

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR

FACULTAD DE CIENCIAS HUANAS

ESCUELA DE ANTROPOLOGÍA Y ARQUEOLOGÍA

**DISERTACIÓN PREVIA A LA OBTENCIÓN DEL TÍTULO DE ANTROPÓLOGO CON
MENCIÓN EN ANTROPOLOGÍA SOCIOCULTURAL**

**CONSTRUCCIÓN DE IDENTIDAD(ES): ESTUDIO COMPARATIVO SOBRE LOS CASOS DE
LA FLORIDA Y ZÁMBIZA**

Jorge David Mantilla

Director: Marcelo Naranjo

Quito, Abril de 2015

Índice

Abstract.....	3
Introducción.....	4
Capítulo I: Reflexiones teóricas sobre la identidad.....	11
1.1: El estudio de identidades en el Ecuador.....	11
1.2 Reflexión teórica sobre la investigación.....	15
Capítulo II: Construcción de Identidades en el barrio La Florida.....	33
2.1 Contexto urbano, histórico y socio-cultural.....	33
2.2 Identidad y estado-nación.....	40
2.3 Identidad, migración, xenofobia.....	56
2.4 Identidad y medios de comunicación.....	68
2.5 Identidad y Globalización.....	78
Capítulo III: Construcción de Identidades en la parroquia de Zámiza.....	83
3.1 Contexto urbano, histórico y socio-cultural.....	86
3.2 Estado, movimientos sociales e identidad en Zámiza.....	94
3.3 Identidad y tradición en Zámiza.....	104
3.4 Identidad y cambio cultural.....	116
Capítulo IV: Estudio comparativo entre los casos de Zámiza y La Florida.....	125
Conclusiones.....	148
Bibliografía.....	154
Anexo: Artículos de diarios utilizados para el análisis.....	156

Abstract

La construcción de identidades sociales es un proceso de carácter ideológico-discursivo, cuyo contenido depende de la incidencia de factores políticos, económicos e históricos. En esta tesis, se presenta un estudio sobre la formación de identidades dentro de dos espacios de la ciudad de Quito: La Florida y Zábiza.

Mediante el análisis de la construcción de identidades, en esta investigación se realiza una contextualización de la influencia de procesos como, la homogenización estatal, la urbanización, la globalización, la migración, el mestizaje, el cambio cultural y el capitalismo, sobre la vida e identidades urbanas en dos sectores de la ciudad de Quito.

En el caso de La Florida, nuestro estudio se centra en determinar la incidencia de la globalización, la migración y el estado sobre la formación de identidades en un barrio de clase media de la ciudad; mientras que, dentro de Zábiza, nuestro análisis busca contextualizar los procesos de urbanización, mestizaje, cambio cultural y globalización sobre la formación de discursos identitarios de un sector de clase media y media-baja de Quito.

La base empírica de este trabajo está conformada por datos cualitativos sobre identidades, los cuales, fueron obtenidos mediante trabajo de campo en ambos sectores. En el desarrollo de la tesis, esta información es analizada, teóricamente, a partir de los postulados de la deconstrucción de discursos (Derrida, 1978) y las teorías de Althusser (1989), Anderson (2006), Adorno (2006) y Negri (2002), sobre el estado, los medios de comunicación masivos y la globalización, respectivamente.

Si bien, este trabajo parte del estudio individual sobre la construcción de identidades en Zábiza y La Florida, el contenido de estos análisis nos permite realizar una reflexión comparativa, en la cual, contrastamos la información analítica de ambos sectores para mostrar ciertas tendencias generales del fenómeno identitario en el área urbana de Quito.

Palabras clave: identidad, estado-nación, ideología, migración, proceso urbano, capitalismo.

Introducción

La presente investigación es un estudio sobre la construcción de identidades dentro la ciudad de Quito, basado en el análisis antropológico-comparativo de dos casos de estudio: el barrio "La Florida" y la parroquia de "Zámbiza".

Frente a los múltiples enfoques desde los cuales es posible abordar el estudio de identidades, en esta tesis optamos por analizar los factores que inciden con mayor fuerza sobre la creación e imposición de identidades en ambos sectores, los cuales son: el estado-nación, los medios de comunicación, la urbanización, la globalización, la migración y el capitalismo.

Durante las últimas dos décadas, la identidad ha sido una de las temáticas más abordadas por la disciplina antropológica, no en vano escribe Jenkins "La <identidad> se ha convertido en uno de los marcos unificadores del debate intelectual de los noventa" (Jenkins, 1996: pág. 7). Ahora bien, si tenemos en cuenta la gran cantidad de enfoques y escenarios desde los cuales la antropología ha estudiado el fenómeno identitario en este tiempo, es posible plantearse la siguiente pregunta: ¿Posee el análisis de esta temática alguna relevancia para la antropología en la actualidad? Creemos que la identidad es un reflejo de los procesos políticos, económicos e ideológicos que moldean una sociedad, los cuales, están sometidos a constantes cambios a través del tiempo. Siendo así, en la actualidad, la antropología debe mantener su mirada firme sobre este fenómeno, pues, su estudio le permitirá comprender, de una mejor manera, las condiciones presentes en que se desarrolla una determinada sociedad.

Además, consideramos que la antropología resulta ser la mejor herramienta posible para poder analizar teóricamente la identidad, pues, su metodología permite una aproximación cualitativa con los diferentes actores sociales, matices y componentes que conforman este fenómeno. En este sentido, debemos señalar, sin pretender ser

peyorativos, que muchas de estas características suelen pasar desapercibidas bajo el lente más amplio de los trabajos cuantitativos.

Por otra parte, debemos mencionar que, los dos casos analizados en esta tesis (La Florida y Zámbriza) presentan características propias de relevancia para los estudios sociales contemporáneos en el Ecuador, principalmente, por tres motivos: para empezar, porque la reflexión sobre la construcción de identidades en La Florida se vincula directamente con el proceso de migración cubana dentro de Quito¹, fenómeno sobre el cual, existen pocos estudios de corte antropológico. En segundo término, porque la investigación realizada en la parroquia de Zámbriza permite caracterizar dos procesos que inciden notablemente sobre la construcción de identidades en el Ecuador: la urbanización y el cambio cultural. Y, finalmente, porque, tanto la Florida como Zámbriza, son sectores cuyas características económicas y sociales, se reproducen a lo largo de una amplia cantidad de barrios de la ciudad de Quito, por lo cual, este estudio permite brindar una aproximación general al fenómeno de formación de identidades dentro del área urbana.

Al ser la construcción identitaria un fenómeno discursivo-ideológico, en esta tesis adoptamos como principal marco teórico la deconstrucción de discursos, tal como se encuentra en los trabajos de Matto (2003), Derrida (1968, 1995), Meyer (1998), Culler (1998), y Laclau (1996). Por otra parte, dado que la formación de identidades depende de elementos políticos, económicos e históricos, la sección teórica de este trabajo es complementada con los estudios de Negri (2002) sobre la globalización, de Hobsbawm (2002) sobre la tradición, y de Althusser (1989) y Anderson (2006) sobre el estado.

Los objetivos generales que guían el desarrollo de esta tesis son los siguientes:

- 1) Identificar cuáles son las principales características de la identidad(es) ecuatoriana(s) que se presentan dentro del barrio La Florida y la parroquia Zámbriza.
- 2) Identificar en qué medida la presencia de migrantes cubanos influye en la construcción de identidad(es) ecuatoriana(s) en el barrio La Florida.

1 En cuanto a la importancia de este proceso, según el diario en línea "Universo Increíble" la comunidad cubana en Ecuador creció de 2008 a 2012 en un 2000 por ciento; más de 56 mil cubanos han llegado a diferentes ciudades del país quedándose más de 7000, lo que convierte a la comunidad cubana en la tercera colonia extranjera más grande del país (Universo Increíble, Marzo 2012).

3) Analizar la relación entre la adscripción a identidad(es) ecuatoriana(s) y la posible existencia de xenofobia en el barrio La Florida.

4) Analizar en qué grado los medios de comunicación influyen sobre la construcción de identidades en el barrio La Florida y la parroquia Zámbara.

5) Analizar la influencia de los procesos de globalización dentro de la parroquia de Zámbara.

6) Comparar los procesos de construcción de identidades entre los casos de La Florida y Zámbara.

Las hipótesis base manejadas para el desarrollo teórico son las siguientes:

1) Según información presentada por Stuart Schussler (2009) en la ciudad de Quito existen altos índices de sospecha, miedo y xenofobia hacia los migrantes internacionales. En el caso de los migrantes cubanos en Quito el miedo la sospecha y la xenofobia hacia este grupo surgirían debido al apareamiento de una nueva forma de etnocentrismo que afianzaría una identidad nacional ecuatoriana blanco-mestiza en base a la oposición con el migrante internacional. Es así, que el estudio de la formación de este nuevo etnocentrismo ecuatoriano, conduciría directamente hacia la discusión más amplia sobre la xenofobia, el miedo y la sospecha.

2) En el libro "Nuevas Identidades Urbanas en América Latina" (Murillo & Prospero, 2005), los autores proponen que uno de los ejes de construcción del sujeto urbano desde finales del siglo XIX, fue el concepto de un sujeto universal (racional y libre). Esta construcción de un sujeto universal se debería a la necesidad del estado-nación de crear una identidad homogeneizante en la población; en el caso ecuatoriano esta identidad se construiría en base a la negación de un otro, otrora el negro-indígena, en la actualidad el migrante extranjero. La comprensión del rol homogeneizante de los estado-nación nos podría llevar a entender la construcción del sujeto urbano de nuestros días que es caracterizado en tal libro.

3) Según información presentada por Stuart Schussler (2009) en la ciudad de Quito existen altos índices de sospecha, miedo y xenofobia hacia los migrantes internacionales. El rol de difusión de los medios de comunicación actuales (radio, televisión, periódicos, internet) propiciaría el afianzamiento de los índices de sospecha

miedo y xenofobia hacia los migrantes. Por otro lado, el entendimiento del papel que desempeñan los medios de comunicación sería pertinente en el estudio del fenómeno de la xenofobia, el miedo y la sospecha con relación al migrante internacional.

4) Adorno y Horkheimer (2007) proponen el concepto de “Industria cultural” para explicar el consumo de masas en medios (como radio o televisión), como resultado de una racionalidad instrumental que promueve únicamente el cálculo en los efectos y la técnica de producción-difusión. La existencia de esta industria cultural para el consumo de masas se debería (además de la explicación sobre la razón instrumental de Adorno y Horkheimer) a la facilidad con que el público puede consumir estereotipos sobre lo “otro” que refuerzan una identidad propia. La industria cultural, existiría por lo tanto gracias a estos estereotipos, que, serían utilizados como un medio para lograr el objetivo de un mayor consumo. Al entender la forma en que se promueven estos estereotipos que refuerzan una identidad propia se puede entender el carácter mismo de la industria cultural y los medios de comunicación actuales.

5) Giandomenico Amendola (2000) propone que los cambios urbanos se producen en primer lugar en el espacio ideológico de “la ciudad mediática de hiperrealidad y del imaginario”, y posteriormente en el plano físico-material de la ciudad construida. Los ideales urbanos en expansión corresponderían con los del proceso de hegemonía cultural de occidente y su difusión estaría relacionada directamente con el desarrollo de la globalización. Mediante la comprensión del proceso de formación de ideales y arquetipos de vida urbanos es posible entender el cambio cultural producido dentro de la ciudad en la actualidad.

A continuación, detallamos la metodología empleada para el trabajo de campo en ambos casos de estudio, así como para la sistematización de los datos obtenidos:

La recolección de información en ambos sectores (La Florida y Zámbriza) se dio en base a cuatro técnicas de investigación cualitativa: entrevistas estructuradas, etnografía, observación no participante y conversaciones informales con los habitantes de ambas zonas. La aplicación de estas técnicas se llevó a cabo, en el caso del barrio La Florida, desde 25 de junio hasta el 15 de noviembre de 2013; mientras que, dentro de Zámbriza, este trabajo se realizó entre el 13 agosto y el 16 de septiembre de 2014.

La elección de informantes para la aplicación de entrevistas estructuradas se basó en una muestra criterial, es decir, la elección de personas capaces de brindar información amplia y certera sobre el tema. Para esto, se tomaron en cuenta los siguientes parámetros: 1) edad y 2) conocimientos sobre el sector en que se habita. En cuanto al primer criterio, los entrevistados oscilaron entre veinte y setenta años. En cuanto al segundo parámetro, se escogió a personas que hayan vivido en el sector por un mínimo diez años y posean conocimientos sobre las dinámicas barriales (punto que fue delimitado a partir de las impresiones obtenidas tras conversaciones previas). Esta muestra criterial abarca un total de 18 personas, de ambos géneros, de rango etario entre 20-70 años y de nacionalidad ecuatoriana. El tiempo de duración de las entrevistas fluctuó entre, aproximadamente, 40 minutos y 1.30 horas.

Por otra parte, para la aplicación de conversaciones informales y observación participante, el universo de estudio fue más amplio, pues, no se tomaron en cuenta los criterios de selección utilizados para las entrevistas, sino que, la única condición fue que la persona sea habitante del sector. Siendo así, vale la pena señalar que, el universo de estudio, en el caso de La Florida, pertenece a la clase socio-económica media, de nacionalidad ecuatoriana y de etnicidad mestiza. Mientras que, el universo de Zábiza, está conformado por una clase social media y media-baja, de nacionalidad ecuatoriana y de etnicidad mestiza e indígena.

Así mismo, con el objetivo de obtener información sobre la esfera física-urbanística y la cotidianidad de los habitantes, se realizaron etnografías dentro de ambos sectores. Además, se utilizó la técnica de observación no-participante, especialmente en el transcurso de las fiestas de San Miguel en la parroquia de Zábiza.

La información obtenida fue clasificada y sistematizada mediante la utilización de grabadoras de voz, diarios de campo y fichas de campo. Dicha clasificación se realizó de acuerdo a las categorías que se consideraron más pertinentes para el manejo de los datos.

Paralelamente a la recolección de información en el campo, se realizaron las siguientes actividades: revisión de hemerotecas, bibliotecas, constituciones del Ecuador y

discursos de diferentes presidentes de este país en relación con los temas que se trataron en este trabajo.

En cuanto a la revisión de hemerotecas, esta actividad estuvo orientada a analizar el rol de los medios de comunicación del país sobre la formación de las identidades dentro de La Florida y Zámboza.

La revisión de constituciones, se centró en la obtención de datos que sirvan para el análisis del papel que desempeña el estado sobre la migración y la construcción de identidades. Este estudio se enfocó en cuatro constituciones, pertenecientes a diferentes momentos históricos relevantes para el país: 1869, 1906, 1979, 1998 y 2008.

Por último, se revisaron varios discursos de diferentes presidentes del Ecuador, con la intencionalidad de ampliar la perspectiva de las diversas políticas aplicadas desde el estado. Los presidentes cuyos discursos fueron recogidos son: Rodríguez Lara, Velasco Ibarra y Rafael Correa.

El desarrollo de esta tesis, se encuentra dividido en cuatro capítulos. A continuación, explicamos brevemente su contenido:

- Capítulo I: se realiza una revisión teórica sobre la categoría identidad, la cual, abarca tanto los contenidos teóricos empleados en esta tesis, como una breve revisión por el desarrollo de los estudios identitarios en el Ecuador.

- Capítulo II: se presenta un análisis sobre la construcción de identidades en el barrio La Florida, centrado en el estudio de la incidencia de estos cuatro elementos: el estado-nación, la migración-xenofobia, los medios de comunicación y la globalización.

- Capítulo III: se realiza una reflexión sobre el proceso de formación identitaria en la parroquia de Zámboza, la cual, se centra en tres ejes: identidad-política, tradición y cambio cultural.

- Capítulo IV: se presenta un análisis comparativo entre los casos de La Florida y Zámboza con el fin de mostrar algunas tendencias generales que se presentan en procesos de construcción de identidades en el Quito contemporáneo.

Una vez introducidas las principales líneas que guían este trabajo, consideramos oportuno dar paso al desarrollo de la argumentación, empezando por presentar el contenido teórico de la investigación.

Capítulo I: Reflexiones teóricas sobre la identidad

1.1- El estudio de identidades en el Ecuador

Con la intención de mostrar los lineamientos generales sobre los que se desarrolla la presente investigación, considero oportuno previamente realizar una revisión sobre el tratamiento dado al tema de identidades en el Ecuador. Este repaso no tiene por objetivo captar la totalidad del pensamiento ecuatoriano sobre la identidad (tarea por lo demás ardua y exhaustiva), sino más bien, presentar un preludio (es decir, aquello que establece los precedentes, o introduce una obra) para la exposición de los lineamientos y del curso teórico propio que se seguirá a lo largo de la investigación.

El estudio de la identidad en el Ecuador ha flotado dentro de dos movimientos: por una parte, el que oscila entre lo político-académico, y, por otra, el que lo hace entre lo universal-particular. En cuanto al primer movimiento, vale destacar que, la “identidad” dista mucho de ser una categoría cerrada con un significado claro o unívoco, siendo precisamente esta apertura-vaguedad del término la que ha provocado que, la categoría identidad haya sido constantemente utilizada tanto desde posiciones académicas como políticas -y en las mezclas que surgen de ambas-, lo cual, dificulta la reflexión sobre dicho fenómeno. El segundo movimiento, que se refiere al estudio de identidad en términos de lo universal y lo particular -planteado por Laclau (1996)- muestra un cambio en la orientación de los estudios identitarios: el paso de trabajos que buscan identidades generales o universales, a, estudios con posturas centradas en las múltiples identidades particulares halladas en un estado-nación.

Si revisamos la historia de los estudios acerca de identidades en el Ecuador, los movimientos anteriormente señalados son plenamente reconocibles. A continuación, nos proponemos ejemplificar dichos movimientos repasando tres corrientes de estudios sobre identidad: el indigenismo, la literatura de Donoso (2000) y Adoum (2000), y la crítica al estado-proceso de mestizaje:

Desde la Antropología y disciplinas afines, el pensamiento indigenista -que recorre con importancia decreciente todo el siglo XX hasta nuestros días- ha marcado la pauta

sobre el estudio de la identidad, haciéndolo, casi siempre, en la búsqueda de conservar los rasgos propios de las denominadas “culturas ancestrales”, lo cual, en el contexto ecuatoriano ha servido para señalar la diversidad y la alteridad sociocultural del país (Almeida, 2007); no obstante, muchas veces, dichos estudios han caído en el esencialismo, centrándose en aspectos folclóricos para olvidar cuestiones de fondo². En este contexto, el indigenismo ha abordado la identidad desde categorías generales o universales, comúnmente basadas en oposiciones tales como “lo puro” y “lo artificial” o “lo urbano” y “lo rural”. Tomemos a manera de ejemplo, las siguientes citas:

Mientras no existan los avances de la ciudad de Quito a través de la ampliación de sus sistemas de comunicación, transporte, teléfono y comercio, las comunidades indígenas mantenían su identidad. Así teníamos nuestro idioma, alimentación, vestimenta labores, costumbre y más manifestaciones culturales propias (Almeida, 1995, pág. 210)

La cultura de los habitantes autóctonos de este pueblo es interesante. Ha sido transmitida de padres a hijos en forma verbal desde tiempos inmemoriales. Hasta nuestros días han llegado sus costumbres, vestidos, idiomas, músicas y danzas. La pureza de lo anteriormente expuesto se conservó hasta hace unos años, pero desgraciadamente, la actual civilización la va minando paulatinamente, corriendo el riesgo de desaparecer por completo (Carrera & Salomon, 1990).

Los ecuatorianos desarrollamos cada día nuestra convicción de poseer una auténtica Identidad Nacional, donde son sus bases justamente las profundas de nuestras culturas aborígenes. Para nadie es desconocido el valor decisivo que tuvo en la etapa preincásica la cultura de nuestros quitucaras; en adelante, el constante proceso de formación de nuestra sociedad, esas raíces han seguido sosteniendo la identidad ecuatoriana (Almeida, 1995, pág. 187).

² Al respecto señala Moreno Yáñez al referirse al indigenismo “Son respetadas exclusivamente las singularidades consideradas como rasgos supraestructurales y que no están en contra de los aspectos estratégicos de la nación-Estado” (Moreno, 2006, pág. 28).

Es apreciable que, dentro de estos trabajos, la intención de conservar “lo propio” de la identidad, se logra a partir de la oposición con elementos de modernización, entendida en términos de lo externo, lo artificial, o lo urbano.

Por otra parte, el tratamiento de la identidad en el indigenismo dista de ser puramente académica, pues, incorpora a la vez claras intencionalidades políticas, comprensibles (y quizá necesarias) dentro del contexto histórico-social del Ecuador. En este sentido la utilización de la categoría “quitucara” resulta ejemplificadora.

La siguiente aproximación al fenómeno de identidad que nos ocupa es la planteada a inicios de la década del 2000 por dos eminentes literatos³. Estas publicaciones provienen de esferas no directamente vinculadas a las Ciencias Sociales, lo cual muestra, por una parte, la importancia otorgada al estudio de la identidad, y por otra, la dificultad de estudiar una categoría con significaciones no-unívocas. Ambos enfoques se caracterizan por la penetración de la intencionalidad política expresada en el uso de regionalismos, y por la apelación a lo “popular” para resumir la identidad general o universal de una nación:

La base de nuestra identidad es la cultura popular. Es verdad que no tiene el prestigio de la tradición, que no está legitimada por la historia, que se está haciendo todavía que cambia con rapidez en la ciudad (Adoum, 2000, pág. 241).

Pienso entonces, en el sentido comunitario de la gente de la sierra – conducta seguramente heredada de las culturas indígenas, de su estructura comunal- tan en contraste con nuestro individualismo (Donoso, 2000).

Un tercer momento en el estudio de la identidad en el Ecuador, proviene principalmente desde ámbitos académicos, y está relacionado con las críticas al rol del Estado y al proceso de mestizaje. Si bien, estos estudios tratan a la identidad en términos generales, lo hacen desde la crítica al proceso de construcción de una identidad ecuatoriana única o universal, en otras palabras, al situarse en una posición general para analizar el rol del Estado-mestizaje terminan por desestabilizar la

³ Adoum, J. E. (2000). “Ecuador: Señas particulares” y Donoso Pareja. (2000). “Ecuador: identidad o esquizofrenia”

concepción de identidad que pretende ser única y universal, abriendo camino al estudio de identidades particulares. A modo de ejemplo, cito algunas definiciones:

La profunda crisis de identidad que hoy vive el Ecuador, no es un mero epifenómeno de la crisis económica y política. Como hemos visto, el proceso de construcción de la nación ecuatoriana, nunca resolvió las contradicciones básicas que envolvían al modelo de familia y de etnia como sus fundamentos simbólicos (Silva E. , 2004).

Si bien el artículo primero de la constitución de 1998 declaró que el Ecuador es un país pluriétnico y multicultural, durante la mayor parte del siglo XX las élites han moldeado el sentido hegemónico de la identidad nacional ecuatoriana en torno a la ideología de la “nación mestiza” (Wong, 2011, pág. 179).

No se puede, por tanto hablar de una identidad singular, estática y homogénea, como la que propone la ideología del mestizaje (Wong, 2011, pág. 180).

El proceso de mestizaje denota a su interior situaciones de violencia tales como represión y segregación, entre otras, generadas desde los mismos componentes del grupo social en formación, una suerte de autocrítica, destructiva por cierto, que dificulta la construcción de esquemas culturales donde se reafirmen ciertos valores de la identidad (Córdova, 2005, pág. 85).

Los estudios sobre el Estado y el proceso de mestizaje critican una identidad única, la cual, es reemplazada por identidades particulares; este movimiento (el paso del estudio de identidades generales a universales) es señalado por Laclau⁴, y se ve expresado, por ejemplo, en la proliferación de trabajos sobre las así denominadas identidades juveniles o culturas urbanas.

Tras haber elaborado este brevísimo repaso sobre el estudio de identidades en el Ecuador, se vuelve posible y necesario exponer cuáles son las características propias de esta tesis. Con esta finalidad, en el siguiente acápite se presentan el esquema y los conceptos teóricos básicos sobre los cuales se desarrolla la investigación:

⁴ “Se habla mucho de las identidades étnicas, nacionales, sociales y políticas. La “muerte del sujeto” que no hace mucho fuera proclamada orgullosamente urbi et orbi, ha sido sucedida por un nuevo y generalizado interés e las múltiples identidades que están emergiendo y proliferando en el mundo contemporáneo” (Laclau, 1996, pág. 43).

1.2 Reflexión teórica sobre la investigación

La finalidad de este acápite es presentar las corrientes teóricas y los principales conceptos que aparecerán dentro del análisis elaborado a lo largo de la investigación, en otras palabras, mostrar cuales son los presupuestos e intencionalidades sobre las que se basa nuestro estudio sobre la identidad.

Si bien la investigación está centrada en la temática de identidades, dentro de los dos casos particulares de estudio analizados –Zámbiza y la Florida-, dicho fenómeno está compuesto por distintas variables, entre las cuales, son especialmente relevantes, el rol del estado, los medios de comunicación y la globalización; el estudio de tales elementos -dada su complejidad e importancia- amerita la utilización de teorías pensadas específicamente para cada temática. Ante esto, el marco teórico adoptado se orienta al análisis de los vínculos entre cuatro elementos: identidad, estado, medios de comunicación y globalización, los cuales, son pensados a partir de una teoría general (no pueden desligarse ya que forman parte un único fenómeno), pero, a su vez, desde enfoques particulares, no contradictorios.

La teoría general que engloba los diferentes elementos de la investigación es la Deconstrucción, la cual, es complementada con los conceptos de Industria Cultural (medios de comunicación), Imperio-Multitud (globalización) y, Comunidades Imaginadas- Aparatos Ideológicos (estado).

La corriente deconstruccionista, que engloba las reflexiones aquí adoptadas sobre identidad⁵, se inicia sobre finales de la década de 1960 con el trabajo del filósofo post-estructuralista Jacques Derrida y se extiende durante la segunda mitad del siglo XX e inicios del XXI en diferentes áreas de la filosofía, literatura y humanidades. La Deconstrucción surge como crítica al discurso hegemónico manejado en Occidente, el cual, está construido a partir de oposiciones binarias jerarquizadas en las que un término predomina por sobre el otro, esta jerarquización corresponde a los conceptos

⁵ Dentro de esta teoría, se acogió principalmente el trabajo de autores como: (Mato, 2003), (Derrida, 1995), (Derrida, 1968), (Meyer, 1998) (Culler, 1998), (Follari, 2002), (Laclau, 1996).

de logocentrismo y foncentrismo⁶. Así, un análisis deconstructivo consiste en identificar en el texto las oposiciones jerárquicas⁷ sobre las que se basa un discurso y que dan lugar a la argumentación o legitimación⁸, es decir, ilustrar la naturaleza esencial del discurso sin buscar un principio lógico más elevado, o una razón superior (Culler, 1998).

