculturales e Indígenas.

Universidad Andina Simón Bolívar

Serie Magíster

- 1** Mónica Mancero Acosta, ECUADOR Y LA INTEGRACIÓN ANDINA, 1989-1995: el rol del Estado en la integración entre países en desarrollo
- 2** Alicia Ortega, LA CIUDAD Y SUS BIBLIOTECAS: el graffiti quiteño y la crónica costeña
- 3** Ximena Endara Osejo, MODERNIZACIÓN DEL ESTADO Y REFORMA JURÍDICA, ECUADOR 1992-1996
- 4** Carolina Ortiz Fernández, LA LETRA Y LOS CUERPOS SUBYUGADOS: heterogeneidad, colonialidad y subalternidad en cuatro novelas latinoamericanas
- 5** César Montaña Galarza, EL ECUADOR Y LOS PROBLEMAS DE LA DOBLE IMPOSICIÓN INTERNACIONAL
- 6** María Augusta Vintimilla, EL TIEMPO, LA MUERTE, LA MEMORIA: la poética de Efraín Jara Idrovo
- 7** Consuelo Bowen Manzur, LA PROPIEDAD INDUSTRIAL Y EL COMPONENTE INTANGIBLE DE LA BIODIVERSIDAD
- 8** Alexandra Astudillo Figueroa, NUEVAS APROXIMACIONES AL CUENTO ECUATORIANO DE LOS ÚLTIMOS 25 AÑOS
- 9** Rolando Marín Ibáñez, LA «UNIÓN SUDAMERICANA»: alternativa de integración regional en el contexto de la globalización
- 10** María del Carmen Porras, APROXIMACIÓN A LA INTELECTUALIDAD LATINOAMERICANA: el caso de Ecuador y Venezuela
- 11** Armando Muyulema Calle, LA QUEMA DE ÑUCANCHIC HUASI (1994): los rostros discursivos del conflicto social en Cañar
- 12** Sofía Paredes, TRAVESÍA DE LO POPULAR EN LA CRÍTICA LITERARIA ECUATORIANA
- 13** Isabel Cristina Bermúdez, IMÁGENES Y REPRESENTACIONES DE LA MUJER EN LA GOBERNACIÓN DE POPAYÁN
- 14** Pablo Núñez Endara, RELACIONES INTERNACIONALES DEL ECUADOR EN LA FUNDACIÓN DE LA REPÚBLICA
- 15** Gabriela Muñoz Vélez, REGULACIONES AMBIENTALES, RECONVERSIÓN PRODUCTIVA Y EL SECTOR EXPORTADOR
- 16** Catalina León Pesántez, HISPANOAMÉRICA Y SUS PARADOJAS EN EL IDEARIO FILOSÓFICO DE JUAN LEÓN MERA
- 17** René Lauer, LAS POLÍTICAS SOCIALES EN LA INTEGRACIÓN REGIONAL: estudio comparado de la Unión Europea y la Comunidad Andina de Naciones
- 18** Florencia Campana Altuna, ESCRITURA Y PERIODISMO DE LAS MUJERES EN LOS ALBORES DEL SIGLO XX
- 19** Alex Aillón Valverde, PARA LEER AL PATO DONALD DESDE LA DIFERENCIA: comunicación, desarrollo y control cultural
- 20** Marco Navas Alvear, DERECHOS FUNDAMENTALES DE LA COMUNICACIÓN: una visión ciudadana
- 21** Martha Dubravcic Alaiza, COMUNICACIÓN POPULAR: del paradigma de la dominación al de las mediaciones sociales y culturales
- 22** Lucía Herrera Montero, LA CIUDAD DEL MIGRANTE: la representación de Quito en relatos de migrantes indígenas

El presente trabajo establece las diversas relaciones que se llevaron a cabo entre los intelectuales y la construcción socio-cultural de la nación en el Ecuador de mediados del siglo XX. Estudia el período que va desde la revolución de mayo de 1944 –La Gloriosa– hasta la emergencia del movimiento político y cultural «tzántzico» en 1962 y su disolución en el activismo político.

Los intelectuales han mantenido una relación con la sociedad y la nación que no solo se limita al campo de la labor interpretativa sino que forma parte importante de invención de las coordenadas simbólicas fundamentales de una sociedad y de un Estado, es decir, han elaborado los cuerpos simbólicos de la nación ecuatoriana requeridos en el proceso de configuración de los Estados nacionales en el continente desde finales del siglo XIX.

La Casa de la Cultura Ecuatoriana, fundada en 1944, se convierte en la instancia central encargada de la labor de invención, reconocimiento y difusión de la ecuatorianidad, comprendida como nación mestiza. En su afirmación participan activamente los intelectuales con la elaboración de representaciones sobre el mundo social nacional, alrededor de la idea de crear la patria. Además, su reconocimiento corresponde a un enorme esfuerzo restaurador de un orden simbólico resquebrajado, cuyo espíritu aún domina las instituciones culturales.

Este libro devela que la emergencia cultural del movimiento tzántzico, en la década del sesenta, supuso la ruptura con la práctica cultural del período de hegemonía de la Casa de la Cultura y la crítica a la «teoría de la pequeña nación», formulada por Benjamín Carrión, fundador de esa institución. Sin embargo, el autor sostiene que se mantiene una continuidad de la narrativa de la nación mestiza no desde la mirada estatal sino como una identidad social.



Rafael Polo Bonilla (Quito, 1969) es licenciado en sociología y ciencias políticas de la Universidad Central del Ecuador y magíster en letras, con mención en estudios de la cultura, de la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador. Fue profesor de epistemología y comunicación no verbal en la Universidad Politécnica Salesiana y de historiografía latinoamericana en la Escuela de Ciencias Históricas de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador. Ha dictado conferencias en los cursos abiertos de la Universidad Andina y es investigador del Centro de Arte Contemporáneo del Ecuador en el proyecto Catálogo del Arte Contemporáneo en el Ecuador. Además, ha participado en investigaciones sobre el sistema político ecuatoriano. Actualmente trabaja en una investigación relacionada con la genealogía del individuo moderno en el Ecuador.