En otras palabras:

La deconstrucción no aclara los textos en el sentido tradicional de intentar captar un contenido o tema unitario; investiga el funcionamiento de las oposiciones metafísicas en sus argumentos y los modos en que las figuras y las relaciones textuales, producen una lógica doble y aporética (Culler, 1998, pág. 99)

Por otra parte, las oposiciones binarias jerarquizadas que forman un discurso se encuentran en una relación de interdependencia o “lógica de complementariedad”, lo que implica que el término supuestamente secundario es constitutivo del término primario:

Derrida demostró que en la lógica de oposiciones del binarismo ninguno de los términos (o conceptos) tiene sentido sin el otro. Es lo que llama “la lógica de la complementariedad”: el término “secundario” que se representa como “marginal” y externo es, de hecho, constitutivo del término “primario” y esencial para este (Derrida 1976a). El término no marcado se define por lo que busca excluir (Chandler, El análisis de las estructuras, 2014, pág. 9).

Ahora bien, si consideramos que el fenómeno identidad presenta un doble carácter material-discursivo, y, que, los discursos sobre identidad tienden a “naturalizarse” (es decir, a presentarse como una verdad incuestionable), entonces, la deconstrucción,

⁶ La crítica al logocentrismo muestra como gran parte del pensamiento occidental está construido sobre la base del logos (verdad, razón). Este logocentrismo constituye una jerarquización que favorece el concepto de presencia, en palabras de Derrida: “En una oposición filosófica tradicional no encontramos una coexistencia pacífica de términos contrapuestos sino una violenta jerarquía. Uno de los términos domina al otro (axiológicamente lógicamente etc.) ocupa la posición jerárquica. Deconstruir la oposición es ante todo en un momento dado invertir la jerarquía” (tomado de Culler, 1998:75)

⁷ “Oposiciones como: Significado/forma, alma/cuerpo, intuición/expresión, literal/metafórico naturaleza/cultura, positivo/negativo, trascendente/empírico, serio/no serio, etc. En las cuales existe una jerarquización que favorece siempre al término superior” (Culler, 1998). Esta es una lógica logocéntrica, pues, nos presenta verdades últimas, con un origen y un devenir teleológico

⁸ Es decir al logos, la verdad metafísica en la que se basa el discurso.

como esquema teórico, se convierte en un marco sumamente pertinente para estudiar el engranaje de los diferentes componentes que fundamentan la identidad.

Si se decantó por emplear la teoría deconstruccionista, es precisamente porque pone en entredicho el estatus de “verdad pura” que no pocas veces es asociado a la identidad, en otras palabras, consideramos que una investigación que parta de esta postura teórica posibilita la elaboración de una posición crítica, la cual, impide el estancamiento en el que, casi siempre, caen las teorías que analizan la identidad bajo categorías esencialistas.

Concretamente, en el desarrollo de esta investigación se utilizan las siguientes categorías teóricas de la deconstrucción como ejes para el análisis: a) Diferencia, b) Análisis de discursos y hechos-prácticas sociales, y c) análisis histórico. Con respecto, al último punto, éste se complementa con el concepto de Invención de Tradiciones propuesto por el historiador Hobsbawm⁹ (2002). A continuación, realizo una síntesis de la utilización que se dará a dichas categorías en el estudio de la identidad:

a) Diferencia

Uno de los pilares sobre los cuales se asienta la deconstrucción como teoría es la noción de diferencia, planteada específicamente por Derrida en su ensayo *Différance* (Derrida, 1968). Este concepto señala los movimientos que permiten funcionar a las oposiciones binarias dentro de una “Lógica de complementariedad”, dichos movimientos, no siempre son apreciables en el eje horizontal-sincrónico ni en el habla, pero si en el eje diacrónico y en la escritura:

Differace, escribe es estructura y un movimiento que no se puede concebir a partir de la oposición presencia / ausencia. Differance es el juego sistemático de diferencias de huellas del ordenamiento por el que los elementos se relacionan unos con otros. Este ordenamiento es la producción simultáneamente activa y pasiva de intervalos sin los cuales los términos “plenos” no podrían significar, no podrían funcionar (Culler, 1998).

⁹ como se verá, estos enfoques sobre la historia resultan complementarios

El logocentrismo y el fonocentrismo, dominantes en el pensamiento occidental conllevan el ocultamiento de los movimientos de las diferencias, por lo que, estudiar dicho movimiento conlleva un rechazo de cualquier forma dada, esencial, *a priori*, o *arkhé*; para, en su lugar, tomar en cuenta los movimientos históricos de significación dentro de las oposiciones que conforman los discursos¹⁰.

Resultó contundente el ataque al concepto como lo platónico por excelencia: aquello por lo cual se asume “lo común” entre los objetos ocultando las diferencias. Sería lo propio del pensamiento occidental, la abstracción que funciona por el concepto, y por lo tanto el olvido de la diferencia, su obturación, su violentamiento por ese mecanismo generalizante que teme a lo pliegue disímbolos de lo que no se deja atrapar, esa excedencia por la cual la tranquilidad que acompaña a la conciliación última de la conciencia (aspiración del hegelianismo y de cierto marxismo) sería necesariamente un imposible (Follari, 2002, pág. 20)

Así mismo, al considerar el movimiento de la diferencia, cada elemento del presente debe ser entendido con relación a sus movimientos en el pasado y sus posibles en el futuro¹¹.

En el caso de estudio particular que nos ocupa -la construcción de identidades- el concepto “diferencia” sirve para analizar los movimientos en la significación de la identidad, es decir, permite estudiar las bases de argumentación en que se fundamentan los diferentes discursos construidos sobre identidad. Aún más, si tenemos en cuenta que la construcción de identidades no escapa a la lógicas “logocéntricas”, entender los movimientos de diferencia entre las oposiciones que constituyen los discursos se convierte una necesidad principal. Así pues, se utiliza el

¹⁰ En resumen, el concepto de *différance* -aplicado en el estudio de identidades- implica la necesidad de buscar los movimientos de significación, los cambios que se efectúan en la construcción de identidades (tomando en cuenta que la existe una identidad fija relacionada con la identidad, sino que esta se va construyendo, modificando)

¹¹ Sobre esto señala Culler, que el movimiento puede ser movimiento presente solo si el movimiento presente no es algo dado, sino un producto de la relación entre el pasado y futuro (Culler, 1998). Así define Derrida los límites de una época: “Parto, pues, estratégicamente, del lugar y del tiempo en que “nosotros” estamos, aunque mi obertura no sea en última instancia justificable y siempre sea a partir de la diferencia [*différance*] y de su “historia” como podemos pretender quiénes y dónde estamos “nosotros”, y lo que podrían ser los límites de una “época”” (Derrida, 1968:6).

concepto de *diferencia* para analizar el discurso sobre identidad construido tanto en el caso de Zámbez como en la Florida.

b) Análisis de discursos y hechos-prácticas sociales

Con las consideraciones planteadas anteriormente, queda claro que el análisis de discursos debe ser una de las piedras angulares en el estudio de identidades, mas, creemos que las condiciones específicas de nuestro caso de estudio ameritan realizar una separación entre discursos no materiales y materiales, para los primeros, se parte de las categorías encontradas en los escritos de Derrida (1978, 1968), mientras que para los segundos de las propuestas de Mato (2003). Veamos en que consiste dicha separación:

El análisis de discursos en términos de derridianos consiste en mostrar el funcionamiento de las oposiciones jerarquizadas dentro de un texto, con lo cual, se retira la superioridad, o la verdad teológica de ciertos elementos:

Se trata ante todo de poner en evidencia la solidaridad sistemática histórica de conceptos y de gestos de pensamiento que muchas veces se cree poder separar inocentemente. El signo y la divinidad tienen el mismo lugar y el mismo momento de nacimiento. La época del signo es esencialmente teológica (Derrida J. , 1978, pág. 20).

Siendo así, el análisis de los discursos debe tener en cuenta la “lógica de complementariedad” y la “diferencia” de las que se ha hablado anteriormente. En el caso del estudio de la identidad tanto en La Florida como en Zámbez, los discursos que se estudian son los provenientes de los habitantes, los de los medios de comunicación, y, el Estado, pues, consideramos que es principalmente desde estos tres entes en donde se forma la concepción general de identidad que posee determinado grupo urbano.

Por otra parte, dejando a un lado los elementos netamente discursivos, existen otros factores, de carácter más bien material, importantes para la construcción de identidades. Para el análisis de dichos factores se emplea la propuesta de Daniel Mato

(2003), quien utiliza la deconstrucción como base de partida para el estudio de los hechos y prácticas sociales que conforman la identidad.

Siguiendo lo planteado por Mato (2003), consideramos que, el análisis deconstruccionista no se limita únicamente a fenómenos verbales o lingüísticos, sino que a su vez puede ser utilizado para estudiar sistemas que procuran producir sentido y/o significación social, como hechos-prácticas sociales. En otras palabras, es posible leer las prácticas-hechos sociales a manera de discursos, con lo cual, el estudio de la identidad en términos deconstruccionistas puede ser empleado tanto en discursos orales-escritos como en prácticas sociales. En palabras de Mato:

Respecto de la expresión “discursos que predicán identidades”, parece necesario precisar en primer lugar que al emplear la palabra discurso aludo a algo más que a fenómenos verbales o lingüísticos. Empleo el término para designar sistemas de palabras imágenes u otros signos y o prácticas de acontecimientos y acciones que producen y o procuran producir sentido y o significación social (Mato, 2003: 43).

Por ello mismo me parece provechoso examinar los procesos de construcción social de identidades – y otras representaciones estrechamente relacionadas. A través del análisis de los predicamentos de diversos tipos de identidades sociales (étnicas, locales, nacionales, supranacionales) expresados en discursos y prácticas sociales, es decir deconstruyendo ciertas identidades ya instaladas y legitimadoras de ciertos estados de las cosas (Mato, 2003: 38).

Resulta casi evidente que, el análisis de hechos y prácticas sociales adquiere especial interés para una disciplina como la antropología, pues, tienen su objeto de estudio orientado en prácticas y fenómenos sociales, los cuales son observables en la labor etnográfica. Ya en el caso de la construcción de identidades, este tipo de análisis resulta útil para estudiar los componentes materiales y sociales que rodean la identidad, tales como: formas capitalistas-individualistas, la vida barrial, la etnicidad, la migración, la xenofobia, la fiesta, las tradiciones, la inseguridad, y la ocupación del espacio público.

Para entender la importancia de este tipo de análisis de cara a la investigación, es necesario tener presente que, la identidad también se legitima dentro de prácticas sociales, razón por la cual, un análisis sobre la construcción de identidades que no tome en cuenta dichos componentes materiales-sociales, sería, por lo menos, incompleto.

c) Análisis Histórico

Cualquier análisis sobre la construcción de identidades resultaría incompleto al excluir la parte diacrónica del proceso, es decir, los elementos históricos, pues, como se ha visto, la deconstrucción como teoría no está anclada únicamente en el campo sincrónico sino que muchos de sus postulados apuntan hacia lo diacrónico. Con el objetivo de ampliar este campo, consideramos oportuno recoger dos posturas teóricas: la primera –enmarcada dentro de la deconstrucción como tal- proveniente de Eugenia Meyer (1998), y, la segunda –no dentro de la deconstrucción pero complementaria a la misma- proveniente de Hobsbawm (Hobsbawm & Ranger, 2002). A continuación, repaso sus consideraciones sobre el estudio de la historia, y, el empleo que se otorgará sobre el análisis de la identidad.

Uno de los tratamientos más comunes de la historia ha consistido en naturalizarla, es decir, dar a la historia una direccionalidad teleológica (por ejemplo, todas las concepciones evolucionistas, o progresistas del siglo XIX). Eugenia Meyer (1998) propone una visión de la historia, que se separa de este tratamiento. Para esto, señala el peligro de una historia teleológica o cargada de dogmatismos, pues, estos se pueden traducir en una falsa conciencia -de carácter político o ideológico- que distorsione la historia. Ante esto, la autora propone una deconstrucción de la memoria individual y colectiva que sirva de base para poder construir la historia:

No se olvide que en todas estas fuentes subyace la carga ideológica, la intención política, y es aquí precisamente donde está la tarea irrenunciable de deconstruir las memorias individual y la colectiva a fin de construir la historia. Los usos y abusos de la memoria, las formulaciones históricas a la manera de ideologías o falsas conciencias no pueden ser soslayadas. Sin embargo, si la preocupación del historiador se centra en no servir de conducto a intereses políticos predeterminados, sino por el contrario en recuperar del olvido las

diversas voces, las diferentes expresiones, podremos reconocer las múltiples encrucijadas y opciones que esa desconstrucción de la memoria nos ofrece (Meyer 1998: 133).

Pensando en la construcción de identidades, estos lineamientos sobre la historia permiten adoptar una visión de los procesos diacrónicos que no esté plenamente sesgada por posturas políticas o ideológicas. Así, en esta investigación se utiliza la postura de Meyer (1998) para analizar el desenvolvimiento histórico de la construcción de identidades, en procesos tales como, la intervención del estado, los cambios en los contenidos emitidos por medios de comunicación, o las opiniones desarrolladas sobre la migración.

Por otra parte, un estudio histórico sobre la construcción de identidades también debe incluir el análisis de las tradiciones en que ésta muchas veces se basa. Para esto, se recoge el concepto de Invención de Tradiciones de Hobsbawm (2002). Esta postura considera a la tradición –en cuanto a sus elementos rituales o simbólicos- como una forma de repetición que sirve de vínculo entre el presente y un pasado, no pocas veces, mitificado.

La “tradición inventada” implica un grupo de prácticas, normalmente gobernadas por reglas aceptadas abierta o tácitamente y de naturaleza simbólica o ritual, que buscan inculcar determinados valores o normas de comportamiento por medio de su repetición, lo cual implica automáticamente continuidad con el pasado. De hecho, cuando es posible, normalmente intentan conectarse con un pasado histórico que les sea adecuado (Hobsbawm & Ranger, 2002, pág. 8).

El elemento de la invención es particularmente claro aquí, desde el momento en que la historia que se convirtió en parte del fundamento del conocimiento y la ideología de una nación, estado o movimiento no es lo que realmente se ha conservado en la memoria popular, sino lo que se ha seleccionado, escrito, dibujado, popularizado e institucionalizado por aquellos cuya función era hacer precisamente esto (Hobsbawm & Ranger, 2002, pág. 20).

Esta postura resultará especialmente útil para nuestro estudio cuando se analice el rol de la fiesta religiosa en la construcción de identidad en el caso de la parroquia de

Zámbiza. Por otra parte, la invención de la tradición también implica un vínculo entre el análisis histórico, y, el estudio de la ideología y el desarrollo del estado-nación, puntos, que también conforman nuestra investigación, y, cuyo abordaje teórico será explicado más adelante.

Hemos revisado la propuesta teórica general a través de la cual se plantea analizar la construcción de identidades, no obstante, como ya se ha mencionado, existen tres variables indispensables para entender el fenómeno identitario, que requieren aproximaciones teóricas puntuales: el rol del estado, los medios de comunicación y la globalización. En las siguientes páginas, me propongo exponer las líneas teóricas empleadas para analizar dichas variables y la forma en que se relacionen e interconectan con la construcción de identidades.

Para el tratamiento del rol de los medios de comunicación en la formación de identidades, parto de las propuestas de la Escuela Crítica y su concepto de Industria Cultural, complementadas con los aportes de Sampedro (2004) relacionados con el rol de los medios de comunicación en la formación de ideologías y políticas.

La industria cultural es un concepto propuesto por Adorno y Horkheimer (2007), para mostrar la existencia de una ideología normativa en cine, televisión y radio -es decir medios de comunicación masiva- que se basa en el cálculo de los efectos, y en la técnica de producción-difusión. El eje argumentativo de dicha propuesta se centra en que, la industria cultural se encuentra dominada por determinados monopolios financieros, por lo que, los contenidos producidos por dicha industria terminan por responder a los intereses de estos monopolios¹².

Este concepto resulta útil en nuestra investigación pues da cuenta del vínculo existente entre los medios de comunicación y sus receptores o usuarios. Dicha relación, se da entre medios pensados desde técnicas de producción que responden a presiones económicas y consumidores que recogen casi pasivamente los contenidos de estos

¹² Esto hace que el cine o la radio no necesitan ya darse en forma de arte, sino que se reconocen como industria, como "negocio". Al abandonar el carácter de arte, es posible producir y justificar cualquier contenido a su propio antojo "La verdad de que no son sino negocio les sirve de ideología que debe legitimar la porquería que producen deliberadamente" (Adorno, Horkheimer, 2007: 166).

medios quedando sometidos al poder radical del capital ¹³ (Adorno, Horkheimer, 2007).

Proyectando el concepto Industria Cultural en el estudio de identidades y medios de comunicación, vemos que dicho concepto sirve tanto para analizar la lógica de producción de contenidos sobre identidad en los medios de comunicación, como para entender su influencia en la construcción de identidades, es decir, la forma en que tales contenidos son recibidos y utilizados por el público.

Además, la importancia del concepto Industria Cultural en el contexto general de la investigación radica en que permite lograr un entendimiento del rol de los medios que sobrepase el ámbito puramente discursivo (el cual será analizado según la deconstrucción). En otras palabras, permite la comprensión de los factores materiales que posibilitan la formación de determinado tipo de discursos sobre la identidad en los medios de comunicación.

Por otra parte, el análisis del rol de los medios de comunicación en la construcción de identidades se complementa con las propuestas elaboradas por Sampedro (2004), quien, analiza la medida en que los medios de comunicación influyen sobre la construcción de identidades colectivas. En su visión, los medios -manejados desde una lógica similar a la Industria Cultural- generan identidades jerarquizadas, “normalizando” las identidades hegemónicas y marginalizando las identidades no-hegemónicas.

La generación y apropiación de las identidades están sometidas a una jerarquización mediática que influye en su normalización o marginación. Son normalizadas las identidades presentadas por los medios y asumidas por la audiencia como parte del discurso oficial y hegemónico. Por el contrario, las

¹³ Pues, La industria cultural utiliza técnicas y medios tecnológicos que permiten la reproducción y difusión que llevan sus contenidos a millones de personas. Estas técnicas permiten que los contenidos producidos por la industria cultural parezca a los individuos una simple prolongación de la vida normal; si recordamos que la industria cultural responde a los intereses de determinados grupos entonces vemos que la vida normal de las personas pasa a normativizarse por los intereses de estos grupos económicos (Adorno, Horkheimer, 2007). Así los consumidores adquieren la apariencia de competencia y de posibilidad de escoger que consumir cuando en realidad esto no es más que una apariencia, así por ejemplo, las diferencias entre la serie Chrysler y la General Motors son en el fondo ilusorias, las técnicas de la industria cultural llevan en el fondo a consumir estos productos.

identidades y las identificaciones formuladas en términos populares y minoritarios resultan marginadas (Sampedro, 2004, pág. 135)

De esta forma, el planteamiento de Sampedro brinda un vínculo entre la Industria Cultural y las categorías post-estructuralistas, es decir, entre la lógica de producción de contenidos, y, la jerarquización-normalización de los mismos. En lo que respecta a nuestra investigación, la teoría mantenida por Sampedro ejecuta una función de vínculo necesaria para ligar la Industria Cultural con la deconstrucción en el marco de la construcción de identidades. Por otra parte, queda claro que, la posición de Sampedro sirve para analizar la manera en que los discursos identitarios están influenciados por los medios de comunicación.

Hemos revisado el tratamiento teórico con el que se aborda la primera de las variables mencionadas, los medios de comunicación, ahora, nos proponemos exponer el plan para el análisis de la segunda variable, el rol del estado sobre la construcción de identidades. Para esto, se parte del concepto Aparatos Ideológicos del Estado propuesto por Althusser (2003), y el concepto Comunidades Imaginadas propuesto por Anderson (2006). Paralelamente, nuestro análisis es complementado con la noción de “ecuatorianidad”, la cual, parte de los aportes teóricos de Bustos (2001), Silva (2004) y Echeverría (2007). A continuación, se explica la manera en que se utilizan tales conceptos analíticos.

Althusser (1989) replantea el concepto de ideología desde su acepción marxista. Para el filósofo francés la ideología desde la órbita de la superestructura opera a partir de ciertos aparatos –como la escuela- encargados de instaurar habilidades que reproduzcan el sistema político:

La mayor contribución de Althusser ha sido socavar el dualismo ontológico implícito en la distinción marxista convencional entre base material y superestructura ideal o ideológica. Lo hace afirmando la materialidad de lo ideológico “cada ideología existe siempre en un aparato y en sus prácticas. Esta existencia es material” (Butler, 2010)

Los aparatos ideológicos de Estado funcionan masivamente con la ideología como forma predominante pero utilizan secundariamente, y en situaciones

límite, una represión muy atenuada, disimulada, es decir simbólica (No existe aparato puramente ideológico) (Althusser, 1989: 13).

La perspectiva de Althusser, muestra tanto como la ideología posee cierta base material expresada en los Aparatos Ideológicos, y, la manera en que el sujeto se somete a la ley/autoridad a través de la ideología (movimiento expresado en otro concepto de Althusser: la interpelación). Si utilizamos la identidad en términos althusserianos, debemos colocarla en el nivel de la ideología, y, por lo tanto entender la identidad desde los aparatos ideológicos y desde la adscripción del sujeto a la autoridad del estado.

La importancia de los planteamientos de Althusser (Íbid) en nuestra investigación radica en que permite entender la relación entre estado-identidad, por una parte, desde los aparatos materiales que forman la ideología, y, por otra, desde la intensión del estado de legitimarse, o mejor dicho, de la necesidad del sujeto de adscribirse a la autoridad estatal a través de la ideología.

Por otra parte, el estudio del rol del estado sobre la construcción de identidad se complementa con la elaboración teórica desarrollada por Benedict Anderson (2006) en su concepto de Comunidades Imaginadas. Anderson señala tres características esenciales dentro de todo Estado-Nación: es imaginado, limitado y soberano. Es imaginado porque:

Aun los miembros de la nación más pequeña no conocerán jamás a la mayoría de sus compatriotas, no los verán ni oirán siquiera hablar de ellos, pero en la mente de cada uno vive la imagen de su comunión (Anderson, 2006, pág. 23).

Es limitado porque "La nación se imagina limitada porque incluso la mayor de ellas (...) tiene fronteras finitas, aunque elásticas" (Anderson, 2006, pág. 23), y es imaginario porque:

Se imagina soberana porque el concepto nació en una época en que la Ilustración y la Revolución estaban destruyendo la legitimidad del reino dinástico jerárquico, divinamente ordenado. La garantía de esta libertad es el estado soberano (Anderson, 2006, pág. 25).

Bajo estas tres categorías definitorias para el estado, Anderson (íbid) muestra el carácter imaginado de todo estado, es decir, elimina su carácter natural. Esta caracterización es útil, complementaria y necesaria, para el discurso manejado en nuestra investigación sobre el estado y la identidad, pues, esta última puede ser entendida en términos deconstruccionistas únicamente en un marco en que el estado es entendido como una construcción social.

Conjuntamente con el desarrollo teórico sobre el carácter ontológico del estado-nación, en esta investigación adoptamos la noción de “ecuatorianidad” para referirnos al proceso histórico particular de construcción y legitimación del estado ecuatoriano. Teóricamente, el desarrollo de la “ecuatorianidad” ha sido descrito por Bustos (2001) como un proceso diacrónico y a-esencial, caracterizado por un sinnúmero de intentos simbólicos por legitimar el estado:

Como sabemos por diferentes estudiosos del fenómeno del nacionalismo, la nación no es verdaderamente ninguna esencia, por el contrario es un artefacto cultural particular, una comunidad imaginada formada por elites político-culturales, construida diacrónicamente desde arriba como desde abajo, caracterizada por una inestabilidad simbólica y la fluidez de sus contenidos (Bustos, 2001, pág. 151).

Así pues, la “ecuatorianidad” es una noción teórica que apunta directamente al proceso, diacrónico y sincrónico, de legitimación y consolidación del estado ecuatoriano.

En el transcurso de esta investigación, la “ecuatorianidad” será analizada a partir de dos conceptos básicos que explican su desarrollo: el proyecto homogenizador de Unidad Nacional, y la implementación de los ideales del blanqueamiento-mestizaje. Para entender las características y dinámicas del proyecto de Unidad Nacional acudimos a los aportes teóricos de Silva (2004), mientras que, el papel de la ideología del blanqueamiento-mestizaje será explicado a partir de las elaboraciones de Echeverría (2007).

El concepto de Unidad Nacional muestra como el estado ecuatoriano se ha consolidado históricamente a partir de la construcción de una “ecuatorianidad”, la cual, está centrada en la implementación de una identidad nacional que pretende

eliminar la diversidad cultural del país y adoptar de los cánones que caracterizan a las sociedades occidentales:

La idea preconcebida de Unidad comprende a la nación como realidad-ya-dada y como premisa histórica y ontológica de la sociedad ante la cual su diversidad aparece como elemento perturbador; 2) el eurocentrismo, que convierte a la pesquisa de nuestra realidad en mera prueba del canon occidental (Silva E. , 2004, pág. 14).

De esta manera, la noción de Unidad Nacional sirve para mostrar el rol del estado sobre la eliminación de la diversidad cultural, el racismo y el etnocentrismo. En un sentido similar a señalado Luna:

Desde una comprensión “blanca”, racista y etnocentrista, la barbarie es identificada con los indios y la civilización con Europa (Luna, 2005, pág. 452).

Por ahora, este esbozo teórico básico sobre el concepto de Unidad Nacional es suficiente para mostrar las directrices que guiarán nuestra investigación; el desarrollo histórico particular y las diferentes dinámicas que presenta el proceso de la Unidad Nacional en la actualidad serán tema constante de discusión en el transcurso de esta tesis.

Un segundo elemento de la “ecuatorianidad” está relacionado con la implementación de una ideología del blanqueamiento-mestizaje por parte del estado. Para una comprensión teórica de este proceso recurrimos a los aportes de Bolívar Echeverría, quién habla del blanqueamiento en los siguientes términos:

La nacionalidad moderna, cualquiera que sea, incluso la de estados de población no-blanca (o del “trópico”), requiere la “blanquitud” de sus miembros. Se trata sin duda de un dato a primera vista sorprendente, ya que la idea de una identidad nacional parecería excluir la subsunción de ella bajo alguna identidad más general (por ejemplo, “europea” u “occidental”), que trascienda las determinaciones étnicas particulares de la comunidad “nacionalizada” por el estado capitalista (Echeverría, 2007, pág. 4).

De esta manera, los estado-nación, que surgen bajo la influencia del periodo ilustrado europeo, tienden a construirse en base a identidades nacionales que refuerzan una

ideología de la blanquitud (o lo que es lo mismo, el ethos de la civilización europea). Es indispensable destacar que, el proceso de blanqueamiento-mestizaje no es un fenómeno racial, sino que más bien, se trata de una imposición ideológica. Por lo tanto, el campo de acción del mestizaje-blanqueamiento se encuentra en las construcciones discursivas y simbólicas, más que en procesos estrictamente raciales.

El concepto de blanqueamiento servirá para entender como las construcciones discursivas y simbólicas identitarias dentro de la Florida y Zámiza, se relacionan con la construcción de una “ecuatorialidad” que promueve un blanqueamiento-mestizaje ideológico.

La última variable influyente sobre la identidad que requiere un tratamiento teórico puntual es la globalización. Para entender los alcances de la relación entre ambos fenómenos recurro a la obra de Negri y Hardt (Negri & Hardt, 2002), quienes resignifican los conceptos de Imperio y Multitud en el contexto de la globalización contemporánea.

Ambos autores parten de la separación entre dos momentos históricos: el primero, caracterizado por formas políticas centralizadas y territoriales que marcaron el desarrollo del expansionismo e imperialismo europeos (asociado con la creación del estado-nación), y, el segundo, relacionado con las formas que ha adoptado el capitalismo en la actualidad, es decir, globalizado, descentralizado, casi desterritorializado y con formas de explotación iguales o peores a las del primer momento. Este segundo momento, es calificado por los autores bajo el epíteto Imperio (en contraposición a imperialismo asociado al primer término). El mundo actual del capitalismo globalizado ejerce una nueva forma de dominio sobre los individuos¹⁴ en ámbitos que incluyen la cultura, y por lo tanto, la identidad, es decir que, la irrupción de nuevas formas capitalistas se ve también cristalizada en la formulación de categorías como identidad o estado-nación.

Junto con el mercado global y los circuitos globales de producción surgieron un nuevo orden global, una lógica y una estructura de dominio nuevas, en suma,

¹⁴ Principalmente, asociada con el dominio de la denominada biopolítica, la cual, si bien presenta cierta validez teórica, no es directamente utilizada, pues, no forma parte del objeto de estudio de nuestra investigación

una nueva forma de soberanía. El imperio es el sujeto político que efectivamente regula estos intercambios globales, el poder soberano que gobierna el mundo (Negri & Hardt, 2002, pág. 13).

Ante esta coyuntura, los autores optan por una deconstrucción de las formas capitalistas existentes dentro del denominado Imperio, para, en una última instancia, proponer la transformación del capitalismo utilizando las condiciones propias de su desarrollo (es decir, no a través de una dialéctica sino desde la utilización de las categorías propias del capitalismo actual).

El primero es el enfoque crítico y deconstructivo, que apunta a subvertir los lenguajes y las estructuras sociales hegemónicas para revelar así una base ontológica alternativa que se sustenta en las prácticas creativas y productivas de la multitud (...) Nuestro enfoque crítico plantea la necesidad de una real deconstrucción ideológica y material del orden imperial (Negri & Hardt, 2002, pág. 59).

Así, el enfoque deconstructivo de Negri y Hardt, utiliza la crítica al discurso capitalista para proponer la utilización de la categoría *multitud* como agente de cambio dentro del orden capitalista. En lo que respecta a nuestra investigación, la categoría *multitud* no presenta mayor utilidad, pero, por otra parte, la crítica deconstructiva a la configuración capitalista actual sí que lo hace, es por esto que, esta elaboración otorga una direccionalidad al estudio de la construcción de identidades dentro del contexto de la globalización.

Por otra parte, la configuración del Imperio, es decir del dominio del capital como eje trascendental de un mundo en vías de globalización, se da principalmente a través de sistemas jurídicos y medios de comunicación. Como se ha visto, el último de estos puntos es también uno de los ejes para nuestra investigación, por lo cual, aquí la teoría de Negri y Hardt (2002) se conecta con los postulados teóricos antes expuestos sobre el rol de los medios de comunicación.

La comunicación no solo expresa, sino que también organiza el movimiento de la globalización. Organiza el movimiento multiplicando y estructurando interconexiones a través de redes. Expresa el movimiento y controla el sentido

y la dirección de lo imaginario que se transmite a lo largo de esas conexiones comunicativas, en otras palabras, guía y canaliza lo imaginario dentro de la máquina comunicativa (Negri & Hardt, 2002, pág. 46).

El interés de nuestra investigación sobre las posturas de Negri y Hardt (íbid) se debe a que, permite el análisis deconstructivo de la influencia de la globalización sobre la construcción de identidad, en grupos, de clase media, y media-baja de un país “periférico”, pues, como se verá en el desarrollo del trabajo, la globalización es un factor cada vez más relevante en dichos grupos.

Como se ha visto, en la investigación se recogen diferentes puntos de análisis, que están –sin pertenecer directamente a esta corriente- englobados dentro del marco de la Deconstrucción. Conviene ahora, señalar algunos puntos de interconexión entre los enfoques analizados, con el fin de brindar una mejor visión del tejido teórico general.

En primer lugar, las teorías de Althusser (1989) y Hobsbawm (2002) se basan sobre un punto en común: la ideología. Por lo cual, la utilización de ambos autores posibilita - desde un estudio antropológico- la realización de un abordaje doble (político e histórico) sobre la identidad entendida en forma de ideología. Ahora bien, el abordaje de la categoría ideología en la investigación se realizará dentro de una perspectiva deconstructiva, es decir, eliminando de su estudio cualquier carácter “natural”, por lo que, las elaboraciones de Althusser y Hobsbawm resultan a su vez complementarias a las de Negri y Hardt.

Por otra parte, existe una relación entre los conceptos de Sampedro (2004), Adorno (2007) y Negri (2002). Como se ha visto, la teoría de Sampedro introduce el análisis de la lógica de naturalización de oposiciones a la Industria Cultural de Adorno y Horkheimer; mientras que, la teoría de Negri apunta a la comunicación como uno de los elementos legitimadores del capitalismo-globalización. De esta manera, el uso de las teorías de estos autores permite entender el rol de los medios de comunicación sobre la construcción de identidades desde una triada: producción-jerarquización-legitimación. Ahora bien, este tipo de análisis sobre los medios adquiere sentido en nuestra investigación, sólo al lado del análisis del discurso propiamente emitido por los medios, tarea realizada desde la deconstrucción.

Finalmente, los abordajes sobre la forma del estado-nación en Anderson (2006) y Negri (2002) están íntimamente ligados entre sí, y a su vez, con la deconstrucción del discurso sobre identidad que se manejará en la investigación. Desde estas perspectivas, se muestra al estado-nación delimitado en dimensiones temporales y espaciales concretas, por lo cual, los discursos identitarios que surgen a partir del estado-nación deben ser entendidos en el mismo sentido, es decir, como pertenecientes a una época histórica concreta.

De esta manera, se han presentado las principales líneas y conceptos teóricos que se emplearán a lo largo de la investigación. Con los planos ya elaborados no queda más que poner en marcha el proyecto, así pues, en el siguiente capítulo se empieza con el análisis sobre la construcción de identidades en el barrio La Florida.

El sector comercial se presenta sobre la base de pequeños negocios autoemprendidos (no necesariamente de propiedad exclusiva de los habitantes del barrio), que prestan una variedad considerable de servicios: restaurantes, panaderías, fruterías, bazares, farmacias, clínicas dentales, veterinarias, sastrerías, tapicerías, salones de belleza, venta de celulares, centros de internet. Generalmente, dichos negocios se ejercen en edificaciones destinadas tanto al comercio como a la vivienda, y constituyen el eje principal de la economía interna del barrio.

En cuanto al sector residencial, su arquitectura muestra la pertenencia del barrio a la clase media, pues, en general, las viviendas son construcciones antiguas (veinte y treinta años), algo deterioradas, de entre dos y cuatro pisos, y, ni excesivamente grandes ni lujosas. Por otra parte, la arquitectura también es un reflejo concreto de los imaginarios sobre la seguridad urbana existentes dentro del barrio, pues, muchas de las casas cuentan con cercas eléctricas o pedazos de vidrio cortado sobre sus paredes (esto no es una constante en todo el barrio, pues, también existen casas sin estas características). Así mismo, alrededor del barrio se pueden observar varios carteles con la siguiente inscripción: “Barrio organizado con alarmas comunitarias digitales, delincuente encontrado delincuente ajusticiado”.

Con respecto a los espacios públicos o de recreación, éstos son bastante limitados dentro del barrio, escasez que se ve complementada por una limitada ocupación y malas condiciones de los pocos espacios existentes. Otro elemento de importancia relacionado al espacio público es la utilización del grafiti, los cuales se encuentran esparcidos por todo el barrio, en especial, en las calles más pequeñas y cercanas a la avenida Occidental. En su mayor parte, dichos grafiti no contienen motivaciones de tipo político que merezcan mención, no obstante, se obtuvo información que apunta a que en el pasado existieron numerosos grafitis con contenido xenofóbico¹⁵(Entrevista Personal, 18 agosto de 2013).

Otro elemento del proceso urbano que ha influido notablemente sobre el barrio La Florida es la reubicación del aeropuerto Mariscal Sucre -y la construcción en su lugar del parque bicentenario, y, parte del proyecto del Metro de Quito. Uno de los posibles

¹⁵ Aún es posible encontrar algunos de estos grafiti, por ejemplo, sobre la calle Manuel Serrano

efectos de este cambio es la revalorización, o aumento de la plusvalía, de los terrenos urbanos cercanos al parque (El Comercio, 3 de mayo 2012), (El Comercio, 24 de junio 2014); sin embargo, en la actualidad dentro del barrio no existen nuevos negocios inmobiliarios, ni proyectos en construcción. Aún más, a diferencia de lo que ocurre en algunos sectores de la ciudad, ninguna casa antigua ha sido removida para dar paso a nuevas edificaciones.

b) Contexto Histórico

En este acápite se desarrollan únicamente elementos históricos relativos a la formación de La Florida como barrio urbano; en el resto de la tesis se tratarán otros elementos históricos asociados a los diferentes factores que influyen sobre la construcción de identidades.

Los orígenes del barrio La Florida están insertados en el proceso de crecimiento urbano que afrontó Quito durante los años 70 (Véase Carrión 1987). Más concretamente, dos factores de importancia convergieron para la consolidación de La Florida como barrio urbano: el primero fue la expansión propia de la ciudad a causa del “boom petrolero” de aquella época, el segundo fue la presencia del antiguo Aeropuerto Mariscal Sucre, el cual facilitó la urbanización del sector y la construcción de viviendas de miembros de la Fuerza Aérea Ecuatoriana. En palabras de uno de sus habitantes:

La característica del sector es que en su mayoría era gente que creó todo el sector (...) a raíz del nacimiento del aeropuerto, entonces casi todos los primeros habitantes que fueron poblando y conformando el barrio estaban ligados con la fuerza aérea ecuatoriana –con la F.A.E.- esto implicaba que había una relación muy cercana porque entre todos se conocían (Entrevista Personal, 18 agosto de 2013)

Antes de los procesos mencionados, el sector contaba con una escasísima urbanización, siendo considerado como un sector no propiamente urbano, como se refleja en el siguiente artículo de diario:

El sector, a principios de los años 40, fue considerado un monte y fuente de moras silvestres, uvillas y morada de pichones. Los visitantes que llegaban se dedicaban a recolectar los frutos y a cazar las aves. “La Florida, un barrio con historia (...) Mariano Montenegro, morador del sector, manifestó que la Florida parecía un barrio sin futuro,

puesto que eran “pocos los arriesgados que decidían vivir en medio de pendientes y grandes árboles de pino y eucalipto” (Diario La Hora, 7 de Julio 2007)

Una vez consolidado el barrio, éste fue poblado por un sector de clase media y de etnicidad mestiza de la sociedad quiteña; en un primer momento con fuertes lazos con la F.A.E., los cuales, fueron disminuyendo progresiva y considerablemente en el tiempo.

Ya en la década del noventa, el barrio experimenta un auge de actividad comercial presentada en forma de pequeños negocios emprendidos por los propios habitantes, muchos de los cuales aún perduran en nuestros días:

Las personas comenzaron a construir sus casas y a formar uno de los barrios más populosos del norte de Quito. Al compás del crecimiento, los moradores comenzaron a colocar puestos de comida y tiendas (Diario La Hora, 7 de julio de 2007).

El siguiente hito de consideración en la historia de La Florida ocurrió desde inicios del siglo XXI, cuando, a partir de la migración, una fuerte comunidad de personas cubanas se estableció en el barrio. En líneas generales, el encuentro entre cubanos y ecuatorianos ha presentado momentos altos y bajos, de conflictividad, xenofobia, y cooperación. En la actualidad gran parte de la población ecuatoriana ha asimilado positivamente la llegada de migrantes cubanos; sin embargo, aún persisten ciertos temores y resistencias, expresados en el discurso cotidiano de los habitantes, y en otros espacios como en el grafiti.

Para caracterizar el proceso migratorio es necesario tener en cuenta que muchos de sus componentes se han dado dentro del terreno de la ilegalidad: Por una parte, el uso del Ecuador como plataforma para poder migrar ilegalmente hacia Estados Unidos¹⁶: “Es un secreto a voces en el barrio que el cubano que logra los papeles se marcha a Norteamérica, pero muchos otros se quedan a probar fortuna en Ecuador” (Diario El País, 8 de octubre de 2010). Por otra parte, también existió -especialmente los

¹⁶ Lo que implica que existe una fuerte movilidad, pues, no todos los cubanos que ingresan al Ecuador lo hacen para establecerse permanentemente, es necesario, también tomar en cuenta el factor turismo y el puente hacia los Estados Unidos. “En el 2007 ingresaron 4 713 ciudadanos, mientras que en el 2008 lo hicieron 10 948. Para ese año ya estaba vigente la medida ecuatoriana. En 62 meses, la Dirección Nacional de Migración registró el arribo de 106 371 cubanos y la partida de 97 923. Desde el 2007 hasta febrero último, 8 448 caribeños no registraron su salida legal de Ecuador. ¿Dónde están? No hay respuestas oficiales” (“106 371 cubanos han entrado al Ecuador en los últimos cinco años” Diario El Comercio Miércoles 28/03/2012)

primeros años de la intensificación de la migración- el uso de matrimonios por conveniencia, esto es: utilizar el matrimonio como puente para conseguir la ciudadanía ecuatoriana “En 2008 hubo 456 casamientos, pero para 2009 la cifra se había disparado un 400%, hasta superar los 1.800” (Diario El País, Viernes 8 de octubre de 2010).

c) Contexto Socio-cultural

En este acápite se realiza una presentación descriptiva sobre los habitantes y la vida barrial de la Florida; estos temas serán retomados en el desarrollo de la investigación, por lo cual, las siguientes líneas deben ser entendidas como una primera contextualización.

Aunque en un primer momento el barrio La Florida estuvo habitado principalmente por miembros de la Fuerza Aérea Ecuatoriana, con el paso del tiempo, el sector pasó a ser ocupado por una población perteneciente a la clase media y de etnicidad principalmente mestiza; así mismo, mientras los primeros habitantes de La Florida vivían en condición de propietarios, quienes llegaron posteriormente lo hacían primordialmente a manera de inquilinos, fenómeno que puede deberse a la movilidad social de los primeros habitantes pertenecientes a la F.A.E.:

Esto poco a poco se ha ido transformando y se fue volviendo más bien un sector de inquilinos, es decir, los propietarios empezaron a arrendar y se fue poblando más bien de gente que llegó de otros sectores de dentro de la ciudad o de otros sectores del país (Entrevista Personal, 18 agosto de 2013).

Vale la pena recalcar que el sector de ecuatorianos que habita el barrio en la actualidad, no proviene únicamente de la ciudad de Quito, sino que, debido a procesos de migración interna, también proviene de otras ciudades del país, en especial, de la sierra norte y centro.

En cuanto al sector comercial del barrio, existe un conjunto numeroso de personas residentes en distintos sectores de la ciudad que poseen -o trabajan en- locales comerciales dentro de La Florida; si bien no se trata de habitantes del barrio, estas

personas permanecen largas horas en el sector por lo que se integran con muchas dinámicas barriales.

En cuanto a la etnicidad, la población de la Florida se presenta muy homogénea, pues, existe una clara mayoría de personas mestizas. Aunque, también nos encontramos con la presencia de un pequeño número de personas indígenas, mientras que el grupo de afroecuatorianos es, realmente muy reducido. Por otra parte, tomando en cuenta únicamente al sector comercial del barrio, vemos que la mayoría mestiza sigue manteniéndose, aunque, dentro de este grupo particular, existe un mayor porcentaje de personas indígenas (en comparación a la totalidad del barrio en conjunto).

Con respecto al estrato socio-económico, este grupo poblacional pertenece a una bien definida clase media, hecho que se refleja en la arquitectura de las viviendas y en los productos puestos a la venta en el sector comercial (que no están enfocados al consumo de lujo). Teniendo en cuenta la estrecha relación que se ha presentado en la historia del Ecuador entre etnicidad y clase social, es necesario señalar la relación presente entre etnicidad mestiza y clase social media dentro de La Florida.

En cuanto al otro grupo de importancia dentro de La Florida, las personas cubanas, su etnicidad se presenta básicamente en dos grupos: blancos y blanco-mestizos. En cuanto a la estratificación socio-económica, es un grupo que presenta, en términos generales, menor cantidad de recursos económicos que los habitantes ecuatorianos. No obstante, el factor temporal juega aquí un rol importante, pues, los migrantes con mayor tiempo tras su llegada suelen tener mejores condiciones económicas y de estatus social que los migrantes recién llegados.

Por otra parte, nos fue posible notar, durante el trabajo de campo, que los habitantes ecuatorianos dicen identifican a los cubanos por su forma de vestir (con colores llamativos) y acento (con un tono de voz fuerte). En cuanto al primer elemento, la forma de vestir, existe cierta carga de estereotipos, mientras, en lo relativo a la manera de hablar, se trata de un elemento concreto fácilmente reconocible.

En cuanto a la cotidianidad en el barrio, son muchos los habitantes de La Florida que no trabajan o estudian dentro del barrio, por lo cual, numerosas personas se movilizan

hacia otros sectores a primeras horas de la mañana¹⁷ regresando al empezar a ponerse la noche¹⁸. Esta movilidad es apreciable en el flujo vehicular.

Otra característica de importancia en la cotidianidad del barrio es la poca apropiación de los espacios públicos, es decir, de parques y calles del barrio. Durante horas de la mañana y tarde los parques lucen -por lo general- vacíos; así mismo, las calles no son lugar de encuentro (en el sentido de visita o conversación) para los moradores del barrio. Por otra parte, en cuanto a los habitantes cubanos, es notorio que este colectivo sí ha ido ocupado con mayor desenvoltura las calles como lugar de encuentro. En este punto, puede verse una ocupación proporcionalmente¹⁹, más activa del espacio público entre habitantes cubanos que ecuatorianos. No obstante, durante las primeras horas de la noche, debido al aumento de la actividad comercial²⁰, existe mayor movimiento y ocupación de las calles del barrio, aunque, gran parte de los consumidores nocturnos llega a los locales en autos propios desde otros sectores de la ciudad.

En cuanto a la vida barrial, en la Florida también debemos mencionar que ha existido un cambio en las dinámicas barriales a través del tiempo: mientras en los primeros años existió una organización más activa, y mayor cooperación entre habitantes del barrio, con el paso del tiempo, la individualización de la vida urbana empezó a ganar terreno. Así mismo, un último elemento que debe tenerse en cuenta es la construcción progresiva de nuevos imaginarios sociales referentes a la seguridad (es decir, de temor a “un otro peligroso”).

Con esto, se ha dado una contextualización del escenario en el cual se desarrolla esta parte de la investigación; a continuación, pasamos al análisis de la construcción de identidades propiamente dicho, para ello, se empieza por el estudio del rol del estado sobre la identidad.

¹⁷ Aproximadamente entre 7 y 8:30 horas de la mañana

¹⁸ Aproximadamente entre 6 y 7:30 horas

¹⁹ Proporcionalmente, pues, el grupo de personas cubanas es mucho menor demográficamente que el de ecuatorianas dentro del barrio.

²⁰ principalmente de restaurantes

2.2 Identidad y estado-nación

La identidad de la nación y más aún la identidad del pueblo debe aparecer natural y originaria (Negri & Hardt, 2002, pág. 93).

Sin desmayo en el peregrinaje por la unidad del pueblo ecuatoriano y su nivelación en la cultura (Rodríguez Lara, 1973).

El presente capítulo se adentra en el estudio de la relación entre el estado-nación ecuatoriano y la construcción de identidades en el barrio La Florida mediante un doble análisis: el de los discursos sobre identidad nacional manejados dentro del barrio y el de los procesos históricos-sociales de construcción del estado-nación ecuatoriano. Para ello, se inicia por presentar consideraciones teóricas básicas sobre el carácter de los estados-nación, posteriormente, se elabora una descripción del proceso histórico-social propio del estado-nación ecuatoriano, y, finalmente, se desarrolla un análisis sobre el estado y la identidad dentro de La Florida.

a) Consideraciones teóricas

En esta investigación se considera a la identidad como producto de la convergencia de determinadas condiciones históricas, sociales, culturales y materiales; en el caso de la Florida (y -como se verá posteriormente- de Zámbriza), uno de los principales elementos donde dichas condiciones emergen para crear identidades es el estado-nación. Ahora bien, el estado-nación contemporáneo se ubica dentro de una temporalidad concreta y, responde a necesidades y circunstancias específicas, en este sentido, la relación entre estado e identidad parecería esclarecerse: las condiciones propias del desarrollo del estado-nación llevaron a la creación de formas de identidad específicas; no obstante, en la práctica, el análisis de dicha relación se dificulta considerablemente, pues, los diferentes discursos sobre identidad tienden a idealizar dicha relación, cubriéndola bajo un matiz de supuesta naturalidad que elimina cualquier huella histórica, social o material. Tal “naturalización” de los vínculos entre identidad y estado, no sólo genera oscuridad para el conocimiento académico, sino que a su vez está cargada de posibilidades políticas, en general, perjudiciales para la mayor parte de la población; estos son los motivos que hacen que la deconstrucción de los vínculos entre estado-identidad se vuelvan indispensables.

Un buen punto de partida para caracterizar al estado-nación contemporáneo proviene de Benedict Anderson (2006) quien señala tres características fundamentales: es imaginado, limitado y soberano. Es imaginado, pues se crea una idea de comunidad entre sus habitantes, aunque la mayoría de ellos no mantengan ningún lazo en común, es limitada pues siempre posee fronteras, y, es soberano porque se asocia con los ideales de libertad surgidos desde las revoluciones burguesas del siglo XVIII. Estas características ontológicas sirven para mostrar los límites y características concretas del estado-nación²¹. Por otra parte, es necesario señalar que el estado-nación, como ha sido descrito, surge principalmente desde Europa, a raíz de los movimientos de ilustración, y, en contraposición a los antiguos estados monárquicos-feudales. Así, los mencionados ideales de soberanía y comunidad que cohesionan al estado-nación contemporáneo son elementos de legitimación que reemplazan al viejo *arche* monárquico. Siguiendo a Negri y Hardt (2002), el elemento legitimador de los regímenes monárquicos es el Rey, mientras los del estado-nación son el territorio y la población:

La identidad espiritual de la nación antes que el cuerpo divino del rey, colocaron ahora al territorio y la población como una abstracción ideal. O, mejor aún, el territorio físico y la población fueron concebidos como la extensión de la esencia trascendente de la nación. De este modo, el concepto moderno de nación heredó el cuerpo patrimonial del Estado monárquico, reinventándolo en una nueva forma (Negri & Hardt, 2002, pág. 89).

De esta manera, el estado-nación contemporáneo emerge reemplazando al estado feudal y, por lo tanto, incluyendo ideales ilustrados a cambio de absolutistas. Este movimiento ha sido descrito por Laclau (1996) como el paso de una vinculación irracional –incomprensible- entre Dios y el hombre (feudalismo) a una relación lógica y racional, ya no únicamente entre Dios y el hombre, sino entre hombres. Ahora bien, este cambio constitutivo en la emergencia del estado-nación no carece de

²¹ Otro autores, han definido al estado como el conjunto de componentes políticos, mientras, que la nación se asociaría al carácter imaginado, soberano, y limitado:

“Whereas the state is more related to political concerns and governance, the nation relates to the establishment of the nationality of a given people. A given nationality usually relates to ethnicity, a common culture and history, and a common language, all of which is demarcated by a given territorial boundary or geographical area” (Brinkman & Brinkman, 2008, pág. 427)

conflictividad, debido a tres elementos: en primer lugar porque implicó una ruptura radical con el pasado, por otra parte, porque se presenta bajo un carácter universal e ideal (es decir, los ideales ilustrados del estado-nación aparecen como verdades universales del género humano, y por lo tanto, adoptados *urbe et orbi*, alrededor del mundo sin importar las circunstancias particulares de cada localidad²²), y finalmente, porque a pesar de los ideales ilustrados que acompañan al estado-nación, el sujeto sigue estando sometido a estructuras de sujeción y dominación.

El estudio del estado-nación se complejiza al tener en cuenta que en la actualidad su existencia aparece bajo una máscara de total naturalidad, es decir, que pocas veces es cuestionado; ahora bien, si tenemos en cuenta las problemáticas que el estado-nación lleva consigo, podemos preguntarnos ¿Cuáles son las formas en que el estado-nación llega a legitimarse? La respuesta a esta pregunta nos remite, entre otras consideraciones, al tema de la identidad, pues, es la formación –a partir del estado- de una identidad nacional única, capaz de suprimir diferencias e imaginar a los diferentes miembros del estado-nación como una única unidad, uno de los principales elementos sobre los cuales se legitima del estado. En este sentido, Negri (2002) ha señalado como en el estado-nación se introducen los conceptos de “pueblo”, “identidad nacional”, y “soberanía” como elementos legitimadores de un estado que en su seno mantiene muy vivo diversos tipos de sometimiento:

El nexo entre el concepto de nación y el concepto de pueblo fue en verdad una innovación poderosa y constituyó el eje de la sensibilidad jacobina y la de otros grupos revolucionarios. Lo que apareció como revolucionario y liberador en esta noción de soberanía nacional y popular, sin embargo, no es en verdad nada más que otra vuelta de tuerca, una extensión adicional del sojuzgamiento y la dominación que el concepto moderno de soberanía ha llevado consigo desde el comienzo (Negri & Hardt, 2002, pág. 96).

Recapitulando, se ha visto como el estado-nación presenta diversas conflictividades en su interior, siendo una de las más importantes la del sometimiento del sujeto; así mismo, se ha dicho que las identidades nacionales son uno de los elementos a través

²² La problemática que conlleva la aplicación universal del estado-nación, se verá en los intentos de imponer un carácter imaginado único en espacios con etnicidades diferentes, heterogeneas.

de los cuales el estado-nación se legitima. Sin embargo, hace falta dilucidar cuál es el nexo entre el sometimiento del sujeto y la formación de identidades en el contexto del estado. Para esto, recurrimos a la teoría de Althusser (1989), quien muestra la manera como el sujeto se somete a la ley/autoridad a través de la ideología (la cual sostiene determinadas relaciones de producción). Este sometimiento se da en el movimiento de la interpelación, en el cual, el sujeto se somete a la autoridad estatal para a cambio recibir cierta identidad, convertirse en un sujeto:

La disposición a aceptar la culpa para conquistar un asidero de identidad se asocia con un escenario altamente religioso, con una llamada nominativa que proviene de Dios que constituye al sujeto apelando a la necesidad de la ley, a una culpa original que la ley promete atenuar mediante la concesión de identidad (Butler, 1997: 122).

Siguiendo a Althusser, para que el sujeto esté sometido a una ideología debe adquirir ciertas habilidades, las cuales, se forman y reproducen en los llamados aparatos ideológicos del estado (como por ejemplo la escuela). Así, vemos como el sujeto acepta la autoridad del estado precisamente por la necesidad de adquirir cierta identidad, y como este sometimiento se reproduce a través de los aparatos ideológicos del estado.

De esta manera hemos presentado un bosquejo teórico sobre el funcionamiento del estado en relación con la formación de identidades, a partir de estas consideraciones en el siguiente acápite se presenta un análisis de desarrollo particular del estado en el Ecuador.

b) El estado-nación ecuatoriano

En este acápite se caracterizan algunos de los principales elementos de la relación entre estado-nación e identidad en el caso ecuatoriano, para esto, se emplea una postura principalmente histórica que recorre el manejo estatal de los elementos de ciudadanía, homogenización y otredad (racismo, migración) en puntos clave de la construcción estatal de identidad. Este análisis, nos permite aportar un entendimiento diacrónico del fenómeno de la “ecuatorianidad” (entendido como el proceso histórico particular de construcción y legitimación del estado ecuatoriano). El objetivo del

acápite es desnaturalizar la visión estatal de la identidad a partir de un análisis diacrónico-sincrónico.

El estado ecuatoriano nace como tal en 1830, resultado de los diferentes procesos independentistas latinoamericanos de inicios del siglo XIX. Son varias las particularidades que diferencian al estado ecuatoriano de los estados-nación europeos formados en el mismo periodo temporal: en primer lugar, las relaciones cuasi feudales existentes en el periodo colonial no se vieron mayormente alteradas en la nueva república, por lo que, el emerger del estado ecuatoriano se da desde una contradicción: por una parte se adopta la forma de los estados-nación del periodo ilustrado, pero por otra, se mantienen inalteradas las relaciones conservadoras-feudales²³. Otra particularidad notable del estado ecuatoriano es que se construye en un territorio con una alta diversidad étnica, problema que deberá ser afrontado mediante la consolidación del estado y de la identidad nacional.

Tomando en cuenta estas condiciones, podemos señalar que una de las bases de argumentación que legitima la construcción de una identidad nacional única desde los inicios del estado ecuatoriano fue la necesidad de crear una “comunidad imaginada” que cohesione la población en un territorio étnicamente diverso, en otras palabras, unificar una población de por sí diversa. Ahora bien, si tenemos en cuenta la herencia conservadora-feudal desde donde emergió el estado ecuatoriano, no es de sorprender que esta “comunidad imaginada” se dé bajo las características de una etnicidad blanca, promovida desde élites²⁴ y con una clara tendencia hacia lo europeo u occidental.

El manejo estatal de una visión blanca-católica-elitista en los albores de la república ecuatoriana se expresa claramente en el concepto de ciudadanía manejado en las constituciones del siglo XIX, por ejemplo, la constitución 1869 señala tres condiciones

²³ “último día del despotismo primero de lo mismo

²⁴ Varios autores han señalado la relación existente entre etnicidad y condiciones económicas, por ejemplo, “En la obra de Miliband se sostiene que la clase capitalista en tanto poseedora de los medios de producción, y debido precisamente a su poder económico, puede utilizar el Estado como su instrumento de dominación (...) el Estado sirve a la clase capitalista porque está casi completamente controlado por ésta” (Míguez, 2010, pág. 646) En el caso ecuatoriano, la relación entre el discurso de identidad blanco-mestizo y las condiciones económicas es bastante clara: la identidad apunta a la conveniencia de las élites en el poder. Siguiendo la teoría de Miliband, el Estado puede ser un instrumento en función de dichas clases.

necesarias para ser ciudadano: ser católico, saber leer y escribir, y, ser casado o mayor de veintiún años (Constitución de la República del Ecuador 1869, Artículo 10). Teniendo en cuenta que, la educación y la alfabetización estaban prácticamente restringidas a grupos con poder económico, y que, dichos grupos en nuestro país se han relacionado, por lo general, con la etnicidad blanca, podemos ver como la ciudadanía –desde la propia constitución del estado- crea un *deber ser* católico, y, blanco entre la población, ideales impuestos a la identidad ecuatoriana en este periodo temporal.

La introducción del liberalismo, sobre inicios del siglo XX, implicó notables cambios en la estructura económica-social del estado ecuatoriano, pues, permitió ciertas rupturas en la cerrada estructura conservadora-feudal que había guiado al país, dando paso a reformas de tipo burgués. Sin embargo, en cuanto a la construcción de la identidad ecuatoriana, pocos cambios fueron efectuados; el liberalismo continuó con la herencia ideológica manejada desde inicios de la república: la homogenización étnica-cultural de la ciudadanía desde lo blanco. Tomemos como ejemplo, la definición de ciudadanía, la cual desde el liberalismo establece dos requisitos: tener veintiún años de edad y saber leer y escribir (Constitución de la República del Ecuador 1906, Artículo 13), a través del requerimiento de la alfabetización se mantiene el *deber ser* blanco-elitista, pero, a diferencia del periodo conservador, se elimina la condición religiosa. Esto nos permite entender que la base de la identidad manejada del estado (blanco-elitista) no dependía estrictamente de las condiciones políticas conservadoras, ya que su herencia había sido instalada en el armazón propio del estado.

Vale la pena mencionar que, en los períodos conservador y liberal las minorías étnicas/culturales, son totalmente apartadas de la construcción del proyecto estatal²⁵. Por lo tanto, la construcción de la identidad ecuatoriana se da a partir de una negación total del otro, a través de la afirmación del yo *blanco*.

Ya entrado el siglo XX, las minorías étnicas-culturales se hacen visibles dentro del discurso manejado desde el estado, pero no desde una perspectiva horizontal, sino, desde la homogenización blanca. Por ejemplo, tomemos los siguientes discursos:

²⁵ De esta manera no existen referencias a minorías étnicas/culturales en las constituciones de estos periodos.

La nacionalidad ecuatoriana no tiene como padres a Rumiñahui ni a Atahualpa. Ellos son simples antecedentes principalmente biológicos (Velasco Ibarra, Quito 10 agosto 1955).

Si la conquista fue base de nacionalidad progresista, fue también dura y cruel. El aborígen perdió sus cualidades creadoras (Velasco Ibarra, Quito 10 agosto 1955).

La raza puede encarnar la unidad nacional para constituir uno de los más fuertes pedestales de edificio estatal (Rodríguez Lara, 1973)

Ahora bien, el “misterioso” aparecer en el siglo XX de los grupos minoritarios hasta entonces inexistentes en la perspectiva estatal, y, la necesidad de consolidar una identidad ecuatoriana *blanca*, hace que se incorporen elementos de la etnicidad mestiza, la cual, está llena de toda la carga ideológica con la cual se había desarrollado la etnicidad blanca, pero, suprime de su seno el elemento más estrictamente racial²⁶. En otras palabras, desde la etnicidad mestiza el concepto racial pierde su rigidez, pero, su carga ideológica queda latente. De esta manera, desde el estado se rechaza al racismo, pero, se mantiene el proyecto homogenizador, que a partir de este punto debe ser considerado como blanco-mestizo. Así, existe una clara contradicción desde un estado que condena al racismo, pero que, sigue legitimándose, desde una unidad étnica/cultural que implícitamente rechaza la diversidad y que por lo tanto constituye una forma de racismo-etnocentrismo.

En este sentido, resulta ejemplificador considerar el rol del “hispanismo” durante este periodo temporal. El “hispanismo” consistió en la adopción de una ideología, según la cual, el Ecuador dependería de la herencia cultural española. Así pues, el afianzamiento del proyecto de una identidad nacional ecuatoriana dependió de construcciones simbólicas e ideológicas promovidas por el estado ecuatoriano para imitar la cultura española-europea, siendo así, el peso de la identidad nacional recae sobre la esfera ideológica antes que la racial:

Como ideología, el hispanismo descansó en los entrelazamientos de cuatro elementos centrales: religión católica, idioma castellano, sociedad jerárquica o

²⁶ Por ejemplo la constitución de 1979, artículo 4, se rechaza explícitamente el racismo.

corporativa y menosprecio de contribuciones culturales que no sean hispanas (Bustos, 2001, pág. 153).

La labor de los hispanistas en torno a configurar una representación simbólica de Quito era básicamente una “invención de la tradición” según la cual aquel momento presente (...) se conectaba con un pasado conveniente y deseable, para crear un pegamento social (Íbid, pág. 154).

Así mismo, toma fuerza sobre la segunda mitad del siglo XX, la idea de la *Unidad Nacional*, concepto nacionalista desde el cual se pretende incorporar a las minorías dentro del estado siempre y cuando éstas entren en el proyecto homogenizador del estado²⁷. Es decir, se deja a un lado una visión puramente excluyente, que limitaba la ciudadanía a las élites, para dar paso a la inclusión de las mismas en forma de homogenización, es decir, la incorporación de la diversidad étnica/cultural a la visión hegemónica blanca-mestiza, en el contexto legitimador de la unidad nacional. La ciudadanía está abierta a las minorías, siempre y cuando, éstas sean incorporadas dentro del proyecto estatal de Unidad Nacional, por lo cual, la identidad ecuatoriana desde el Estado, pasa a legitimarse de una manera nacionalista.

Por otra parte, el concepto de Unidad Nacional se afianza en una época en que la conflictividad con el Perú se encuentra muy latente. Por lo que, desde estos momentos, la construcción de la identidad desde el estado ya no sólo se basa en afirmación de un conjunto de características propias, sino que adopta un *otro* a través del cual se crea su propia identidad. Este proceso ha sido bien descrito por Silva:

Tal integración sería la condición-de realización hegemónica del Estado. Así, la construcción de un "Yo" colectivo sería, en primer lugar;-un proyecto de Estado, orientado por un tipo de selección histórico-cultural dominante, tendiente a lograr la cohesión de la comunidad. En la dialéctica "Yo"-“Otro”, el Estado encarnaría al "Yo" (polo unitario). (...) . En la relación "Yo"-“Otro”, la sociedad encarnaría a ese "Otro" (Silva, 2004: 14).

²⁷ En este sentido, resulta ilustrativo el concepto de ciudadanía adoptado en este periodo, a modo de ejemplo: “Son ciudadanos los ecuatorianos mayores de 18 años” (Constitución de la República del Ecuador 1979 Art. 12). Se eliminan los requisitos de alfabetización y por lo tanto la ciudadanía no está cerrada a élites asociadas con la etnicidad blanca

El siguiente hito en la construcción estatal de la identidad se lo da sobre el final del siglo XX e inicios del XXI, con la inclusión de los conceptos de plurinacionalidad y multiculturalidad. Concretamente, en el año de 1998 se introduce la noción de multiculturalidad, mediante la cual, se reconocen diferentes nacionalidades dentro de un estado único e indivisible, mientras que, la constitución de 2008, profundiza sobre la plurinacionalidad, otorgando mayores derechos a los denominados pueblos ancestrales.

Desde esta posición, las minorías étnicas pasan a ser reconocidas desde una perspectiva más horizontal; sin embargo, desde nuestra opinión, el cambio más notable en este período temporal, es que, la forma de legitimación del estado se traslada de la homogenización/unidad nacional a la apertura capitalista (relacionada a su vez con procesos de globalización). Esto no implica que el estado haya abandonado el discurso de Unidad Nacional, sino que, simplemente, deja de ser la piedra angular de su legitimación. Dicho movimiento del significante legitimador, se refleja en la identidad nacional promovida desde el estado, la cual -al menos a nivel formal- es mucho más abierta culturalmente. Ahora bien, la incorporación de la diversidad cultural dentro del Estado no se da desde el vacío, pues, sin excluir el rol de la acción de los movimientos indígenas, dicha incorporación puede ser analizada a partir de la lógica de crecimiento capitalista, por ejemplo, Harvey (2001) ha demostrado como el mecanismo capitalista en la actualidad necesita abrirse paso entre sociedades no-capitalistas

El capitalismo tiene una tendencia histórica a destruir y absorber los modos de producción no capitalistas ya que los usa para crear nuevos espacios para la acumulación de capital (Harvey, 2001, pág. 270).

En otras palabras, la incorporación de la diversidad cultural dentro del marco legal del estado, aún dentro de la pluriculturalidad, sirve para afianzar el crecimiento capitalista dentro de dichas sociedades, es decir, en la forma del capitalismo actual, el estado no pretende integrar sociedades a través de la homogenización, sino, a través de la incorporación a las dinámicas capitalistas:

Vale la pena destacar aquí que ni en la actualidad ni en el pasado, el interés por las minorías nacionales o étnicas ha respondido a pruritos académicos o al gusto por el conocimiento en sí mismo. En la perspectiva burguesa (cristalizada en una disciplina como la antropología, por ejemplo) la preocupación por las nacionalidades o los grupos étnicos ha respondido básicamente al proyecto de incorporación o integración de tales conjuntos a la lógica de la expansión capitalista (Días, 1981, pág. 56).

Por lo tanto, la formación de una identidad nacional desde el estado contemporáneo, ha pasado de la negación radical de la diversidad étnica/cultural para afianzarse en la incorporación de la población en las dinámicas del capital. Es necesario recalcar que, este movimiento, no implica que el etnocentrismo haya sido eliminado del estado, pues, el desarrollo capitalista no pocas veces se convierte en un torbellino que arrasa con estas minorías.

El análisis efectuado en este subcapítulo ha estado enfocado en mostrar los puntos sobre los cuales se legitima la construcción estatal de una identidad nacional, y como las nociones de identidad manejadas desde el estado no son estáticas, sino que han ido variando históricamente. En el siguiente acápite se mostrará cómo la huella, o *la diferencia*, de los diferentes procesos que componen la identidad nacional manejada desde el estado, emergen en el discurso identitario elaborado en el barrio La Florida.

c) Estado-nación y construcción de Identidades en la Florida

El presente subcapítulo se centra en la forma en que la identidad nacional promovida desde el estado se expresa en el discurso de los habitantes de La Florida; es necesario recalcar que se tratará únicamente sobre la identidad en términos del estado, quedando relegadas para posterior análisis otras formas de identificación.

En el barrio La Florida, la identidad nacional -en los términos descritos anteriormente- se refleja principalmente desde dos elementos: la homogenización étnica-cultural blanca-mestiza, y, la negación del otro étnicamente diferente. Es decir, la construcción estatal de una identidad ecuatoriana blanca-mestiza guía la forma de los habitantes de auto-adscribirse como ecuatorianos. Bajo estas consideraciones, en este subcapítulo

se describe y analiza la relación entre estado e identidad en La Florida, mostrando sus elementos sincrónicos-diacrónicos, y los puntos en que esta relación se legitima:

Si tenemos en cuenta que La Florida es un barrio con una etnicidad mestiza y perteneciente a la clase media, podemos entender por qué el discurso identitario homogenizante manejado desde el estado, ha sido asimilado con facilidad desde este sector de la población, en este sentido, vale la pena señalar que el discurso estatal de identidad nacional no presenta mayores dificultades para penetrar en clases medias, o, en ser manejado por ciertas élites; sus contradicciones se hacen mayormente visibles en los sectores minoritarios, en los cuales, la identificación con las categorías provenientes del estado debe tomar otras estrategias, como se verá en el caso de Zámboza.

La concordancia entre los ideales estatales blanco-mestizos y la etnicidad concreta presente en el barrio, ha planteado una serie de construcciones que inciden en la forma en que los habitantes de la Florida se representan a sí mismos, y, a su identidad. Este fenómeno se refleja en el hecho que ningún discurso sobre identidad, recogido en el barrio sea directamente racista, pero sí, apele a la unidad nacional (unidad que elimina la diversidad étnica).

Así, a pesar de que contemporáneamente, el estado promueve cierta pluriculturalidad, en La Florida dicho discurso aún no ha sido plenamente asimilado; al contrario los discursos sobre identidad siguen apelando a una concepción blanco-mestiza del Ecuador. En este punto, coincidimos con Mato (2003) en cuanto menciona que la etnicidad se legitima a través de la autoafirmación de valores simbólicos, en nuestro caso particular asociados al desarrollo del estado.

Como es sabido, asumimos que la etnicidad no constituye un fenómeno ahistórico e inalterable, sino que más bien implica el desarrollo de una serie de concepciones y valores autoafirmativos que el grupo humano en cuestión va produciendo en el tiempo en función de distintas circunstancias históricas. Debe reiterarse que entre tales circunstancias históricas las de competencia y disputa entre distintos grupos sociales por lograr la generalización de sus propias representaciones simbólicas son circunstancias corrientes, incluso a nivel de grupos étnicos (Mato, 2003: 98).

El rol de los discursos sobre identidad es clave para consolidar la etnicidad mestiza dentro La Florida, pues, ésta necesita ser legitimada tanto material como simbólicamente. Entonces, utilizando la conocida analogía de Saussure (1979), puede decirse que en el caso de la Florida, etnicidad e identidad se muestran como dos lados del mismo papel: diferentes, pero, inseparables el uno del otro.

Queda en evidencia que la construcción unidireccional de la etnicidad mestiza elimina varios matices de diversidad, presentes, tanto al interior de la Florida, como en el Ecuador en general. Es así que, la identidad construida a partir de etnicidad mestiza no sólo oculta rasgos favorables (como la diversidad cultural) sino también rasgos negativos (como el racismo). Estos rasgos son resumidos, por autores como Córdova (2005), dentro del concepto de mestizaje:

El proceso de mestizaje denota a su interior situaciones de violencia tales como represión y segregación, entre otras, generadas desde los mismos componentes del grupo social en formación, una suerte de autocrítica, destructiva por cierto, que dificulta la construcción de esquemas culturales donde se reafirmen ciertos valores de la identidad (Cordova, 2005: 85).

En efecto, la construcción de identidad en La Florida, que tiene como base la afirmación de la etnicidad mestiza, coincide con esta acepción del proceso de mestizaje, en cuanto éste elimina los distintos rasgos de la diversidad cultural de determinado grupo.

Desde la perspectiva de Erika Silva (2004), la diversidad es un elemento perturbador para el Estado, ante lo cual, la Unidad Nacional se afianza como una realidad histórica y eurocentrista:

La idea preconcebida de Unidad, que comprende a la nación como realidad-yadada y como premisa histórica y ontológica de la sociedad ante la cual su diversidad aparece como elemento perturbador; 2) el eurocentrismo, que convierte a la pesquisa de nuestra realidad en mera prueba del canon occidental. Como el modelo emerge desfigurado, se ha interpretado nuestro proceso histórico negativamente, a partir de lo que no somos (Silva, 2004: 14).

Ahora bien, la facilidad que se observa en los habitantes de La Florida para autoadscribirse a las categorías identitarias del estado-nación no debe ser entendida

únicamente como producto de las condiciones socio-culturales del barrio, sino que, puede ser analizada en términos althusserianos de la interpelación, pues, el sujeto en nuestra época posee una necesidad de aceptar la normatividad, o la autoridad estatal, para formar su propia identidad como sujeto. De esta manera, el rol del estado en la formación de identidades en la Florida se vuelve fundamental, pues, articula la necesidad del individuo de formar una propia identidad. Ahora bien, existen diferentes elementos sobre los cuales la identidad estatal se legitima en el discurso de los habitantes de la Florida, entre ellos los principales son: el civismo, el deporte, y, la otredad, a continuación se explica el funcionamiento de estos elementos:

El civismo, entendido como amor a la patria y respeto a sus símbolos e instituciones, es uno de los elementos en los cuales la identidad nacional se ve más fácilmente expresada:

En el respeto a los símbolos como la bandera, el himno, es decir en el civismo que se nos ha enseñado, se va consolidando una identidad nacional (Entrevista Personal, 10 Octubre 2013).

En este sentido, es necesario notar cómo el civismo se presenta como un elemento legitimador casi perfecto, pues su rol es prácticamente incuestionable. En este punto, debemos retomar la teoría de Althusser (1989), esta vez sobre los Aparatos Ideológicos del Estado, y, mencionar como la escuela se convierte en una institución material a través de la cual se inculca la ideología nacional. En otras palabras, la ideología que el estado promueve tiene varios aparatos que poseen cierta materialidad como por ejemplo la escuela.

Otro elemento legitimador, mucho más sui generis, es el deporte, el fútbol; en concreto el apoyo a la selección nacional de este deporte parece crear un sólido punto de sostén para la identificación de los habitantes como ecuatorianos, por ejemplo:

En el fútbol, cuando la gente se une entorno a la selección sin importar si uno se es blanco, mestizo o negro, o de cualquier región que se venga, aquí se va perdiendo el regionalismo para en cambio fortalecer lo ecuatoriano (Entrevista Personal, 10 Octubre 2013).

Es interesante señalar como el fútbol crea un espacio simbólico dentro del cual se reconocen las diferencias étnicas existentes dentro de un país como Ecuador, pero, se las suprime a través de la unión nacional. De esta manera creemos, siguiendo la terminología de Lacan (1956), que la función del deporte es representar dentro de la esfera de lo simbólico y lo imaginario, las construcciones étnicas reales del país. En otras palabras, en el fútbol se legitiman, a través de la identidad nacional, las diferencias étnicas, construyendo a su vez, un verdadero punto de cohesión entre la población.

La historia y las tradiciones, también juegan un papel importante como elemento legitimador, pues, se crea una historia común, casi siempre originaria, incuestionable - verdadera o no, mitificada o no- que sirve como elemento cohesionador de los habitantes. En este sentido recurrimos a la noción de invención de tradiciones de Eric Hobsbawm (2002), para explicar cómo la historia puede servir al presente. Así por ejemplo:

Pero, en los últimos años se ha visto que ya estamos tratando de salir de eso, -de esa identidad menospreciada desde adentro y desde afuera-. Y es bueno, porque se ve que al llevar mejor nuestra identidad tanto dentro como fuera del país, se están logrando buenas cosas, ya está el ecuatoriano generando y manteniendo sus propios conceptos, sus propias ideas, sus propias definiciones de quienes somos, ahora defendemos lo que somos y de dónde venimos (Entrevista Personal, miércoles 16 de octubre de 2013).

El tema de identidades -y lo que yo he hecho- es buscar su simbología y a mí me parece que la más importante simbología está en su mitología en sus leyendas, porque es la construcción de un pueblo entonces me parece que es importantísimo de mirar, igual la gastronomía que nos cuenta una historia. (Entrevista Personal, 18 de octubre 2013).

El rol de la invención de historia y tradiciones, se hará más evidente cuando analicemos el caso de Zámboza.

Otro punto de legitimación, de la identidad nacional en La Florida, es la relación con *el otro*, en este caso, cualquier población que se separe de los ideales establecidos por la

identidad nacional. Es necesario mencionar que la dualidad *yo/ otro* constituye una dicotomía binaria elemental (Chandler, 2014), hecho que facilita que la construcción de identidades se origine siguiendo esta lógica. En el caso de la Florida, el *otro* se ha ido desplazando, desde el fin de la conflictividad bélica con el Perú, a los migrantes cubanos, y, en menor medida a los habitantes de grupos de etnicidad minoritarios:

Como quien dice antes nos uníamos solo en la guerra con el Perú, ahora, afortunadamente gracias al fútbol, ya hay otros espacios en donde también se va dando la unión entre ecuatorianos que es muy necesaria para el país (Entrevista personal, 8 de octubre 2013).

El cubano es un tipo muy abierto, muy expresivo, mientras que el quiteño –y particularmente los que vivimos en este sector- son más cerrados, más temerosos (Entrevista personal, 18 de octubre 2013).

Los mecanismos y las implicaciones de la diferenciación entre ecuatorianos/cubanos serán analizados más adelante en este trabajo; por ahora, nos limitamos a señalar la influencia de la visión homogenizadora del estado sobre este tipo de pensamiento.

De esta manera, hemos visto algunos de los puntos en que se legitima la identidad desde el estado en La Florida; sin embargo, la identidad a la que nos hemos referido coincide con el periodo histórico que caracterizamos como anterior a la introducción de los conceptos de plurinacionalidad-multiculturalidad y a la mayor apertura estatal al desarrollo capitalista. En este último momento también se pueden identificar algunos discursos sobre identidad, tanto en la negación al racismo, pero, sobre todo, en la adscripción a los ideales de progreso de la nación que se han venido manejando últimamente, así por ejemplo:

Antes éramos (los ecuatorianos) muy -como se diría- como que tratábamos de alejarnos de nuestra identidad, porque prácticamente vivíamos en un país subdesarrollado. No obstante, eso no implicaba que nosotros nos desprendiéramos totalmente de nuestra identidad, de lo que somos como ecuatorianos. Sin embargo, recientemente el ecuatoriano está saliendo de esa burbuja en que estábamos encerrados, en que se ocultaba la identidad (Entrevista Personal, 16 de octubre de 2013).

Otro de los elementos pertenecientes a esta etapa histórica del estado se relaciona con la apertura capitalista, más concretamente con la globalización, elemento que será analizado en profundidad en próximos capítulos.

Hemos mostrado cómo las nociones manejadas desde el estado dejan una huella en la forma de crear identidad en La Florida, y así mismo, a través del análisis histórico, hemos indicado cómo la ideología del estado responde a determinadas circunstancias y procesos, pensados casi siempre desde élites, y que, por lo tanto, poco y nada benefician a los mayores sectores de la población. En palabras de uno de los entrevistados:

A mí me parece que una de las partes más importantes de la identidad está no en las construcciones que ha hecho el poder porque por lo general el poder ha construido identidades para defender sus intereses (Entrevista Personal, 18 de octubre 2013)

Además, se ha indicado cómo las características socio-culturales, y las necesidades propias de los sujetos, han hecho que la identidad estatal haya penetrado con relativa facilidad dentro del barrio. Sin embargo, la ideología manejada desde el Estado no debe ser atribuida como la única causa del fenómeno identitario en La Florida, varios de estos elementos serán analizados más adelante, empezando en el siguiente subcapítulo por la problemática de la migración y xenofobia.

2.3 Identidad, migración, xenofobia

El proceso de la migración cubana de inicios del siglo XX en La Florida tuvo implicaciones en una serie de fenómenos sociales, entre ellos, la construcción de identidades propias de los habitantes del barrio. En este acápite se realiza un análisis sobre la relación entre estos dos procesos: migración e identidad, el cual, permitirá ahondar en la descripción del proceso binario *otro/propio* base para la construcción de identidades, y, además remitirá a otros elementos como la xenofobia. El esquema básico que ordena el discurso de este acápite es el siguiente: a) Contexto histórico b) Migración e identidad c) Identidad y xenofobia.

a) Contexto histórico

A lo largo de este análisis se sugiere que la identidad se construye, en gran parte, a partir de la oposición binaria entre “el yo” y “el otro”, “lo propio” y “lo extraño”. Rastrear el movimiento histórico según el cual la construcción de identidad en La Florida remite a estas categorías no es una tarea imposible, si nos concentramos en dos elementos: por una parte la etnicidad y por otra la migración. Dado que en el capítulo precedente se presentó un esbozo sobre la temática de la etnicidad, en las siguientes líneas nos limitaremos a realizar una revisión sobre el tema de la migración, para esto, se retoma la visión del estado como constructor de identidades.

La otredad, a partir de la cual se construye la identidad desde el Estado no se limita al ámbito étnico, sino que, incluye también la migración. Aunque, dadas las condiciones históricas del Ecuador, la relevancia de la migración sobre la construcción identitaria sea menor que la etnicidad, en casos particulares -como La Florida- la categoría migratoria adquiere gran importancia. El movimiento histórico de la relación Estado-otro extranjero-migración se enmarca en dos grandes periodos: la segunda mitad del siglo XX (conflicto con Perú) y el inicio del siglo XXI (aumento de migración internacional hacia el Ecuador).

Durante la segunda mitad del siglo XX, más precisamente a partir del conflicto bélico de 1941, la conflictividad con el Perú guía de la postura del Estado con respecto al otro extranjero, en concreto, el “peruano” pasa a ser una categoría social que resume el antagonismo, y la peligrosidad, elementos que permiten legitimar el discurso de

Unidad Nacional homogénea. En resumidas cuentas: la conflictividad con Perú crea un otro, capaz de que legitimar el discurso homogenizante del Estado.

Así, la conflictividad limítrofe es trasladada del belicismo al plano de identidades e individuos, en un fenómeno puramente ideológico-discursivo. Lo peruano pasa a ser el principal significante, necesario para justificar la construcción de la identidad ecuatoriana homogénea; sin embargo, dada la necesidad estatal de producir homogeneidad, podemos parafrasear a Sartre, quien manifestó que: "si el judío no existiera, el antisemita lo inventaría" (Sartre, 1948), si el otro peruano no existiese habría que inventarlo.

En este punto, es necesario señalar las diferencias entre la construcción de otredad étnica/cultural y extranjera/migrante. En el primer caso, esta diversidad está presente al interior del estado, es un problema interno a resolver; mientras la segunda, es un elemento exógeno que, coyunturalmente puede servir para resolver el problema de la diversidad interna.

El siguiente hecho de relevancia en la relación estado-otro extranjero se da en el siglo XXI, época en la que el conflicto con Perú ha sido resuelto formalmente, y se han producido fuertes migraciones: por una parte, dada la crisis económica del neoliberalismo, desde el Ecuador hacia España y Estados Unidos, y, por otra, desde Cuba y Colombia hacia el Ecuador. En este contexto, gran parte de los migrantes cubanos que llegó a Quito se asentó en el barrio la Florida.

En este período, la acción del estado no puede considerarse como la principal productora de identidad a partir de la diferenciación con el otro extranjero, pues, a diferencia de lo que ocurrió con el antagonismo con el Perú, el estado empieza a brindar garantías y derechos que en principio benefician a los grupos migrantes²⁸, de hecho, la constitución de 2008 se encuentra llena de garantías y protecciones para dichos grupos (Constitución de la República del Ecuador, 2008). El otro migrante extranjero, ya no aparece a priori como peligroso, ya no es posible legitimar la identidad sobre la Unidad Nacional basada en la negación de lo extranjero. No

²⁸ Es necesario tener en cuenta que, el hecho de que la constitución aparezca llena de garantías no implica que las acciones concretas del Estado tengan la misma direccionalidad.

obstante, a nivel de los habitantes de la Florida dicha distinción basada en la otredad sí constituyó una forma de crear identidades, la cual, es analizada en el siguiente acápite:

b) Migración e identidad

La identidad no es un fenómeno estático, es decir, no existen identidades esenciales, pues, éstas se resignifican a través del tiempo mediante la influencia de varios elementos tanto materiales como ideológicos:

La identidad cultural no es estática sino que se transfigura y transforma permanentemente, incorporando nuevos elementos y/o modificando los anteriores (Mato, 2003: 98).

En el caso de la Florida, uno de los principales “nuevos elementos” que ha influenciado sobre la construcción de identidad es la migración cubana, al respecto, vale decir que la influencia de este fenómeno es mayor en este barrio que en el resto de la ciudad²⁹, por lo cual, nos encontramos con un elemento distintivo propio de este sector. Desde nuestra perspectiva, la migración cubana llegó a ser un factor determinante para el devenir del barrio en tres principales campos: el material-económico (alquileres de viviendas, puestos de trabajo, etc.), el de la cotidianidad (convivencia entre cubanos-ecuatorianos, ocupación del espacio público, etc.), y el de construcciones discursivas (identidad, formación de estereotipos, etc.). En esta investigación se sostiene que dichos campos de influencia no son autárquicos, sino que se encuentran interrelacionados unos con otros, así, las condiciones materiales-económicas y de cotidianidad llegan a influir sobre las construcciones discursivas (identidad) que se elaboran al interior del barrio. En el transcurso de este capítulo se retomarán estas relaciones de elementos.

Concretamente la migración cubana influye sobre la construcción identitaria en cuanto permite la creación de un “otro” como categoría social sobre la cual se elabora la identidad propia, en otras palabras, la identidad propia del colectivo ecuatoriano se construye a partir de la relación con el otro cubano.

²⁹ Con esto no se niega que la migración internacional sea un elemento de importancia en la construcción de identidades en otros sectores, sino que, se subraya que las características de este barrio permiten ahondar en la comprensión de este fenómeno.

Las identidades son la base de los sistemas de clasificación de los individuos y de los grupos sociales, dentro de los cuales cada uno representa una versión de sí mismo y del otro (Sorj, 2008, pág. 4).

En este proceso, las categorías identitarias de lo cubano y ecuatoriano, son llenadas por elaboraciones discursivas que tienen por finalidad separar a ambos grupos en una lógica que crea lo propio desde la oposición a lo diferente, por ejemplo:

El cubano es un tipo muy abierto, muy expresivo, mientras que el quiteño son más cerrados, más temerosos, más tímidos. Entonces, esto genera un choque conflictivo (...) el cubano cuando habla grita, entonces esto genera que sea asumido como escandaloso cuando en la práctica no lo es, pues, es su modo natural de ser (Entrevista personal, 18 de septiembre de 2013).

Por otra parte, debemos recalcar que en el caso de la Florida esta forma de construcción identitaria no es plenamente nueva u original, pues, como se ha visto (Capítulo 2.2), la identidad ha sido construida desde la negación de cualquier heterogeneidad étnica/cultural, con el fin de afianzar los arquetipos blanco-mestizos y de clase media. En este sentido, las estructuras base que sirven de molde para la formación de identidades en la Florida se han mantenido intactas; la migración únicamente ha incorporado un nuevo "otro", que permite revitalizar la construcción de identidades desde la homogeneidad étnica. En otras palabras, la migración cubana interviene en la construcción de identidad, no incluyendo a las diversas manifestaciones (culturales/étnicas) de lo ecuatoriano, sino afianzando, impulsando, la identidad ecuatoriana-mestiza en contraposición con lo cubano/externo.

La identidad blanco-mestiza ecuatoriana se reafirma a través de la oposición con lo cubano, en el sentido en que esta oposición, permite la reafirmación positiva de los valores de la identidad dominante, lo cual es una de las razones que explican el que muchos discursos identitarios incorporen fuertemente el ideal del progreso como elemento legitimador de identidad, de superación, de reafirmación positiva de lo ecuatoriano-mestizo:

La identidad del ecuatoriano era un poco desapercibida, a veces no teníamos esa buena costumbre de sobresalir a partir de nuestra identidad de ecuatorianos. Pero, no

obstante, últimamente si se ha visto que se está dando bastante una campaña de identidad, pues, nosotros necesitamos darnos a conocer como ecuatorianos, como personas que tenemos mucho porque sobresalir en muchos campos. (Entrevista Personal, miércoles 16 de octubre de 2013).

Sobre este punto debemos mencionar que, varios autores, entre los que destaca Silva (2004), han analizado el “pesimismo” como un rasgo histórico de la identidad ecuatoriana. En el caso de la Florida el espacio de dicho pesimismo, aún presente, empieza a ser disputado por ideas de progreso, lo cual se explica, tanto por la contraposición con el otro cubano, como por el actual proceso político del país (cuyo discurso recurre frecuentemente a dicho concepto).

Por otra parte, la construcción de identidad ecuatoriana en contraposición con lo cubano es una muestra de cómo la identidad sigue siendo elaborada desde el poder, pues, permite la reafirmación de los ideales blanco-mestizos congruentes con una visión de élites económicas, que ha imperado desde la propia formación del Ecuador como república. En esta dirección debemos recalcar que lo que diferencia la construcción de la ecuatorianidad en el siglo XXI (desde la diferenciación con la migración cubana), de lo que fue la negación de lo peruano del siglo XX, es que esta última se presentaba de una forma mucha más explícita, apoyada por el marco estatal; mientras que la diferenciación de lo cubano se da de una manera más subrepticia, menos explícita, pero no por ello menos real. Aún más, el afianzamiento de la convivencia pacífica entre habitantes cubanos y ecuatorianos, nos brinda más luces para entender la diferencia entre la oposición con el Perú y la oposición con el migrante cubano. Mientras en el primer caso, existía una relación bélica que impulsaba la unión nacionalista del país, en el segundo caso existe una convivencia, en el último tiempo con más altos que bajos, que no permite la existencia de un nacionalismo generalizado que rechace per se al migrante cubano

Entre los elementos que convergen para explicar las razones de esta visión sobre la migración, debemos mencionar que, la migración cubana en La Florida, no es económicamente de clases altas, sino de clases trabajadoras, que son vistas -no pocas veces- como potenciales competidoras, en un barrio con una economía perteneciente a la clase media “el cubano no es un migrante con dinero, sino que viene a buscar

dinero, a buscar recursos, a buscar opciones de ocupación, opciones laborales” (Entrevista Persona, 18 de septiembre de 2013). En este sentido vemos como la economía nos brinda un cruce entre elementos materiales y discursivos: la potencial competencia económica lleva a la afirmación de la identidad ecuatoriana; dadas sus ampliaciones trataremos este punto con mayor amplitud en el siguiente acápite.

Para terminar este análisis, debemos destacar el hecho de que la identidad ecuatoriana realzada ante la migración, no constituye un punto de origen o nacimiento, ni la puesta en escena de la verdadera identidad ecuatoriana para contraponerse al migrante. Es más bien otro hito dentro de la construcción identitaria, carente de verdad pura teleológica, y, ontológica; es más bien, una muestra de que la identidad es un elemento en constante cambio-construcción, que deja espacio para la emergencia de nuevos elementos, matizados por el poder y la hegemonía (la visión blanco-mestiza del país). Siguiendo las líneas teóricas de Derrida:

Todo en el trazado de la diferencia [différance] es estratégico y aventurado. Estratégico porque ninguna verdad trascendente y presente fuera del campo de la escritura puede gobernar teológicamente la totalidad del campo (Derrida, 1968: 5).

c) Identidad y xenofobia

Una vez estudiada la relación entre identidad y migración, nos proponemos analizar la influencia de la adscripción a identidades fijas con la existencia de xenofobia. Para esto, el presente subcapítulo se compone de tres elementos: una descripción teórica de la relación identidad-xenofobia, una caracterización de dicho fenómeno en La Florida, y finalmente, el análisis teórico específico de dicha relación.

En este análisis partimos de la premisa de que, si bien la identidad es una construcción principalmente discursiva posee repercusiones sobre las acciones y decisiones cotidianas de un determinado grupo, es decir, el actuar de un grupo social está influenciado, en parte, por un determinado conjunto de construcciones ideológicas como la identidad. En este sentido, tomamos el adjetivo de "peligrosidad" que García (2008) asocia a la identidad:

La identidad es un constructo social. Sin embargo, cabe señalar que el hecho de que la identidad sea un constructo social no quiere decir que sea menos poderosa y peligrosa que si tuviese una realidad esencial (García, 2008, pág. 280).

Vemos que la identidad, aún comprendida como construcción social no esencial, posee una potencialidad para influir en acciones concretas. La "peligrosidad" de la identidad surge en el momento en que la construcción identitaria otorga una carga puramente negativa hacia otro, de esta manera, la identidad -construida desde la negatividad- puede llevar a justificar acciones de tipo xenofóbico o racista. Por lo tanto, en la relación identidad-xenofobia se presenta un doble movimiento: por una parte, la identidad se construye en base a la oposición de un otro (el migrante cubano); y por otra, las acciones (como la xenofobia) son justificadas por cargas ideológicas (como la identidad). En otras palabras, la identidad -en cuanto construcción discursiva- se desarrolla en base a factores materiales; mientras que las prácticas xenofóbicas -en cuanto acciones sociales- son elaboradas a partir de una base ideológica.

Por otra parte, la identidad como elemento legitimador para la xenofobia puede ser explicado en base al concepto de "enfoque singularista de la identidad" aportado por Amartya Sen (2007), según el cual, el enfoque único, singular, o cerrado de la identidad es la llave para el surgimiento de violencia:

Se fomenta la violencia cuando se cultiva el sentimiento de que tenemos una identidad supuestamente única, inevitable -con frecuencia beligerante- que aparentemente nos exige mucho (a veces, cosas muy desagradables). La imposición de una identidad supuestamente única es a menudo un componente básico del "arte marcial" de fomentar enfrentamiento sectario (Sen, 2007, pág. 11).

Ahora bien, para caracterizar la relación identidad-xenofobia en la Florida partimos de la clasificación elaborada D'Ancona (2005), quien presenta un análisis de los diversos factores que convergen para la formación de xenofobia compuesto por una parte por factores discursivos: defensa de identidad nacional-cultural, pérdida de privilegios grupales, aumento de inseguridad ciudadana, desempleo; y, por otra parte, factores de exteriorización de la xenofobia: desconocimiento mutuo, el tratamiento de los medios

de comunicación y los discursos políticos. En el caso de La Florida, esta tipología parece acoplarse a la realidad, pues, la xenofobia no se manifiesta de una forma única, sino múltiple. A continuación, se señalan algunos ejemplos que, a partir de la tipología de D'Ancona, muestran los factores de xenofobia se reflejan en discursos manejados en el barrio La Florida:

a) Aumento de inseguridad ciudadana:

Hace poco me contó una pareja que les robaron unos cubanos. Ellos se fueron a hacer deportes por el parque metropolitano y dejaron el carro parqueado ahí, entonces, a lo que ellos se fueron al parque unos cubanos se quedan jugando cerca del carro, entonces le rompen el vidrio de atrás del carro y les roban el cerebro del carro (Entrevista personal, 25 de junio 2013)

Si hay buenas gentes, algunos son educados pero otros no. Depende de quienes sean las personas. Algunos hace tiempo hasta robaban, se venían por aquí y se llevaban los guineos corriendo (Entrevista Personal, 23 junio de 2013).

b) Desconocimiento mutuo:

Hay muchos cubanos, pero conmigo poco es el trato, por aquí no vienen (Entrevista Personal, 22 agosto de 2013).

Si he tratado con ellos, unos son chéveres, otros mm... hay de todo (Entrevista personal, 3 septiembre de 2013).

c) Discursos políticos, Pérdida de privilegios grupales

El aumento vertiginoso de la inmigración genera diferentes reacciones por parte de la opinión pública y del Estado ecuatoriano. En gran medida, estas reacciones han sido polémicas y han creado estereotipos y estigmas que son asumidos por la sociedad en su conjunto, profundizando así la incompreensión, dificultades en la convivencia y las actitudes xenofóbicas

Frases tales como, "Fuera cubanos avispados y arribistas", "Ecuador para los ecuatorianos trabajadores, Cuba para los vagos comunistas", "Cubanitos, recojan nomás sus macundales, que aquí no los queremos", son frases escritas a través de grafitis, en diferentes paredes de la ciudad de Quito, por ecuatorianos xenófobos que

desprecian a los extranjeros, fundamentalmente a los cubanos. “Frente a mi casa tengo ese letrero bien grande que dice: “Fuera cubanos de mi país”. ¿Cómo crees que me siento al levantarme a trabajar todos los días y encontrarme con tal expresión? Eso sin contarte las cosas que paso en mi trabajo, donde laboro por 12 horas al día, por un salario de 200 dólares al mes, más el almuerzo y un dólar diario para el pasaje de ida y vuelta”, así me expresó Víctor Sánchez, un joven cubano de 29 años, que lleva viviendo en Ecuador un año y siete meses, al verme tomar la instantánea del mismo letrero que le amarga el amanecer cada día.

Miles de mis compatriotas viven hoy como apátridas en el Ecuador al ser privados, por pena, de la nacionalidad cubana, quedando fuera de la protección de un Estado. Por otro lado, su situación irregular en el Ecuador, los coloca en un limbo jurídico, haciéndolos cada vez más vulnerables ante cualquier ilegalidad. A todo lo anterior se suma la adopción de medidas por parte del gobierno ecuatoriano, que obstaculizan sus libertades en el país. Las mismas son tomadas de manera coyuntural y sin un enfoque de derechos, lo cual ha fortalecido la imagen de amenaza que pesa sobre la comunidad cubana en general, y no atiende a lo esencial de la problemática, que considero, debe centrarse en la carencia de normativa y políticas migratorias coherentes (Diario Universo Increible, 2012).

Aún más, a las categorías anteriormente expuestas por Cea D'Ancona (2005), podríamos añadir una adicional: choque cultural, aquí algunos ejemplos:

d) Choque cultural

Los cubanos poseen una forma de ser que es distinta de la ecuatoriana de la que hablábamos, los cubanos son más abiertos, mucho más extrovertidos que el promedio de las personas que vivimos en el barrio (Entrevista Personal, 10 Octubre 2013).

El ecuatoriano a pesar de que tiene mucha gente que ha migrado permanentemente, constantemente, en los últimos cincuenta años -y ahondado- a raíz de la crisis económica (en donde, como usted sabe, migraron más de dos millones de ecuatorianos). Sin embargo, no es capaz de recibir gente que es distinta, gente que es diferente, con los que hay un choque ahí de costumbres, de hábitos, de culturas, entonces esto no es fácil (Entrevista Personal, 18 agosto de 2013).

Además, la xenofobia no se manifiesta únicamente a través de ejercicios discursivos, sino también, de prácticas sociales y materiales, como por ejemplo, los grafitis, la dificultad de acceso al empleo, o ciertas políticas estatales -denuncias por los cubanos- como xenófobas .

Por lo tanto, dentro de La Florida existen determinadas prácticas y discursos que pueden ser clasificadas como xenofóbicos; sobre el inicio de este análisis, se mencionó el concepto de "peligrosidad" de la identidad, en cuanto ésta permite la proliferación de prácticas xenofóbicas o racistas. Detengámonos en el análisis de influencia de la adscripción a una identidad nacional sobre la xenofobia, en el caso de este barrio:

En la Florida, la identidad nacional-cultural ecuatoriana, se afianza en la construcción de un yo propio, blanco-mestizo y de clase media, que se diferencia de un otro distinto cultural y económicamente (migrantes cubanos, indígenas, afroecuatorianos, pobres, etc.). Sin embargo, dicha identidad nacional no se basa un nacionalismo que niega lo extranjero, por defecto -en forma chovinista- sino que, es más bien consecuencia de la negación del otro necesaria para construir la propia identidad , basada en factores de hegemonía política. Por lo tanto, el discurso de identidad nacional no apunta directamente a una destrucción de lo extranjero, sino, al afianzamiento de la identidad propia. Ahora bien, el hecho que la construcción de identidad ecuatoriana en la Florida sea homogeneizante y cerrado a la diversidad, no contribuye a contrarrestar la difusión de discursos xenofóbicos, sino que, deja espacios abiertos para la proliferación de este tipo de discursos. Es precisamente esta "apertura" desde la homogenización, el punto de "peligrosidad" de la identidad ecuatoriana, pues, en el entretejido de tal identidad la xenofobia no es vista como algo nocivo ni repudiable.

Por otra parte, la identidad ecuatoriana en la Florida es fuertemente "singularista" (Sen, 2007), pues, apunta directamente a un sujeto único, blanco-mestizo-clase media. Es precisamente en el enfoque singularista-homogenizador de la identidad ecuatoriana, el punto en que el discurso identitario adquiere una potencialidad para la violencia. Sin embargo, la xenofobia no se explica únicamente a través del discurso de la unidad nacional-cultural, sino más bien en una convergencia de factores (identidad nacional, choques culturales, discursos políticos, pérdida de privilegios grupales,

desconocimiento mutuo, y aumento de inseguridad ciudadana). El rol de la identidad nacional es dejar un campo abierto a la proliferación de discursos y prácticas basadas en los factores anteriormente mencionados.

Por otra parte, es necesario señalar que, las características materiales que rodean al fenómeno migratorio cubano también están en relación con las prácticas xenofóbicas, dichas características son las siguientes:

Como ya se ha mencionado, la migración cubana en La Florida no se trata, en términos generales, de una migración de clases altas, sino, de trabajadoras, que, muy frecuentemente se mueve en el terreno de la ilegalidad. No es de sorprenderse, por lo tanto, que las primeras reacciones de habitantes ecuatorianos hayan sido de un rechazo infundado sobre el miedo hacia el otro desconocido, aparentemente peligroso, debido a las condiciones materiales de su llegada:

El propio tema de la llegada de los cubanos transforma también la situación de relaciones, la situación comercial, el encuentro de culturas (a veces conflictiva, pues no es fácil para el Ecuador, a pesar de que debería serlo, recibir gente de fuera) entonces esto si genera cierto grado de conflictividad. (...) Entonces, en una primera etapa, si fue una cuestión muy conflictiva, muy difícil de asimilar. Tanto es así que se dio una temporada en que se crearon muchas pintas en las paredes, un poco generando rechazo a los cubanos. Pero esto, en buena hora, ha ido poco a poco disipándose, pues se ha ido entendiendo el modo de ser de los cubanos y ha habido entonces un grado ya más amable de convivencia, y seguramente con el paso del tiempo eso irá mejorando, porque igual ya el cubano empieza a casarse con ecuatorianas, las ecuatorianas con cubanos, y eso, por supuesto, ya va generando un tipo de relación, que claro, es ya mucho más cercana y por lo tanto va superando esos primeros momentos de rechazo, de conflictividad, de recelo (Entrevista Personal, 18 agosto de 2013)

En definitiva, la xenofobia es un fenómeno multicausal (tanto discursivo como material), dentro del cual, la adscripción a una identidad fija nacional-ecuatoriana juega un papel importante, aunque, no es la única -o principal- causa; además, la posible relación entre identidad y xenofobia nos muestra la potencialidad de violencia que adquieren las identidades fijas-cerradas, con esto, no queremos decir que toda

forma de adscripción identitaria lleve consigo dicha peligrosidad, al contrario, nos estamos refiriendo a un tipo de adscripción específica, cerrada y homogenizante, que no pocas veces, se presenta bajo el manto de una verdad absoluta.

En el siguiente acápite, desarrollaremos un elemento hasta el momento ausente en nuestra investigación, pero que sin lugar a duda posee una gran relevancia sobre la construcción de identidades: los medios de comunicación.

2.4 Identidad y medios de comunicación

En las sociedades occidentales contemporáneas los medios de comunicación masiva han adquirido gran relevancia, dado que, ocupan un papel importante en la elaboración de subjetividades, en este sentido, consideramos oportuno detenernos en el estudio de su influencia sobre la formación de identidades. Dada la amplitud del objeto de investigación, este acápite se limita al análisis de contenidos escritos en medios de comunicación (impresos y de internet) de alcance nacional e internacional³⁰. El estudio del funcionamiento de otros tipos de contenidos - especialmente visuales- no deja de tener importancia para una disciplina como la antropología, pero su análisis requiere adentrarse en campos que rebasan los límites concretos propuestos para esta investigación.

Si bien, la reflexión elaborada está enfocada al análisis de la relación identidad-medios de comunicación, consideramos importante no dejar de estudiar las lógicas de operación y de consumo que presentan los medios, pues, de esta manera creemos obtener un panorama global del dicho fenómeno. Así, este acápite se divide en dos partes: el estudio del funcionamiento de los medios de comunicación, y su relación con la construcción de identidades en el barrio La Florida. Además, el análisis del papel de los medios de comunicación en la creación de identidades también remite a otras variables ya desarrolladas previamente como el rol del estado, la migración y la xenofobia, y a variables que aparecerán en el resto del trabajo como la globalización.

a) Medios de Comunicación e identidades

En gran parte, los medios de comunicación adquirieron su relevancia en la medida en que los avances de la técnica permitieron su difusión masiva, en este sentido, fue el siglo XX el periodo en que los medios emergen como constructores no sólo de

³⁰ En concreto, se estudia una muestra de 18 artículos relativos a la construcción de identidad presentados en los siguientes medios: El Comercio, El Universo, El telégrafo. Temporalmente, dichos artículos están abarcados el período 1994-2013. La selección de dichos medios responde, por una parte, a sus actuales niveles de circulación, y por otra, a la cantidad de referencias que presentan hacia el tema de identidad (en este sentido se excluyen, por ejemplo, Diario Super, Extra).

opiniones sino de subjetividades³¹. Dada su relevancia, los medios de comunicación han sido objeto de estudio constante para las ciencias sociales y afines; una de las teorías más apropiadas para entender el rol de los medios en la era de *la reproductividad técnica* (Benjamin, 2003), proviene de Adorno y Horkheimer (2007), quienes, a través de su concepto de industria cultural, muestran cómo los medios de comunicación masivos se guían por una lógica (que se basa en el cálculo de los efectos, y en la técnica de producción-difusión) orientada al beneficio de los intereses de determinados monopolios financieros, en otras palabras, en la industria cultural, los medios de comunicación masiva se basan, principalmente, en una racionalidad consumista (abandono el contenido artístico y el potencial revolucionario que les eran atribuidos por ejemplo por Benjamin (2003)). En cuanto a los consumidores, éstos reciben los contenidos guiados por la racionalidad consumista impuesta por los medios, y por lo tanto, quedan sometidos al poder radical del capital que se legitima en los medios de comunicación. A breves rasgos, esta ha sido la lógica que ha guiado el desarrollo de los medios de comunicación –al menos en Occidente– desde el siglo XX.

En cuanto al estudio de identidades debemos mencionar que, los contenidos emitidos por los medios sobre la temática de identidades no escapan totalmente a la lógica de la industria cultural, es decir, los contenidos mediáticos que promueven determinadas formas identitarias lo hacen con el trasfondo de una lógica que pondera los movimientos del capital; así, las identidades mediáticas son solidarias con determinadas formas del desarrollo del capitalismo contemporáneo. Ahora bien, la fortaleza del discurso mediático radica en su “normalización” o “naturalización”, en otras palabras, en el hecho de que su mensaje se presente como una verdad apriorística. En este sentido, la deconstrucción de la narrativa identitaria manejada en los medios se vuelve indispensable. Sampedro (2004) presenta valiosos aportes al respecto, en la medida en que señala que los medios producen identidades jerarquizadas (hegemónicas y no hegemónicas), las cuales aparecen normalizadas y

³¹ Siguiendo la línea de Negri y Hardt: “Los grandes poderes industriales y financieros producen entonces, no sólo mercancías, sino también subjetividades. Producen subjetividades que a su vez son agentes dentro del contexto político: producen necesidades, relaciones sociales, cuerpos y mentes, lo que equivale a decir, producen productores” (Negri & Hardt, 2002, pág. 45)

son congruentes con los discursos oficiales sobre identidades, generalmente manejados desde las élites que poseen el control del capital:

La lógica mediática responde a una pluralidad de intereses: las fuentes con poder, los propios comunicadores, los grupos de presión y los imperativos publicitarios derivados de las audiencias más ricas o más numerosas (Condit, 1994). Cada uno de estos polos impulsará ciertas identidades normalizadas o marginadas. Pero el resultado, por lo general, contribuye a la desigualdad acumulativa en el orden simbólico. Las identidades mediáticas más normalizadas se corresponden con los grupos sociales que cuentan con mayores recursos económicos, sociales o culturales. Y los colectivos que postulan (Sampedro, 2004, pág. 141).

De esta manera, hemos presentado un esquema básico para el análisis del rol de los medios de comunicación, que hace énfasis en la normalización de identidades jerarquizadas que responden a los intereses de los movimientos del capital o, lo que es lo mismo, de la industria cultural.

Finalmente, vale mencionar que la globalización de los medios de comunicación ha introducido nuevas dinámicas tanto de funcionamiento como de consumo; sin embargo, dichas dinámicas serán tema del siguiente capítulo, razón por la cual, creemos conveniente postergar su análisis.

En las siguientes páginas nos proponemos, ilustrar la lógica descrita del funcionamiento de los medios de comunicación, sobre la generación de identidades en el caso de la Florida.

b) Medios de comunicación en la Florida

El estudio que se presenta a continuación parte del análisis comparativo de una muestra de 18 artículos presentes en medios de comunicación masiva, con discursos sobre identidad elaborados por los habitantes del barrio La Florida, recogidos en el trabajo de campo.

Como hemos señalado, las identidades hegemónicas se acentúan en el discurso utilizado por los medios de comunicación masiva. Siguiendo la propuesta analítica de

Sampedro (2004) en los discursos de los medios las diferentes formas de identidad pasan a ser jerarquizadas, naturalizando la visión dominante y reduciendo toda visión opuesta:

La generación y apropiación de identidades están sometidas a una jerarquización mediática que influye en su normalización o marginación. Son normalizadas las identidades presentadas por los medios y asumidas por las audiencias como parte del discurso oficial y hegemónico. Por el contrario, las identidades y las identificaciones generadas en términos populares y minoritarios resultan marginadas (Sampedro, 2004; 135).

La visión de identidad naturalizada en los medios que competen a nuestro análisis, puede encontrarse en los siguientes artículos: 1, 2, 5, 8, 9, 11, 12, 13, 14, 18. En los cuales, la identidad ecuatoriana aparece -a priori y esencialmente- encerrada y naturalizada en la visión blanco-mestiza (que coincide con gran parte de los discursos sobre identidad recogidos en la Florida y la principal visión del Estado sobre identidad). El hecho de que 10 de los 18 artículos analizados, muestren una tendencia hacia contenidos de una identidad única, nos otorga una idea sobre la orientación del contenido de los medios de comunicación con respecto a la construcción de identidad en el país. Según la cual, podemos señalar dos momentos en la relación medios de comunicación escritos con la construcción de identidad: la primera (y como se ha visto mayoritaria) consiste en la identidad homogenizante; la segunda, minoritaria, en la construcción de identidades diversas, no homogenizantes. Caractericemos ambos momentos:

1.- Medios de comunicación e identidad homogenizante

Hemos señalado como el discurso de identidad homogenizante es bastante frecuente en los medios de comunicación escritos del Ecuador; no obstante, éste casi nunca es directo, sino que llega al lector, naturalizado, inscrito implícitamente bajo otros significantes, es decir, no se trata de un discurso impuesto violentamente, sino sutilmente implementado, casi entre líneas. Aquí algunas frases que sirven de ejemplo para ilustrar esta posición:

“Cada tierra posee su propia identidad” (El Universo, 30 de enero, 2012) “Con la pertenencia nos reconocemos los unos a los otros, nos hermanamos al encontrar y reconocer el factor común” (El Universo, 13 de junio del 2008) “Aceptarse es una de las claves de una identidad madura, hablando no como sujetos sino como país” (El Comercio, 12 de Julio 2011) “Una visión de unidad y mutua colaboración para alcanzar objetivos más altos que beneficien a nuestros pueblos” (El Universo, 13 de junio del 2008).

En este sentido, los medios de comunicación mantienen la jerarquización propio/otro (sobre la que se basa el discurso homogenizante de la identidad) dado que en los discursos construidos sobre la identidad ecuatoriana, casi nunca se toma como base una posición que no sea la políticamente correcta, es decir, blanca-mestiza. En este punto, coincidimos parcialmente con la posición teórica de Sampedro:

Los verdaderos gestores de las identidades públicas contemporáneas son los medios de comunicación. La identidad pública se proyecta hacia fuera, interpelando a los demás miembros de la comunidad. Los medios presentan a los colectivos sociales en términos de igualdad o diferencia, exhibiendo marcas identitarias incluyentes (para los miembros de la comunidad) y excluyentes (para el extranjero, considerado como “ajeno”) (Sampedro, 2004; 136).

Sampedro (ibíd.) acierta al mencionar la jerarquización de la identidad existente en los medios; no obstante, yerra al atribuir todo el fenómeno de construcción identitario al rol de los medios de comunicación, pues, el papel de dichos medios no es más que el de legitimador, y reproductor de las visiones hegemónicas sobre identidad existentes en un estado. Muy rara vez, los medios pueden, únicamente por su cuenta, crear identidades.

Ahora bien, en el caso de construcción de identidades en La Florida, el contenido expuesto en los medios de comunicación es sumamente funcional al afianzamiento de identidades basadas en la homogenización blanco-mestiza. Una persona X, no necesita mayor reflexión para justificar la adscripción a una postura identitaria cuando ésta se encuentra totalmente legitimada, naturalizada, en el discurso cotidiano de los medios de comunicación. En este sentido, puede decirse que los medios son uno de los

puentes entre, la identidad como realidad discursiva y la identidad inscrita en la cotidianidad.

Así mismo, la relación entre medios de comunicación y xenofobia debe entenderse a partir de la lógica anteriormente expuesta: al verse naturalizada la relación jerárquica de otredad a través de los medios de comunicación, se legitima un discurso cerrado – único- sobre identidad nacional, el cual, a su vez, se convierte en terreno fértil para el apareamiento de discursos xenofóbicos, de tal manera que, debemos entender el fenómeno de la xenofobia en la Florida, tanto desde la adscripción a la visión de identidad manejada históricamente por el estado ecuatoriano, como por la inscripción en la cotidianidad de dicho discurso producido, en parte, gracias a los medios de comunicación.

Bajo estas consideraciones, podemos afirmar que, ontológicamente, el poder de los medios de comunicación sobre la construcción de identidades radica en su sutileza para legitimar el discurso dominante. Así, el discurso de identidad nacional manejado en la Florida es, a grandes rasgos, un producto de la influencia de actores como el estado y los medios de comunicación, los cuales responden a las lógicas de construcción de un país pensado desde una verticalidad étnica y económica. En este sentido, Jáuregui (1989), ha señalado que el poder de los medios de comunicación se inscribe en su influencia sobre los ciudadanos.

Qué duda cabe de que la información constituye un extraordinario instrumento de poder, tanto desde una perspectiva manipuladora, como, sobre todo, como elemento de influencia sobre los ciudadanos (Jáuregui, 1989, pág. 93).

Desde esta perspectiva, el potencial instrumental de los medios de comunicación ha servido para reforzar la visión hegemónica de identidad manejada desde el estado, no obstante, esto no implica que los medios y el estado -en Ecuador- hayan compartido históricamente los mismos intereses; en realidad, cada una de dichas instituciones tiene una funcionalidad propia en el ejercicio de su poder, que puede, eventualmente, converger de cara a un proceso mayor, como por ejemplo, la legitimación de la nación o de un sistema económico (a grosso modo, el capitalismo). En otras palabras, si bien

estado y los medios de comunicación poseen intereses particulares propios, ambos pueden compartir intereses de cara a un poder mayor necesario para los dos, como la legitimación de la nación.

En la práctica, la información en lugar de un derecho, se constituye en un factor de poder, a través de la mutua interacción dialéctica entre el poder político y los medios de comunicación, marginando a quienes teóricamente son su principal protagonista y destinatario: los ciudadanos (Jáuregui, 1989; 91).

Por otra parte, existe una relación identificable entre identidades únicas -como la descrita en el caso de la Florida- y sistemas económicos. En este sentido Adorno y Horkheimer (2007) notaron, a mediados del siglo pasado que, los contenidos emitidos por los medios de comunicación masiva eran orientados hacia la reproductividad en serie de contenidos útiles para la homogenización de la población, la cual a su vez, servía con fines de preservación el sistema económico existente.

La unidad visible de macrocosmos y microcosmos muestra a los hombres el modelo de su cultura: la falsa identidad de universal y particular. Toda cultura de masas bajo el monopolio es idéntica, y su esqueleto —el armazón conceptual fabricado por aquél— comienza a dibujarse (Adorno Horkheimer, 2007; 167).

La cultura marca hoy todo con un rasgo de semejanza. Cine, radio y revistas constituyen un sistema. Cada sector está armonizado en sí mismo y todos entre ellos. Las manifestaciones estéticas, incluso de las posiciones políticas opuestas, proclaman del mismo modo el elogio del ritmo de acero (Ídem; 167).

Entonces, la producción de contenidos de estos medios respondería a una lógica de elaboración de sujetos útiles al sistema capitalista, de trabajadores/consumidores. En el caso del barrio La Florida esta construcción resulta evidente, pues, por una parte el barrio pertenece a la clase media y por otra presenta la existencia de discursos sobre identidades pensadas y útiles para supuestas élites económicas-étnicas. Así, aunque las condiciones sociales y el carácter técnico propio de los medios de comunicación en Ecuador difieran sustancialmente de la sociedad analizada por Adorno y Horkheimer (2007), el concepto de Industria Cultural aún es aplicable a los medios analizados en

este capítulo, pues, sus contenidos (en tanto portadores de una visión homogenizante) parecen estar enfocados a la producción en serie de estereotipos, y de esta manera, eliminar el espacio para la creatividad y reflexión dentro de la sociedad. En este sentido, la producción de una identidad única y elitista a partir de los medios escritos, puede ser explicada por la lógica propia de una Industria Cultural: cualquier forma de cultura o identidad, diferente de la representación hegemónica existente en el Ecuador, implica contenidos que escapan del dominio de la Industria Cultural.

En el final de la cadena de producción de contenidos mediáticos se encuentran los receptores, en nuestro caso particular, los habitantes del barrio La Florida, los cuales reciben contenidos naturalizados sobre identidad, producidos bajo la lógica de la Industria Cultural. El hecho de que, los contenidos de los discursos sobre identidad en La Florida coincidan, grosso modo con los contenidos sobre identidad transmitidos por los medios de comunicación, da muestras de que la difusión de contenidos elaborados mediante la lógica de la Industria Cultural puede, y es, fácilmente absorbida por el público. No obstante, es imposible realizar una generalización total, pues, no todos los contenidos producidos en los medios se escriben bajo la lógica descrita anteriormente. Existen espacios, dentro de los mismos medios de comunicación que, funcionan desde una perspectiva opuesta, veamos en qué consisten:

2.- Medios de comunicación e identidades no homogenizantes

Como fue mencionado, de la muestra escogida para llevar a cabo este análisis, los siguientes artículos presentan contenidos que se apartan de la homogenización de identidades: 3, 4, 6, 7, 16, 17. En general, en los medios analizados, los artículos que no refieren a una identidad única y homogenizante son menores en cantidad a los que sí lo hacen.

En los artículos que no remiten a concepciones únicas de identidad, ésta no aparece como parte del discurso cotidiano, por lo que la identidad jerarquizada no es naturalizada dentro de su contenido discursivo. Más bien, estos artículos aparecen escritos bajo un lenguaje que tiende a ser académico, y que por lo tanto, no puede naturalizar una concepción diferente de identidad. A manera de ejemplo, a continuación se presentan algunos extractos de dichos artículos:

“Es un Estado que tiene una dimensión eurocentrica cuyos referentes son Francia, Alemania y ahora, Miami” (El Comercio, 5 de abril 1998) “El Ecuador es ficticio en la medida en que se forma excluyendo todo lo relacionado con lo indígena” (Ídem) “En la diversidad étnica y cultural está nuestra identidad nacional” (El Comercio, 14 de diciembre 1994) “El laberinto de la diversidad (pintada, narrada, filmada, estudiada) permite que intuyamos nuestros múltiples rostros, nuestra unicidad que se fragmenta y se rehace, que se quiebra, para quebrarse, nuevamente” (El Telégrafo, 26 de noviembre 2006).

El contenido de dichos artículos no corresponde a la lógica del concepto de Industria Cultural propuesta por Adorno y Horkheimer (2007), sino que más bien, su producción parece estar orientada a un público ya inmerso en temáticas de debate social y problemáticas como la multiculturalidad y la plurinacionalidad. Sin embargo, estos artículos constituyen una minoría -casos excepcionales, por lo tanto, la lógica de producción de contenidos en los medios ecuatorianos analizados, responde al concepto de Industria Cultural, aunque, los mismos medios dejan pequeños espacios abiertos, como fugas, para el apareamiento de contenido que escapa a sus lógicas centrales de producción, en este caso identidades no homogéneas.

El alcance y poder de los discursos no naturalizados en los medios no es muy grande. Esto se reflejaría en la construcción de opiniones de sus lectores. En efecto, en el caso de la Florida, dichos discursos de identidad no homogenizante son mucho menores que los que sí homogenizan la identidad.

En resumen, mientras la identidad única/homogenizante en los medios de comunicación, se muestra a través de un discurso naturalizado y producido bajo la lógica de la Industria Cultural, el contenido no único/homogenizante, no es naturalizado ni producido por la Industria Cultural, por lo que, su influencia de cara a la construcción de identidades es mucho menor.

A través de este análisis hemos descrito un elemento más que influye en la construcción de identidades nacionales en la Florida, mostrando como los medios de comunicación intervienen en la legitimación y naturalización de discursos hegemónicos y jerarquizados sobre la identidad. En el siguiente acápite nos proponemos a

desarrollar otro elemento relevante en la construcción de identidades: la expansión de la globalización económica-cultural sobre un barrio urbano.

2.5 Identidad y Globalización

La globalización es uno de los principales elementos que componen el desarrollo del capitalismo en la actualidad con un campo de influencia sumamente amplio que abarca, entre otros, el fenómeno de construcción de identidades; el concepto de globalización que manejamos es el siguiente:

La globalización se manifiesta a grandes rasgos como la experiencia cultural de un mundo sin límites en que las fronteras se desdibujan. Aunque desiguales, los efectos de la globalización son sin duda inevitables y están estrechamente vinculados a la extensión, a la aceleración, y la radicalización de dinámicas que conducen a la planetarización de variados procesos sociales (De la Peña, 2003: 176).

Adoptamos dicho concepto, pues, nos permite abordar a la globalización no sólo como un proceso de expansión económica-comercial que traspasa las fronteras de los estados-nación, sino que, también considera su influencia sobre la vida cultural, es decir, la globalización ha permitido -como en ninguna otra época de la historia- la expansión de formas culturales, las cuales, se expanden desbordando los límites tradicionalmente asociados a una determinada cultura. De esta manera hemos querido señalar que los elementos económicos y culturales de la globalización, van de la mano; ahora bien -gracias a la dinámica del capitalismo contemporáneo- la globalización económica se abre paso cada vez con mayor rapidez arrastrando, al mismo tiempo, elementos culturales que se expanden en la vorágine globalizadora³². Es en este contexto que creemos que el estudio de la influencia de la globalización sobre la formación de identidades en la Florida es inaplazable.

En el caso de la Florida, los procesos relacionados con la globalización que convergen en la formación de identidades son: la migración internacional, el acceso a medios de comunicación actuales (por ejemplo, internet, redes sociales), y, la publicidad relacionada con modos de vida o ethos propios de las sociedades occidentales del siglo XXI. Para entender el alcance de estos procesos, debemos mencionar, como lo hace de la Peña (2003), que la globalización tiene un doble sentido: el de homogeneización

³² Con esto no queremos decir que la globalización económica-cultural sea un fenómeno totalmente universal, pues, aún existen muchos espacios que claramente escapan a las lógicas impuestas por la globalización.

(ante procesos relacionados con el capital) y de heterogeneización (en cuanto a individualización dentro de una cultura global, abierta):

La lógica de la globalización es doble, a la vez homogeneizante y heterogeneizante. Por un lado ha llevado a la proliferación de entidades macrosociales y fenómenos de alcance planetario: las redes mundiales de información comunicación (...) los flujos masivos de personas (...) el marketing global en el ámbito de la publicidad, el turismo y el consumo de mercancías

Por el otro lado, ha acelerado la resurgencia generalizada de las más diversas identidades microsociales, y de toda clase de hibridismos, mestizajes y sincretismos simbólicos, productos de la interpretación y recomposición cultural a amplia escala. Así, la globalización ha asentado tanto dinámicas de racionalización, instrumentalización, movilización, individualización, y abstracción que promueven una cultura fija sin contenido al seno de un universo abierto e infinito, como el refugio en y el redimensionamiento de las demandas identitarias y locales (De la Peña, 2003: 176).

En efecto, en el caso de La Florida, la globalización actúa en ambas perspectivas: por una parte, permite el acceso de sus habitantes a una cultura global, homogeneizada ante el capital, y, propiciada por la influencia de medios como el internet, y la convivencia con migrantes internacionales. Por otra parte, la globalización también favorece formas de vida basadas en el individualismo, en detrimento, de la convivencia vecinal –y hasta familiar.

Por otra parte, en La Florida la globalización no surge de lo local, sino de lo externo - de lo cosmopolita-, por lo cual, es percibida como un agente externo, que, rompe con formas tradicionales de lo que se entiende por identidad ecuatoriana:

Con la globalización tenemos la accesibilidad de muchas -por así decirlo- ideologías, culturas, información, entonces a la vez esa globalización hace que vayamos perdiendo más la identidad por la influencia de estas ideologías exteriores, entonces hay muchas veces en que lo nuestro puede ser minimizado con otros factores externos (Entrevista Personal, 16 de octubre de 2013).

Así, en La Florida, la globalización produce un discurso sobre identidad basado en la oposición entre lo tradicional y lo nuevo; ante el agente externo globalizador se contraponen lo tradicional, lo folclórico, lo “propio” del Ecuador. En cierta medida, las nuevas identidades que promueve la globalización mundial apuntan principalmente hacia formas de vida claramente individualistas, por lo cual, no es sorprendente que su progresiva introducción produzca una especie de vértigo, ante lo cual, lo tradicional³³ aparece como una suerte de antídoto:

Por supuesto, estos procesos de influencia del exterior se van haciendo más influyentes en los últimos tiempos a través de la globalización, por eso son los más jóvenes los que terminan siendo más influenciados por todo lo que viene de afuera. Por eso, digo, que es en la educación de las generaciones más jóvenes en donde debe irse trabajando para conservar la identidad ecuatoriana (Entrevista Personal, 10 Octubre 2013).

Por otra parte, el proceso de globalización no es homogéneo a nivel mundial, es decir, si bien se trata de un proceso caracterizado por su expansión, cada sociedad tocada por la misma la adopta en una manera diferente (por ejemplo, no es lo mismo hablar de globalización en países del primer mundo y del tercer mundo). En La Florida, la globalización se presenta bajo los límites de las condiciones estructurales del barrio, es decir, de su etnicidad mestiza, su condición socio-económica de clase media, y, su carácter comercial-residencial. Aquí, coincidimos con Córdova (2005), cuando señala el carácter estratificado de la influencia de la globalización en la zona urbana:

Haciendo referencia a otro aspecto, es importante señalar que, la dicotomía entre la multiculturalidad local y los procesos de globalización atraviesa transversalmente el constructo identitario en la ciudad, determinando por un lado, una suerte de localización específica de una diversidad de identidades al interior de las ciudades, consecuencia de una serie de representaciones heterogéneas que reclaman sus propios espacios de acción (Córdova, 2005: 143).

³³ En este caso, lo tradicional se asocia tanto con formas de vida comunitaria, como con la construcción étnica y nacional de la identidad ecuatoriana.

Ciertamente “La composición multicultural en las metrópolis favorece patrones dominantes de consumo con relación a estilos de vida, usos, expectativas sociales, creando nuevas identidades locales y fragmentadas que conducen a un modo de vida complejo y en proceso de disolución de la representación llamada identidad nacional”. Mientras que por otro lado, el carácter homogeneizador de la globalización inscrito en la denominada sociedad información o sociedad red, obliga a repensar la construcción de identidades a partir de la idea de representaciones estructuradas desde un sistema cultural más amplio, que en la perspectiva urbana estarían relacionadas a lo que John Friedmann denomina “ciudades mundiales” (Córdova, 2005: 143).

De esta manera, hemos dado una caracterización básica del fenómeno de globalización en la Florida, mencionando que su existencia es vista como un elemento exógeno, nuevo (opuesto a lo tradicional), y, que responde a procesos (migración, nuevas formas de comunicación) y elementos (etnicidad y clase socio-económica) propios del barrio. Podemos encontrar ejemplos concretos de las características dadas sobre el proceso globalizador en la construcción de identidades en la Florida, principalmente en dos aspectos, la vida barrial y los imaginarios sobre la seguridad. A continuación, se revisan dichos ejemplos:

a) Vida Barrial

La vida barrial en la Florida evolucionó, o mejor dicho cambió, desde un punto en que existía alta convivencia entre sus habitantes (en el sentido de organización, cooperación vecinal, etc.), hasta, el estado actual, en el que existe una tendencia creciente hacia el individualismo³⁴. Este individualismo, coincide con la ideología

³⁴ Tras interrogar a varios moradores del lugar por su apreciación sobre la vida vecinal se hicieron, por una parte, referencias a la existencia de ciertos lazos de amistad entre vecinos, pero, también a la necesidad de mejorar dichas relaciones. He aquí algunos ejemplos:

“La mayoría de la gente si se lleva bien aquí entre vecinos” (Entrevista Personal, 23 junio de 2013).

“La gente aún se conoce entre vecinos, pero, en nuestra ciudad en general podemos observar que ya en muchos lugares inclusive estas cosas tan básicas se empiezan a perder poco a poco” (Entrevista Personal, 10 Octubre 2013). “no es que haya un conocimiento total entre todos los vecinos del barrio, pero si se le ve en sectores más pequeños del barrio la gente si se ve más unida, podríamos decir que se crea un lazo que puede ser hasta de familia en los pequeños partes de los barrios, entonces es en estos sectores donde existe más colaboración. Pero el individualismo diría que se ve más en la parte urbana más amplia en la ciudad en general o sectores territoriales más grandes “(Entrevista Personal, miércoles 16 de octubre de 2013). “Es decir, son las dinámicas de la ciudad que hacen que nuestro

pregonada por el capitalismo globalizante, dado que, la apertura y expansión económica se da en el marco de sociedades desiguales, por lo cual, la competencia y el individualismo se vuelven los valores más legítimos del capitalismo actual. En este punto, debemos retomar el señalamiento sobre el doble carácter de la globalización: homogenizante (en cuanto a proceso global) y la vez heterogéneo (individualista) señalado por De la Peña (2003). Así mismo, tenemos que señalar que si bien la globalización mejora la comunicación a gran escala, propicia una pérdida de comunicación a nivel barrial, en lo que Silva (1999) denomina incomunicación.

La vida egoísta, pensada en el exclusivo y mítico bienestar personal, termina por ser la fórmula más fascista de la vida urbana contemporánea (Silva, 1999: 205)

Como se ha mencionado, las características económicas de La Florida también facilitan el incremento de la vida individualista, en cuanto, ésta se liga estrechamente con nociones de progreso económico individual:

Así, el consumo se da en dos niveles; aquel de una cosa que se agota, pero también de otra cosa, la espiritual que no se acaba y que más bien se refiere a su evocación, sin embargo, en ambos casos destaco que el consumo se puede referir con más exactitud a la compra y no necesariamente al consumo. Esto supone una diferencia esencial. La compra es puro deseo, el consumo responde más a la necesidad, por tanto, la función psicológica es distinta (Silva, 1999: 207).

Aquí se presenta una nueva ironía, pues, los ideales individualistas de la globalización son vistos con cierto recelo en cuanto se oponen a las identidades asociadas a formas

barrio, y la ciudad en general, se vaya transformando de a poquito se pierda la convivencia en las calles. (Entrevista Personal, 10 Octubre 2013). "Tras el apareamiento de las grandes urbes la situación del barrio ha ido quedando desligada. (Entrevista Personal, 18 de octubre 2013). "Lamentablemente en el último tiempo el individualismo ha crecido, ha ganado; y realmente cuando nosotros los ecuatorianos, nos proponemos ser colaboradores ser responsables con las demás personas podemos llegar a muchas cosas, y eso creo que está reflejado bastante en la actualidad, cuando hay un trabajo grupal cuando defendemos lo nuestro se ve podemos llegar a grandes cosas (Entrevista Personal, miércoles 16 de octubre de 2013). "Bueno, aquí también se puede observar ese proceso de individualidad y de pérdida de memoria, cada vez se van perdiendo ciertas facetas de la vida asociada al barrio, es decir, la convivencia en comunidad entre vecinos, entonces, otras formas de la modernidad que se vive en el país van ganando espacios, por ejemplo, volviendo al caso de los Centros Comerciales, van ganando ciertos espacios a los comercios propios del barrio, que permiten este sentido de comunidad (Entrevista Personal, 18 de octubre 2013).

de vida tradicionales, pero, a su vez la globalización presenta una visión de glamour, de progreso económico y tecnológico, que no es mal recibido. Un ejemplo claro, de la incursión de nuevos estilos de vida individualista en la cotidianidad se presenta en la dinámica mercado (tradicional) / supermercado (individual):

Frente a esta visión de progreso, de glamur de identidad, tenemos el caso de esa larga disputa entre los centros comerciales y los mercados. En los centros comerciales, se construye lo visual, es decir la amnesia la desmemoria; en el mercado se construye la oralidad, la palabra es decir la memoria, entonces por eso es importante fomentar el sentido de comunidad, porque a través de esa se construye la identidad (Entrevista Personal, 18 de octubre 2013).

El vértigo que la introducción de nuevas identidades introduce se contrapone con el arraigo, o nostalgia, por los valores tradicionales (asociados a la construcción blanco-mestiza de la ecuatorianidad); sin embargo, este vértigo, probablemente no sea un producto permanente y se trate más bien de una característica propia de una etapa de transición, es decir, una etapa más en el juego de la diferencia. Por otra parte, este vértigo nos permite entender cierta ironía asociada a la globalización: el proceso homogenizador de la globalización va en contra de los viejos ideales asociados a la identidad nacional única, por lo que, el individualismo que promueve la globalización rompe el esquema de unidad nacional a partir de la homogenización; no obstante, ambas visiones, la del estado y de la globalización son solidarias con las estructura del capitalismo, global y por lo tanto, con las jerarquizaciones y desigualdades que este promueve, por lo que podríamos mencionar que la globalización, no es sino un mejoría en el sustento ideológico de las relaciones capitalistas, punto en el cual coincidimos con la noción de Imperio, propuesta por Negri y Hardt (2002), que señala a la globalización (imperio) como una nueva etapa del desarrollo capitalista:

El nuevo paradigma es tanto un sistema como una jerarquía, una construcción centralizada de normas y una extendida producción de legitimidad, difundida a lo largo y ancho del espacio mundial (Negri & Hardt, 2002, pág. 30)

La declinante soberanía de los Estado-nación y su creciente incapacidad para regular los intercambios económicos y culturales es en realidad uno de los síntomas primarios de este Imperio que comienza a emerger (ídem, pág. 24).

b) Imaginarios Urbanos sobre la seguridad

La influencia de la vida individualizada sobre la cotidianidad del barrio se expresa claramente en la formación de imaginarios sobre la seguridad, los cuales, crean un espacio simbólico y físico a través del cual los habitantes se separan del resto de la ciudad, del “otro” concebido como peligroso. Lejos de restringirse al plano simbólico estos estereotipos se concretizan en el manejo del espacio físico: trozos de vidrio o alambres por sobre las puertas, rejas sobre las tiendas, letreros con el lema “delincuente encontrado delincuente ajusticiado”, etc. Estas transformaciones concretas condicionan la interacción social, en la medida que dificultan los movimientos, actuaciones y relaciones interpersonales, promoviendo un tipo de vida cada vez más individualista. Este proceso ha sido descrito bajo el concepto de securitización:

En este recorrido se ha constatado que los procesos de ordenamiento socio-espacial de la ciudad, regidos por una lógica de mercado y especulación inmobiliaria, han tensionado las reocupaciones en torno a la seguridad, al punto de instaurar la violencia concreta y simbólica que representa la securitización, como una operación normalizada y cotidiana (Cevallos, 2011, págs. 11,12).

Creemos que la securitización se explica por un doble movimiento: por una parte el rol ideológico de la globalización que promueve la creación de identidades individualizadas, y por otro, por el aumento del temor hacia el otro. Así mismo, se recurre al pasado, en cuanto este posee una forma distinta de organización, como contraparte para tal proceso de securitización:

Entender que la seguridad no se da al amuramiento de las casas sino el juntarse y el trabajar de modo colectivo para juntos poder estar preparados para cualquier eventualidad, pero es bien complejo, porque la ciudad lamentablemente ha ido transformándose, nos ha ido individualizando a todos (Entrevista Personal, 18 agosto de 2013).

Un último punto de importancia sobre el alcance de la globalización se muestra en la masificación del acceso a internet-tecnologías móviles, los cuales, no se limitan al

consumo puramente material, sino que conllevan un consumo de ideas; la globalización, a través de la fetichización de la tecnología, promueve estándares de vida europeos-norte americanos:

Hoy en día el acceso a internet se ha masificado, y en este barrio no es una excepción. Entonces, en la comunicación ha sido de bastante ayuda, ahora el acceso para saber algo es bastante simple, las bases de información son más amplias a través de la red mundial porque tenemos a la palma de la mano bastante información. Tú tienes información no solo de lo que pueda estar sucediendo en tu barrio en tu ciudad en tu país y en el mundo en general en menos de cinco o diez minutos se abre una brecha de información bastante grande, y eso evidentemente ha influido en la forma de comportarse en el Ecuador y aquí en este barrio también (Entrevista Personal, 16 de octubre de 2013).

Por otra parte, la influencia de la globalización y del capitalismo, no son exclusivos de La Florida sino que empiezan a abarcar la mayor parte de la ciudad de Quito en su conjunto, así, lo que hemos intentado en este capítulo es recapitular las características específicas que este proceso toma en el barrio La Florida.

De esta manera hemos presentado un esbozo general sobre la construcción de identidades en La Florida, abordando las características propias de este fenómeno en dicho barrio; este estudio será complementado en el siguiente capítulo mediante el análisis de la construcción de identidades en la parroquia de Zámbriza.

Capítulo III: Construcción de Identidades en la parroquia de Zábiza

Continuando el desarrollo de nuestra tesis, en este capítulo nos proponemos analizar el proceso de construcción de identidades dentro de la parroquia de Zábiza, con el objetivo de presentar una visión más completa –sin pretensiones de universalidad- del fenómeno identitario en la ciudad de Quito. Dado que nos encontramos frente a un escenario diametralmente diferente al del barrio “La Florida”, nuestro análisis no puede calcar el esquema organizativo empleado en el capítulo anterior, en su lugar, hemos dividido esta sección en base a tres ejes: 1) estado, etnicidad y movimientos sociales 2) construcción de tradiciones e identidad, y, 3) identidad y cambios culturales. Los motivos de la elección de estas categorías se aclararán con el desarrollo de la argumentación del capítulo.

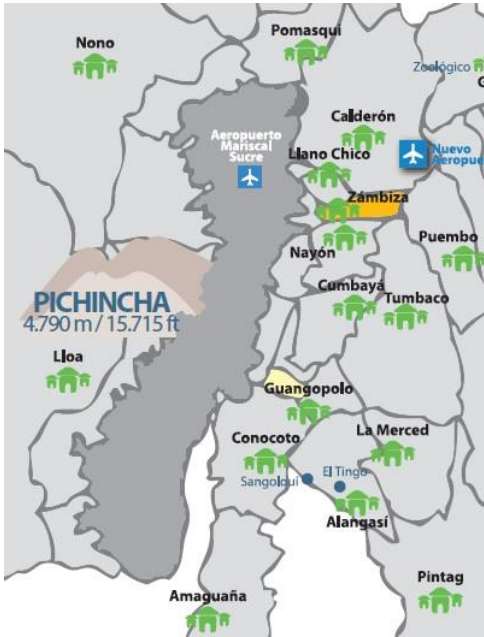
Por otra parte, tal como lo hicimos para el caso del barrio La Florida, consideramos oportuno empezar esta sección presentando, a manera de preámbulo, un repaso descriptivo por el contexto urbano, histórico y socio-cultural de la parroquia de Zábiza.

3.1 Contexto urbano, histórico y socio-cultural

a) Contexto Urbano

En esta sección se realiza un repaso de carácter descriptivo por la ubicación geográfica, arquitectura, comercio e infraestructura de la parroquia de Zábiza.

Zábiza es una parroquia suburbana del distrito metropolitano de Quito, ubicada al nororiente de la ciudad del mismo nombre. En la actualidad, limita con las parroquias de Llano Chico, Nayón, y Puembo hacia el norte, sur y este respectivamente. Territorialmente ocupa una superficie de aproximadamente 7,6 km² (Gobierno de Pichincha, 2012). Su ubicación y división pueden ser observadas en los siguientes mapas:



Dentro del plano arquitectónico, en esta parroquia pueden encontrarse dos estilos bien diferenciados: por una parte, viviendas construidas a base de barro (con un único piso), y por otra, casas de cemento (de dos o tres pisos). El primer tipo de construcción está asociado con una forma arquitectónica tradicional; mientras que, el segundo, se ha ido introduciendo a través del tiempo, debido –principalmente- a ciertas mejoras en la infraestructura vial y económica de la parroquia:

Se adelantó la parroquia con lo que pasó el puente (antes se pasaba por el túnel), como ya se hizo el puente, bajan carros grandes como camiones, antes no bajaban, era

bastante problemático, bastante difícil. Desde que terminaron el puente ahora ya hay casas de tres pisos, hasta de cuatro pisos, porque antes no había como bajar el hierro, el cemento, esos materiales de construcción (entrevista personal, 16 de diciembre de 2014).

Así mismo, la arquitectura del sector es -en términos generales- un reflejo de la condición económica de la parroquia, esto es, de estrato medio, y medio-bajo. Esta caracterización económica-arquitectónica, puede ser observada inclusive en las construcciones que cuentan con dos o tres pisos, pues, muchas de estas viviendas, son dejadas sin ser completamente terminadas, debido a la falta de recursos monetarios.

Por otra parte, es interesante notar que algunas viviendas aún poseen pequeños terrenos dedicados a la agricultura, no obstante, en la actualidad existe una tendencia a la desaparición de estos espacios. Esta tendencia a la urbanización -según se nos manifestó- no existía hace aproximadamente 40 años, época en la cual, prácticamente la totalidad de viviendas contaban con algún espacio para el cultivo.

En lo que respecta al sector comercial en Zábiza, éste es realmente reducido, limitándose a algunos locales de servicios como, tiendas de abarrotes, ferreterías, o restaurantes. Esta escasez puede ser explicada por el hecho de que -debido a actividades laborales o escolares- un considerable segmento de la población se traslada durante gran parte del día a la ciudad de Quito:

La mayoría de gente sale y trabaja en Quito, entonces ahorita, como ve, es vacío, tranquilo (...).antes no había ni dónde comer, no, ahora al menos ya hay dos o tres lugares donde puede almorzar la gente, antes, la gente a duras penas tenía que comprarse en pan en la tienda y punto (Entrevista personal, 13 de agosto de 2014).

En lo que se refiere a infraestructura material, Zábiza cuenta con todos los servicios básicos. Sin embargo, esta parroquia no presenta la condiciones infraestructurales más idóneas para la vida, esto, debido a la existencia de la llamada “Estación de Transferencia Norte” (lo que antiguamente fue el principal botadero de basura de la ciudad de Quito); este espacio, sigue causando serias molestias en el diario vivir de los habitantes de Zábiza, principalmente, a partir de la serie de olores producidos. Para

mal, la presencia del relleno sanitario produjo diversas implicaciones en ámbitos políticos e identitarios, las cuales, serán tratadas más adelante en este capítulo.

b) Contexto Histórico

En este acápite se presenta un repaso general por los acontecimientos históricos más relevantes relacionados con la construcción de identidades en la parroquia de Zámbez. La exposición de dichos datos se realiza de una manera principalmente descriptiva, postergando la utilización de elementos analíticos para secciones venideras.

La parroquia de Zámbez posee una larga historia, la cual se inicia en un período anterior a la conquista española, no obstante (al igual que en muchas otras zonas del “nuevo mundo”), las autoridades políticas españolas decidieron refundar el antiguo asentamiento indígena, para convertirlo en parroquia eclesiástica, el 11 de febrero de 1583 (Gobierno de Pichincha, 2012), fecha que -en nuestros días- es conmemorada y festejada año tras año.

Zámbez fue asiento poblacional de indígenas muchísimos años antes de la conquista de los Incas. Como todas las parcialidades de aquel entonces estuvieron dirigidas y gobernadas por sacerdotes y curanderos (Carrera & Salomon, 1990, pág. 15).

Es importante notar que, la refundación española de esta parroquia se realizó bajo el nombre de “San Miguel de Zámbez”, santo católico, hacia quien los habitantes de esta población mantienen una gran devoción, y que, a modo de figura espiritual y material³⁵, es uno de los principales ejes articuladores de la identidad de sus habitantes.

Siguiendo a Carrera (1990), Zámbez fue habitada, hasta el siglo XIX, únicamente por habitantes indígenas propios del sector, por lo cual, habría existido una aparente organización endogámica. Solo a partir del siglo XIX, personas mestizas o venidos de afuera, empiezan a vivir en esta parroquia, así, según la descripción realizada por Carrera:

³⁵ Material, en cuanto existe una escultura que representa dicho santo ubicada en la iglesia de la parroquia, cuyo culto será descrito posteriormente.

En el siglo anterior llegan a esta jurisdicción individuos de raza mestiza, a quienes los oriundos denominan “MISHOS”. Éstos, creyéndose superiores, querían que los indios realicen todo trabajo fuerte; por otro lado, los nativos sienten antipatía hacia los mishos, motivo por el cual también descuidan el progreso de su tierra. Tanto los mishos como los venidos del Sur son llamados “Huaira-apamushcas” (Carrera & Salomon, 1990, pág. 22)

Es importante señalar que, aún en la actualidad, esta parroquia se encuentra habitada principalmente por personas que dicen poseer largos árboles genealógicos originarias propiamente de Zámiza, ante lo cual, en el próximo acápite, nos veremos en la obligación de ampliar la descripción de este fenómeno cuando analicemos el contexto socio-cultural de la parroquia.

El siguiente hecho de relevancia para Zámiza ocurrió en el año de 1983, en el cual, se efectuó la entrada en operación del relleno sanitario de la ciudad de Quito en terrenos próximos a la parroquia. Como era de esperar, este suceso acarreó graves consecuencias para el diario vivir de sus habitantes. En respuesta a estas vicisitudes, durante la década del noventa se organizaron grupos y movimientos de protesta que tuvieron al retiro inmediato del relleno como principal consigna. Ante la escasa respuesta entregada por las autoridades municipales, estos grupos tomaron acciones concretas como, por ejemplo, el cierre de vías y la retención de vehículos municipales.

Finalmente, en el año 2005 se produjo el cierre del relleno sanitario de Zámiza, dando paso, en su lugar, a la creación de la “Estación de Transferencia Norte”, la cual, si bien presenta condiciones técnicas diferentes a las del antiguo relleno sanitario, sigue causando problemas para la población. Varios habitantes, nos han descrito a la nueva estación como un simple cambio de nombre para el antiguo basurero, o lo que es lo mismo, un mero eufemismo, nada más que maquillaje para un problema aún complejo.

c) Contexto Socio-cultural

En esta sección, se describen las siguientes variables del escenario socio-cultural de Zámiza: etnicidad, condición socio económica, y tradiciones.

Si para abordar la etnicidad en Zámbezica decidimos basarnos en los datos arrojados por el censo de 2010, veríamos que la autoidentificación étnica de los habitantes es la siguiente: 17,6% se consideran indígenas; mientras un 76,8% de la población se considera como mestizo. Sin embargo, no creemos oportuno basarnos únicamente en dichos datos³⁶, en su lugar, desde una perspectiva cualitativa, vemos que, la mayor parte de la población de Zámbezica ha entrado en un proceso de mestizaje, lo que no impide que, este grupo, manifieste poseer alguna raíz indígena o, por lo menos, presente respeto hacia tal etnicidad. Por lo tanto, dentro de esta parroquia, se vive un proceso de mestizaje diferente a la tendencia predominante en el Ecuador, a saber, la negación de una otredad indígena:

Todo esto es raza indígena, se vestían con anaco, pero ya van falleciendo, los hijos los nietos ya no se hereda; usted sabe los gringos nos imponen cualquier cosa (entrevista personal, 3 de diciembre de 2014).

Según Carrera (1990), el inicio del proceso de mestizaje en Zámbezica se produjo en las últimas décadas del siglo XX:

La cultura de los habitantes autóctonos de este pueblo es interesante. Ha sido transmitida de padres a hijos en forma verbal desde tiempos inmemoriales. Hasta nuestros días han llegado sus costumbres, vestidos, idiomas, músicas y danzas. La pureza de lo anteriormente expuesto se conservó hasta hace unos años, pero desgraciadamente, la actual civilización la va minando paulatinamente, corriendo el riesgo de desaparecer por completo (Carrera & Salomon, 1990, pág. 13) .

Siguiendo esta línea de pensamiento, los elementos centrales que facilitan el proceso de mestizaje en Zámbezica son, los cambios de costumbres-prácticas culturales (tales como el estilo de vida, vestimenta, etc.), y, la transición de una sociedad rural a una sociedad urbana; sin embargo, consideramos que, el mestizaje de Zámbezica debe explicarse también desde la influencia de factores discursivos, en concreto, la influencia de los aparatos ideológicos del estado.

³⁶ Especialmente porque creemos que la categoría mestizo coincide con el “deber ser” ecuatoriano (del que se habló en el capítulo precedente), en otras palabras, la categoría mestizo resulta ser muy cómoda o seductora para una autoidentificación.

Por otra parte, una de las características más interesantes del proceso de mestizaje en Zábiza es que, dentro de sus discursos asociados, se puede notar cierta nostalgia por un pasado en el que existió primacía de lo indígena “Yo pienso que la raza pura es la mejor, y, si ya mezclamos con los otros, ya raza mezclada ya no vale. Ya no es como antes” (Entrevista personal, 13 de agosto de 2014).

En cuanto a la organización social -como ha sido mencionado- hasta el siglo XIX existió una aparente endogamia dentro de Zábiza, la cual, empieza a debilitarse en el siglo XX. Sin embargo, los discursos que exhortan la endogamia, siguen estando presente en la actualidad, todo esto, aun cuando los lazos de parentesco en esta comunidad se encuentran claramente abiertos para personas no zambizaseñas:

La mayoría son Pumisachos, Wañunas, Walotos, Villalaces, eso es la mayoría que hay aquí. Verá, esa es la mayoría de gente que hay aquí de esos apellidos (entrevista personal, 3 de diciembre de 2014).

Si nosotros analizamos de una familia a la otra, si vamos a los troncos genealógicos, de cualquier manera llegamos a ser parientes, entonces, en ese sentido no podemos desligarnos por completo de nadie, sea por mi sobrina, por el esposo de mi sobrina que ha sido familia de no sé quién, así sucesivamente no, entonces siempre tenemos alguna afinidad y estamos allí entrevista (entrevista personal, 13 de agosto de 2014).

En lo que se refiere a la condición socio-económica de sus habitantes, ésta se ubica principalmente en los estratos correspondientes a la clase media y media-baja; no obstante, los índices de pobreza dentro de la parroquia son considerablemente altos, según datos del Gobierno Provincial de Pichincha (2012), la pobreza se encuentra en un 30.20%, mientras que la pobreza extrema alcanza un 15,7%.

En cuanto a tradiciones, no cabe duda que el elemento central que agrupa tanto tradiciones religiosas como seculares es la fiesta de San Miguel celebrada el 28 de septiembre de cada año. Esta fiesta es, a su vez, uno de los principales puntos sobre los que se sustenta la creación de una identidad propia de los habitantes de este sector, por lo cual, será tratada a *in extenso* a lo largo de este capítulo.

Una vez expuesto el contexto urbano, histórico y socio-cultural de Zámiza, consideramos oportuno dar paso al análisis *en sí* de la construcción de identidades en este sector. Con este objetivo, en la próxima sección de esta tesis, presentamos un estudio sobre la influencia del estado en los procesos de formación de identidades, etnicidad y organizaciones políticas dentro de Zámiza.

3.2 Estado, movimientos sociales e identidad en Zábiza

“El germen de las nacionalidades en la América Española lo depositan los conquistadores, antes no hubo una nacionalidad” Jacinto Jijón citado en (Bustos, 2001, pág. 158).

En esta sección, retomamos el análisis de la influencia del estado sobre la construcción de identidades (ya desarrollada para el caso de La Florida en el capítulo 2.2), para esto, nuestro estudio se articula en torno a tres ejes: 1) el proceso de homogenización estatal, 2) la etnicidad, y, 3) la utilización política de la identidad desde movimientos sociales en Zábiza. Es importante destacar que -a diferencia de las reflexiones realizadas sobre el papel del estado en La Florida- las particularidades propias de Zábiza, nos obligan a incluir dentro de este capítulo un estudio sobre los movimientos sociales del sector, pues, consideramos que estado, etnicidad y movimientos sociales, constituyen –dentro de esta parroquia- partes inseparables de un mismo fenómeno.

a) Movimientos sociales de protesta dentro de Zábiza

Nuestro propósito en esta sección es analizar las principales características de la construcción de identidades por parte de los movimientos sociales de protesta dentro de Zábiza³⁷. Para esto, iniciamos nuestra exposición realizando una caracterización que abarca la historia, y las principales características de los movimientos sociales de protesta en esta parroquia; posteriormente, analizamos las características de los discursos y la relación con el estado de dichos movimientos sociales.

1) Historia y características de los M.S.P.Z.

El desarrollo histórico de la parroquia de Zábiza ha estado marcado por dos elementos: por una parte, una amplia historia propia -independiente de la ciudad de Quito- pero también, por la existencia de graves problemas de segregación económica e infraestructural. Estos elementos han convergido dentro de Zábiza para la formación de movimientos sociales de protesta, pues, ante los constantes problemas

³⁷ A partir de ahora, M.S.P.Z.

de infraestructura, los habitantes de Zámbriza han apelado a su historia e identidad como ejes discursivos para movimientos sociales que buscaron reivindicaciones y mejoras de las condiciones infraestructurales de esta parroquia.

Dichos movimientos de protesta tuvieron su auge durante la década del noventa e inicios del dos mil, y el objetivo central de sus demandas fue el retiro del botadero de basura de los terrenos cercanos a la comunidad. Durante dicho periodo, estos grupos lograron organizar en una serie de protestas entre 2000 y 3000 personas (El Comercio, 21 de agosto de 1995)³⁸, en las cuales, se exigió del municipio la eliminación del botadero de basura, pero también, mejoras en infraestructura (vial, obras para la comunidad).

Las acciones concretas ejecutadas por estos movimientos incluyeron, la toma de varios vehículos propiedad del municipio y el cierre de vías aledañas al sector. Finalmente – no sin numerosas dilaciones y trabas municipales- Zámbriza recibió varias obras de infraestructura, y el cierre del botadero de basura, el cual, fue reemplazado por una estación de transferencia que hoy en día cumple funciones similares a las del antiguo botadero:

Una toma de rehenes que se les cogió a los carros recolectores de basura porque nosotros siempre fuimos perjudicados, somos la comunidad más cercana a la ciudad, y la más olvidada, la más desprestigiada inclusive, nosotros hemos peleado duro, hemos tenido hasta heridas, golpes todo con los señores minadores (entrevista personal, 3 de diciembre de 2014).

La parroquia ha mejorado en infraestructura pero a la brava, ahí es lo que han dicho del secuestro. Nosotros, como no nos hacían caso, el alcalde de ese entonces (primero el alcalde en el 98, Roque Sevilla) ahí primero hicimos y nos dieron adoquinando y pavimentando las calles y luego hicimos eso en 2002, 2003 (entrevista personal, 3 de diciembre de 2014).

La comunidad está unida. Se eligió una comisión de ocho personas que está encargada de las medidas de hecho. Las mujeres preparan refrigerios y ya se están organizando

³⁸ Lo cual, constituye un alto porcentaje de la población total de la parroquia, pues, según el censo de 2010 la población de Zámbriza es de 4017 habitantes

grupos de relevos. Durante el fin de semana se movilizaron entre 2000 y 3000 personas (El Comercio, 21 de agosto de 1995).

El retiro del botadero de basura (por iniciativa del municipio de Quito, bajo la presión de la comunidad), trajo consigo el fin del auge de los movimientos sociales de protesta dentro de Zábiza, por lo cual, dichos movimientos, deben ser entendidos principalmente como una respuesta a los problemas de infraestructura concretos de la parroquia.

Ahora bien, el interés que arrojan tales movimientos para nuestra tesis radica en que, dichos grupos apelaron a la construcción de una identidad propia de Zábiza como herramienta para intentar conseguir sus objetivos. En concreto, lo hicieron de dos maneras: por una parte, desde la construcción de un discurso cuyo contenido se centró en el hecho de que, una comunidad con historia e identidad propia no debía albergar una entidad como el depósito de basura. Y, por otra parte, la identidad también fue utilizada para fortalecer un sentido de comunidad o unión entre los habitantes, es decir, una cohesión social para enfrentar las problemáticas concretas de la parroquia³⁹. Así, nos encontramos frente a un tipo de construcción identitaria que posee una finalidad concreta: buscar reivindicaciones políticas

Dicho esto, se vuelve necesario determinar cuál es el contenido del discurso sobre identidad que los habitantes de Zábiza han utilizado a modo de herramienta política, éste será el contenido de la siguiente sección.

2) Discursos identitarios, y relación con el estado de los M.S.P.Z.

En primer lugar, el contenido de la identidad manejada por los grupos de protesta en Zábiza se legitima apelando a su originalidad o unicidad, es decir que, se trata de una identidad aparentemente “propia” y “única” de Zábiza. Ahora bien, consideramos que no existe algo así como una identidad *original* o *autosuficiente*, pues, a través de la

³⁹ Este sentimiento de comunidad, se ilustra en la siguiente anécdota en la cual un gendarme oriundo de Zábiza se revela ante sus superiores durante la reacción policial ante las protestas “La policía estaba con nosotros, unos tres policías que eran de aquí que les obligamos que nos resguarden, y a uno le dieron la baja, por revelarse ante los superiores, él no se retiró de nuestro lado y a él le dieron la baja; no importa decía” (Entrevista personal, 3 de diciembre de 2014).

deconstrucción de discursos, sabemos que, la identidad se construye -en parte- desde separaciones binarias como la del “yo” y el “otro”, en la cual, el “otro” es un término marcado en detrimento del “yo” (Chandler, 2014). Bajo estas consideraciones, la identidad aparentemente *original* de Zámboza, manejada desde los movimientos de protesta, se construye en realidad a partir de una separación binaria con la ciudad de Quito, en la que Zámboza actúa como un *yo*, y, la ciudad como el *otro* marcado. De aquí que, la identidad propiamente zambosina tenga la necesidad ontológica de ser algo diferente de la identidad existente dentro de la ciudad de Quito.

Así pues, para los movimientos de protesta en Zámboza se volvía indispensable la creación de una identidad propia u original, la cual, fácticamente no puede existir *como tal* sin la presencia de un *otro* del que diferenciarse, en este caso, la ciudad de Quito. Ahora bien, esta necesidad de separarse discursivamente de la ciudad no surge únicamente desde el plano ideológico, sino que, responde a su vez al marco real de un proceso urbano que ha centrado sus beneficios -económicos y de infraestructura- sobre los sectores centrales, en detrimento de lugares periféricos. Ante esto, no debe sorprendernos que -pese a su cercanía geográfica- no exista todavía un *continuum urbano* total entre Zámboza y Quito, al menos, en el nivel de la construcción discursiva de los habitantes de esta parroquia.

Por otra parte, este tipo de producción identitaria, en su necesidad de separarse de la ciudad, promueve ciertos ideales a los que podríamos etiquetar como *políticamente autárquicos*⁴⁰, es decir que, se impulsa una organización política propia de Zámboza, la cual pretende eliminar la intervención del municipio quiteño o del estado; encontramos un ejemplo que ilustra este punto, en la siguiente descripción hecha sobre los tenientes políticos no originarios del sector:

Antes el teniente político era de aquí mismo. Ahora vienen de acuerdo al gobierno que entre, mandan buenos, malos, pésimos de todo... Vienen de otros lados a querer imponer ley, como que vienen a querer conquistar el pueblo (entrevista personal, 3 de diciembre).

⁴⁰ Este punto debe ser entendido a la par de la aparente endogamia existente en el sector

Ahora bien, es trascendental señalar que, las características expuestas sobre el discurso identitario manejado por los movimientos sociales de Zámboza, no impiden la existencia de un claro sentimiento de adscripción con lo “ecuatoriano”, o, dicho de otra manera, el discurso de identidad propia de Zámboza no intenta separarse, ni se muestra contrario con las categorías promovidas desde el estado ecuatoriano. Siendo así, debemos manifestar que, dentro de esta parroquia se presenta un doble movimiento: por una parte, el manejo de una identidad propia como herramienta de confrontación contra el estado (especialmente, mediante la exigencia de mejoras en infraestructura), pero, al mismo tiempo, este discurso se desarrolla en el marco de la adscripción a las categorías identitarias impuestas por el estado. Así, nos encontramos frente a una posible contradicción, pues, la construcción de una identidad propia de Zámboza (que *a priori* confronta al estado, y, apunta a la diversidad), resulta ser compatible y simultánea con el discurso promovido por un estado homogenizante. Frente a este panorama, se vuelve indispensable -para el cumplimiento de los objetivos de nuestra tesis- analizar cuál es la relación entre el discurso identitario impulsado por estado y los discursos que apelan políticamente a una identidad propia (como en el caso de Zámboza). Esta compleja relación será el tema central que ocupará el desarrollo del próximo acápite.

b) Estado, etnicidad y construcción de identidades en Zámboza

Como se ha sostenido a lo largo de esta tesis, consideramos que la diversidad cultural constituye un problema central para un estado, ante lo cual, éste debe legitimarse a través de la homogenización de su población dentro de la cultura. Así mismo, hemos sugerido que en el caso ecuatoriano, la homogenización promovida desde el estado se basa en la construcción de una identidad blanco-mestiza, históricamente solidaria con los grupos que sustentan el poder económico del país. Ahora bien, en el desarrollo del acápite precedente, mostramos que –dentro de Zámboza- el contenido de la identidad homogenizante ecuatoriana ha llegado a penetrar inclusive en discursos que pregonan identidades particulares opuestas al estado (como el caso de los movimientos sociales de Zámboza). En esta sección, nos proponemos analizar los mecanismos mediante los cuales el discurso del estado ecuatoriano ha llegado a insertarse en la construcción de identidades propias de Zámboza.

El elemento a partir del cual parte nuestro análisis es la variable de etnicidad, pues, consideramos que el proceso de mestizaje -más ideológico que material- es el principal ente de promoción discursiva del estado ecuatoriano dentro de Zámboza.

Como se ha visto anteriormente, en la actualidad, la mayor parte de personas dentro de Zámboza se autoadscribe bajo la categoría de “mestizos”; hecho que no impide que, la mayor parte de personas conserve y añore elementos de un pasado indígena:

(Con referencia a los jóvenes) Es como que son medios fríos así, pero llegan a una edad en que vuelven a retomar ellos. Pero estamos nosotros como con el compromiso de que desde esa edad ya tratemos de hacer sentir esa fe, no es de necesidad sino que es algo que solo la presencia de él ya le da seguridad (entrevista personal, 13 de agosto de 2014).

De esta manera, vemos que dentro de la etnicidad de Zámboza convergen dos elementos: el avance del mestizaje (que representa la homogenización estatal blanco-mestiza) y el intento de conservación de una base cultural e histórica indígena aparentemente propia u original (que forma parte del contenido identitario promovido por los grupos sociales de protesta). Ahora bien, en la actualidad, el contenido ideológico del mestizaje posee un rápido avance, llegando inclusive a ocupar espacio dentro de los discursos que apelan a una identidad propia (como se vio en el acápite anterior). Siendo así, debemos detenernos a estudiar las principales características del contenido ideológico-discursivo del proceso de mestizaje dentro de Zámboza:

En primer lugar, creemos que el proceso de mestizaje se encuentra en estrechísima relación con los discursos de homogenización promovidos por el estado. Siendo así, consideramos que, la identidad ecuatoriana blanco-mestiza tiene como principal finalidad mantener relaciones económicas y de poder inherentes al desarrollo del estado.

Bajo estas consideraciones, debemos sostener que las implicaciones del proceso de mestizaje sobrepasan el ámbito puramente étnico para entrar tanto en las esferas de la ideología como de la infraestructura material (relaciones de producción capitalista). En este sentido, Bolívar Echeverría (2007) demostró que el desarrollo de la modernidad capitalista en occidente requirió la creación de una identidad que

promovía la blanquitud, entendida, no solo en un sentido racial, sino, como el *ethos* o el arquetipo de comportamiento promovido por el capitalismo:

La nacionalidad moderna, cualquiera que sea, incluso la de estados de población no-blanca (o del “trópico”), requiere la “blanquitud” de sus miembros. Se trata sin duda de un dato a primera vista sorprendente, ya que la idea de una identidad nacional parecería excluir la subsunción de ella bajo alguna identidad más general (por ejemplo, “europea” u “occidental”), que trascienda las determinaciones étnicas particulares de la comunidad “nacionalizada” por el estado capitalista (Echeverría, 2007, pág. 4).

Así, la blanquitud (o en nuestro caso el mestizaje) crea un *deber ser* para los individuos (identidad nacional), cuya racionalidad coincide con las necesidades estatales de conservar las relaciones de producción capitalista. En otros términos, el mestizaje forma parte de los aparatos ideológicos del estado contemporáneo.

La explicación de esta posible paradoja de una nación “de color” y sin embargo “blanca” puede encontrarse en el hecho de que la constitución fundante, es decir, primera y ejemplar, de la vida económica moderna fue de corte capitalista-puritano, y tuvo lugar casualmente, como vida concreta de una entidad política estatal, sobre la base humana de las poblaciones racial e identitariamente “blancas” del noroeste europeo (Íbid, 2007, pág. 4).

En un sentido similar, Negri (2002) ha señalado como la eliminación de las diferencias raciales constituye uno de los principales elementos de la formación de la identidad de un pueblo promovida por los estado-nación:

La identidad del pueblo fue construida sobre un plano imaginario que ocultó y/o eliminó las diferencias y esto corresponde en el plano práctico a la subordinación racial y purificación social (Negri & Hardt, 2002, pág. 93).

Siguiendo estas consideraciones, opinamos que el desarrollo del mestizaje dentro de Zámbez, constituye una forma de adscripción al proceso de homogenización del estado, que funciona dentro de dos esferas independientes: ideológica (orientada a la preservación de condiciones económicas y políticas), y étnica (basada en relaciones culturales y de parentesco). De esta manera, podemos explicar el hecho de que -aún

dentro del proceso de mestizaje- gran parte de la población de Zámbezina añora un pasado indígena, pues, el mestizaje dentro de esta parroquia opera principalmente sobre la esfera de la ideología capitalista, y en menor medida, sobre la esfera étnica (la cual, no ha sufrido grandes cambios debido a la conservación de lazos de parentesco).

Ahora bien, en el segundo capítulo de esta tesis (capítulo 2.2) realizamos una caracterización de diferentes fases históricas dentro del proceso de homogenización del estado ecuatoriano: por una parte, durante gran parte del siglo XX la identidad ecuatoriana intentó ser impuesta borrando cualquier otro tipo de alteridad; mientras que, ya en el siglo XXI (con la introducción de los conceptos de plurinacionalidad) el estado promueve la homogenización ya no mediante la eliminación de la diversidad, sino desde la unión de la población dentro del capital y la globalización. Creemos que la identidad estatal promovida en el discurso del mestizaje en Zámbezina surge influenciada por este último tipo de políticas estatales, las cuales, unifican a la población ya no desde su unión en una raza, sino, del capital y la globalización.

Además, consideramos que, el estado es más eficaz homogenizando a su población a través de su unión dentro del capital, que mediante la eliminación de la alteridad, pues, su discurso se vuelve más abierto, inclusivo y proclive a lo que podríamos denominar una *sublimación* de la identidad⁴¹. En este sentido deconstruir la identidad estatal blanco-mestiza se vuelve indispensable.

En este panorama, el hecho de que los movimientos sociales de protesta de Zámbezina – en principio opuestos políticamente al estado- utilicen las categorías identitarias estatales blanco-mestizas, no resulta contradictorio, sino más bien ilustrativo de la amplia capacidad de penetración y flexibilidad de este tipo de discurso.

Por otra parte, pensamos que el proceso de mestizaje forma parte de los *aparatos ideológicos del estado* tratados por Althusser (1989), pues, la lógica de creación de identidades del mestizaje permite la reproducción de las habilidades que el individuo necesita para su inscripción dentro del modelo capitalista.

⁴¹ Entendemos por sublimación de la identidad a la interiorización del discurso identitario, en un nivel en que, la identidad ecuatoriana se vuelve un deber ser, algo bello-sublime, que no se muestra como una imposición.

La reproducción de la fuerza de trabajo no sólo exige una reproducción de su calificación sino, al mismo tiempo, la reproducción de su sumisión a las reglas del orden establecido, es decir una reproducción de su sumisión a la ideología dominante por parte de los agentes de la explotación y la represión, a fin de que aseguren también “por la palabra” el predominio de la clase dominante (Althusser, 1989, pág. 7).

Enseña las “habilidades” bajo formas que aseguran el sometimiento a la ideología dominante o el dominio de su “práctica”. todos los agentes de la producción, la explotación y la represión, sin hablar de los “profesionales de la ideología” (Marx) deben estar “compenetrados” en tal o cual carácter con esta ideología para cumplir “concienzudamente” con sus tareas, sea de explotados (los proletarios), de explotadores (los capitalistas), de auxiliares de la explotación (los cuadros), de grandes sacerdotes de la ideología dominante (sus “funcionarios”), etcétera (Althusser, 1989, pág. 7).

Así mismo, debemos manifestar que, la masificación de los medios de comunicación (y en especial, la facilidad con que sus productos son consumidos) permite la incorporación de los sujetos dentro de una red de necesidades y aspiraciones indispensables para el sistema político-económico contemporáneo, por lo que el mestizaje, no solo es promovido desde el estado sino desde la amplia red de la *industria cultural*.

En la actualidad, la parroquia de Zámbez no puede escapar a la dinámica del mestizaje aquí expuesta, pues, ni siquiera los discursos que pregonan una identidad propia (como los de los M.S.P.Z.) están ajenos a esta lógica.

Por otra parte, debemos manifestar que, el avance del proceso de mestizaje dentro de Zámbez gana cada vez más terreno, sobre todo en las generaciones más jóvenes, quienes resultan ser los actores sociales más susceptibles al cambio cultural.

Además, no podemos dejar de señalar que, el avance de la identidad promovida por el mestizaje en Zámbez, se explica también por la influencia de los procesos de urbanización, expansión urbana y globalización, los cuales, permitieron la eliminación

parcial de la organización endogámica de la parroquia (es decir, la parte étnica del mestizaje)⁴².

En el desarrollo de este acápite, hemos sostenido que los procesos de mestizaje y homogenización estatal, no son estáticos, sino ampliamente flexibles y que -pese a sus constantes re-significaciones- conservan su función de legitimación del estado y de los procesos económicos-políticos capitalistas. En el siguiente capítulo, analizaremos otro tipo de factores que influyen sobre la construcción de identidades en Zámiza, a saber, el peso de la tradición sobre la construcción de discursos identitarios.

⁴² Carrera señala al respecto que, “Los originarios de este lugar han demostrado reiteradamente mucho recelo por su estirpe; pese a que lleven el mismo apellido nunca han permitido la unión o matrimonio con Huaira-apamushcas. Recién en estos tiempos, paulatinamente, se observa que van deponiendo su actitud” (Carrera & Salomon, 1990, pág. 22).

3.3 Identidad y tradición en Zábiza

En las correspondencias con lo pasado, lo que reaparece se vuelve cualitativamente diferente (Adorno, 2012, pág. 56).

En este acápite nos proponemos presentar un estudio sobre el rol de la tradición como elemento de formación identitaria dentro de esta parroquia. La elección de esta temática, se justifica -en el contexto teórico de nuestra investigación- si consideramos que, la tradición, concretamente la fiesta de San Miguel, es descrita por los habitantes de Zábiza como uno de los principales ejes de su identidad⁴³.

En particular, nuestro interés es estudiar los mecanismos por los cuales la historia y la tradición⁴⁴ (incluyendo sus rituales-simbolismos) son construidas, reinventadas y resignificadas para poder producir una identidad propia.

El esquema utilizado en este acápite posee dos secciones: en la primera parte, se presenta una definición conceptual básica sobre *el papel* de la tradición en Zábiza, en la segunda parte, se realiza un análisis sobre la función, los objetivos y las implicaciones de la invención de tradiciones en la construcción de identidades en Zábiza.

a) Definición conceptual sobre la tradición

En esta sección, presentamos una definición conceptual de lo que entendemos por *tradición* dentro de esta tesis⁴⁵ y exponemos cuáles son sus principales características dentro de la parroquia de Zábiza.

Para definir teóricamente a la tradición, podemos partir de una de las acepciones que el diccionario de la Real Academia de la Lengua Española otorga a dicha palabra:

3. f. Doctrina, costumbre, etc., conservada en un pueblo por transmisión de padres a hijos (Real Academia Española).

⁴³ Para el estudio caso de la Florida, no tomamos en cuenta el rol de la tradición, pues, dada su corta historia, las tradiciones no ocupan un papel relevante para la creación de identidades.

⁴⁴ En particular, las tradiciones asociadas con la figura religiosa de San Miguel, que como se ha dicho, es el principal eje de construcción de tradiciones en este sector.

⁴⁵ La definición de tradición, presentada en este acápite, es una definición provisional, pues, será ampliada en el desarrollo de este capítulo

Vemos que, inclusive esta definición –ciertamente ajena al dominio de las ciencias sociales- otorga un peso espacial a la transmisión y conservación para poder definir a la tradición. Siguiendo estas consideraciones, creemos oportuno caracterizar provisionalmente a la *tradición* como: un conjunto de prácticas sociales transmitidas y conservadas en el tiempo, o, en otros términos, a la presencia de elementos diacrónicos dentro de prácticas sociales del presente.

En el caso de Zámiza, las principales tradiciones–según la definición del término antes dada- se originan desde el ámbito religioso, pero, su influencia sobrepasa dicha esfera, extendiéndose hacia un conjunto mucho más amplio de prácticas y conocimientos sociales. En otras palabras, dentro de Zámiza, las tradiciones con un origen religioso han terminado por construir un verdadero *ethos* social⁴⁶. Concretamente, el culto a la figura religiosa-católica de San Miguel es el principal elemento creador de tradiciones, y, por lo tanto, de conservación de elementos diacrónicos en el presente de esta parroquia.

Ahora bien, continuando con nuestra conceptualización sobre la tradición, debemos manifestar que, para que una tradición pueda ser preservada en el tiempo, necesariamente, debe poseer mecanismos de repetición que permitan la reproducción de prácticas sociales de una generación a otra. En este sentido, la noción de *ritual* presentada por Butler (2010) se vuelve sumamente importante para nuestra investigación, pues, según esta autora, el ritual es un acto de repetición en el que se crean creencias y prácticas sociales:

La noción de ritual sugiere que se trata de una actuación cuya repetición genera una creencia que es luego incorporada a la actuación en operaciones posteriores (Butler, 2010, pág. 134).

En nuestro caso de estudio particular, los rituales de repetición tradicionales están asociados principalmente a la figura de San Miguel, y se dan, tanto en su culto cotidiano como en sus fiestas. Siendo así, creemos que la celebración anual de las festividades de San Miguel en Zámiza constituye una ritualización de la tradición, y,

⁴⁶ Este hecho, se explica en parte, gracias a que, el catolicismo es prácticamente la única religión del sector, lo cual, ha permitido que la influencia de sus prácticas haya terminado por sobrepasar el ámbito estricto de la religión.

por lo tanto, posee la función de transmitir y preservar identidades y prácticas sociales. Antes de continuar, consideramos oportuno brindar una breve descripción de dichas festividades:

Las fiestas de San Miguel son celebraciones realizadas en Zámiza cada 29 de septiembre, contando con la participación de un gran sector de la población, por ejemplo, en las fiestas de 2014, pudimos observar la presencia de más de mil personas. Estas festividades –cuyas actividades, en la actualidad, se extienden durante tres días– son organizadas bajo un sistema de priostazgo, el cual, no está centrado en individuos, sino, en los barrios que conforman la parroquia (en el año 2014, esta función recayó sobre el “Barrio Central”). Así mismo, existen tres personajes centrales dentro de estas celebraciones: la presidenta de la junta parroquial, el párroco de la comunidad, y, los priostes, quienes ejercen cierto liderazgo sobre la población.

En Zámiza, la fiesta de San Miguel, está compuesta por la unión de elementos rituales provenientes del catolicismo oficial: misas, procesiones, ritos, y sermones pronunciados por el párroco de la comunidad; y, elementos más bien propios de la religiosidad andina: música, bailes, loas, elección de priostes, reparto de alimentos-bebidas, y, el culto hacia la escultura material de dicho santo.

En cuanto a los elementos propios de catolicismo, estos se centran, además del culto a San Miguel, en una misa dictada por el párroco, en la cual, la cantidad de gente presente excede la capacidad de iglesia de la parroquia; a esta misa central, le sigue una procesión, dentro de la cual, la escultura de San Miguel es llevada a través de algunas calles del sector, en medio de oraciones y loas de la población. Estos rituales terminan con ofrendas de alimentos hacia la escultura del santo, y, bendiciones y oraciones pronunciadas por el párroco.

Sobre los elementos andinos, existen varios elementos que merecen ser desarrollados con amplitud. En primer lugar, la música juega un rol central dentro de estas festividades, concretamente a través de la interpretación de los llamados “*Danzantes*”, piezas musicales propias de este sector, ejecutadas con pingullos y tambores, en compás de 6/8.

Durante la fiesta, este ritmo musical es bailado por un grupo de entre 6 y 7 personas, quienes también son conocidos bajo el nombre de *danzantes*. Este colectivo, está compuesto por jóvenes y adultos, cuya función ha sido descrita de la siguiente manera:

En nuestra raza aborigen, para ingresar en sociedad la persona como primer paso o acto, tenía que bailar DANZANTE; era imprescindible este requisito

Este compromiso social se realizaba de la siguiente manera: la persona más entusiasta que deseaba bailar se autodenominaba “Guiador”, el cual proponía e invitaba a los demás compañeros que tenían igual interés; que podían ser de 4 a 6 (Carrera & Salomon, 1990, pág. 73) .

Dentro de las canciones y oraciones entonadas durante la procesión de San Miguel, llama la atención el uso del idioma kichwa, el cual, es empleado, especialmente, por el grupo etario de edad más avanzada. A modo de ejemplo, son utilizadas frases como la siguiente:

Sumak San Miguel wakarinchik wakcha runakunaka

La vestimenta también posee gran relevancia dentro los elementos rituales de la fiesta de San Miguel, pues, existen varios grupos que visten disfraces especiales para esta ocasión, los cuales, son denominados de la siguiente manera: monos, capitanes, alfarez, sargentos, y -los ya mencionados- danzantes. La vestimenta de estos grupos se caracteriza por el empleo de colores claros, y, numerosas ornamentas. No obstante, el elemento más importante dentro de su vestimenta, en lo que se refiere a u nuestra investigación, es el uso de la bandera del Ecuador en cada atuendo. Así mismo, los priostes se distinguen por el uso de una bandera tricolor sobre su torso.

La comida y la bebida también juegan un papel de importancia dentro de estas festividades, en especial, a través del reparto de comida entre la población (sobre todo, frutas), y las ofrendas hacia San Miguel. Los gastos monetarios relacionados con este aspecto son responsabilidad de los priostes de la fiesta:

Hay si es baile, chupe. La costumbre aquí es la chicha de jora, el mote, que se da mote con hornado, el caldo de gallina. Hay una especie que se

llama misamantana que se tiende un plástico negro, ante se tendía
sábanas o esteras en el parque y ahí se reparte.

De esta manera, consideramos a la fiesta de San Miguel como una elaboración propia del sincretismo andino, en la cual, se preservan y reproducen tradiciones, discursos, y, prácticas sociales. Siendo así, el siguiente paso en el desarrollo de nuestra argumentación es, analizar la influencia de esta tradición en la construcción de identidades dentro de esta parroquia:

b) Funcionamiento de la tradición-identidad dentro de Zámiza

En esta sección, nos proponemos analizar el funcionamiento, objetivos e implicaciones de la tradición sobre la construcción de identidades en la parroquia de Zámiza.

Hasta el momento, hemos visto que la tradición es un elemento ritual de repetición del pasado hacia el presente; sin embargo, poco hemos dicho sobre cuál es el alcance de la tradición y su influencia sobre la creación de identidades. Para responder a estas interrogantes, las investigaciones de Eric Hobsbawm (2002) nos brindan un buen punto de partida; según este autor, el propósito de la tradición es la invariabilidad histórica, o dicho de otra forma, la preservación y conservación de estructuras sociales:

El objetivo y las características de las «tradiciones», incluyendo las inventadas, es la invariabilidad. El pasado, real o inventado, al cual se refieren, impone prácticas fijas (normalmente formalizadas), como la repetición (Hobsbawm & Ranger, 2002, pág. 8).

La “tradición inventada” implica un grupo de prácticas, normalmente gobernadas por reglas aceptadas abierta o tácitamente y de naturaleza simbólica o ritual, que buscan inculcar determinados valores o normas de comportamiento por medio de su repetición, lo cual implica automáticamente continuidad con el pasado. De hecho, cuando es posible, normalmente intentan conectarse con un pasado histórico que les sea adecuado (Hobsbawm & Ranger, 2002, pág. 8).

Ahora bien, el punto central de la argumentación de Hobsbawm (2002) es que, la tradición puede ser una invención del presente, es decir que, es posible manipular el pasado (en este caso, desde la imposición de tradiciones) para fijar prácticas sociales en el presente.

Si esto es así, nuestro análisis del caso de Zámboza debe articularse en torno a las siguientes preguntas: ¿Qué tipo de relación guarda la tradición de San Miguel con el pasado?, y, ¿qué clase de prácticas fijas conserva la tradición de San Miguel para los habitantes de Zámboza? Para responder a estas preguntas, debemos partir una reconstrucción histórica de la fiesta de San Miguel, y, trazar líneas de vinculación entre tal historia, y, el discurso con el que los habitantes de Zámboza se refieren a la fiesta de San Miguel en el presente.

En primer lugar, dicho culto surge a partir de la refundación española de Zámboza, es decir, en el inicio del período colonial en el Ecuador, así por ejemplo, la escultura de San Miguel habría llegado a esta parroquia durante el reinado de Felipe II de Habsburgo (1556- 1598):

El rey Don Felipe II, en reconocimiento a estos servicios donara a esta parroquia las imágenes de la virgen de la Candelaria y de San Miguel a cuyo patrocinio encomendaron la tutela de este pueblo (Carrera & Salomon, 1990, pág. 30).

Ahora bien, sobre este punto, debemos señalar que, durante el inicio de la época colonial, la religión fue utilizada por los españoles -entre otras cosas- como herramienta para mejorar el control político, y la supremacía cultural en sus colonias. En este contexto, no tenemos motivos para suponer que los inicios del culto a San Miguel dentro de Zámboza no hayan estado marcados por cierta utilización o manipulación política. De esta manera, consideramos que, la elaboración de tradiciones relacionadas con la figura de San Miguel, tendrían dentro de Zámboza, un primer momento caracterizado principalmente por una manipulación ideológica propia de la época colonial.

No obstante, hemos manifestado que la tradición de San Miguel es sincrética, y, esto implica que, en su origen histórico, no posee únicamente elementos del catolicismo

español, sino que se compone también de partes andinas⁴⁷. Siendo así, consideramos que estos elementos de origen andino, no poseen el mismo fin de manipulación ideológica descrito para sus contrapartes europeas, sino que, más bien cumplieron una función de resistencia, pues, la conservación de prácticas culturales indígenas, permitió frenar simbólicamente el voraginoso avance de la cultura europea en la época colonial.

Que se mantiene viva la tradición, las costumbres que ha habido de nuestros antepasados, de nuestros ancestros, el hecho de que el folclore no se haya perdido eso es una parte muy importante (entrevista personal, 10 de septiembre 2014).

Ahora bien, el origen y las condiciones históricas en que se originó la tradición de San Miguel, carecen de importancia en el discurso cotidiano de los habitantes de Zámbara, hecho que se explica dado que, para que la tradición pueda cumplir su función de preservación de prácticas culturales, debe interiorizarse en los discursos de un grupo social a manera de un ideal (un *deber ser*, o, un *deber conservar*). Esta interiorización del *deber ser* hace que la tradición aparezca como un elemento natural, valioso, o, sublime, eliminando, por lo tanto, los rastros reales del pasado. En este sentido, consideramos que las tradiciones de San Miguel cumplen la función de una *tradición inventada* en los términos descritos por Hobsbawm (2002).

Ahora bien, la interiorización del discurso de la tradición, facilita la construcción y legitimación de identidades, en cuanto, sus discursos prestan un sustento aparentemente natural, concreto, y, sublime para la creación de una identidad propia⁴⁸. Siendo así, no debe sorprendernos, que dentro de Zámbara se apele constantemente a la figura de San Miguel para definir la identidad propia del sector:

Es el que nos representa, es el santo de la devoción de todo Zámbara, y sólo Zámbara; hablemos que yo puedo talvez asegurar de que la imagen de San Miguel no se repite en otro lado, usted se va a Salcedo, hay una imagen San Miguel, pero, es un San Miguel jovencito, usted se va a San Miguel de Chimbo, es otro San Miguel, pero, nuestro San Miguel es un hombre ya más maduro, es

⁴⁷ Creemos que los elementos propiamente andinos relacionados con la figura de San Miguel, son las danzas, la música, la reciprocidad, el priestaje, y el culto a la escultura de San Miguel (escultura).

⁴⁸ En este sentido, consideramos que la tradición de San Miguel, y la construcción de identidades propias en Zámbara se encuentran fuertemente ligadas.

como más serio, no podría decir que se pueda repetir la imagen (entrevista personal, 13 de agosto 2014).

Así, la identidad propia de Zámbriza que apela a la figura de San Miguel, se caracteriza por elaborar un discurso que convierte a la tradición e identidad en algo *bello* o *sublime*, borrando las huellas de la formación concreta de tal tradición. Benjamin (2003), utilizó la expresión *aura* para referirse al contenido ideológico (en la acepción del marxismo ortodoxo) que cubre a una obra de arte. Consideramos prudente utilizar el mismo término *aura*, para designar el contenido ideológico (sublime, bello) que rodea a la tradición, y que, sirve como fundamento para la creación de identidades.

Así, queda claro que, dentro de Zámbriza, la figura de San Miguel es cubierta, en el discurso popular, por un aura de sublimidad, la cual, facilita la creación de una identidad propia, de contenido puramente ideológico:

Hubo un temblor hace años cuando fue la erupción del oriente (a la madrugada era, o de noche, no se ha qué hora sería), le sacamos a San Miguel, todos encobijados y envueltos y todo, pero con él presente como para tener la seguridad y la tranquilidad de que él nos va a proteger. Con los incendios que hubo también le sacaron a San Miguelito (entrevista personal, 13 de agosto 2014).

Por otra parte, el sentido *sublime-ideal* que envuelve a la tradición permite que se eliminen los lazos concretos con las condiciones reales-materiales del pasado en que fue elaborada tal tradición, o en otras palabras, la tradición termina por idealizar el pasado hasta el punto en que los hechos, procesos y condiciones históricas concretas carezcan de importancia⁴⁹. Por lo tanto, la tradición puede cumplir la función de repetir ideológicamente el pasado hacia el presente.

El caso de Zámbriza no es ajeno a la lógica descrita anteriormente, pues, la repetición ideológica del pasado dentro de la tradición, permite que, las condiciones en que fue elaborada la tradición se vuelvan irrelevantes. Con esto, no queremos manifestar que los habitantes de Zámbriza carezcan de la capacidad para interpretar por cuenta propia

⁴⁹ Por ejemplo, parte de las tradiciones de San Miguel poseen un origen insertado en los mecanismos de dominación cultural elaborados por los españoles en las primeras etapas de la época colonial.

su pasado, sino que, la construcción discursiva de la tradición tiende a eliminar las huellas reales del pasado.

En síntesis, el *aura* que rodea a la tradición en el presente, crea una especie de olvido para el pasado, mientras que, el contenido ideológico de la tradición es idealizado e interiorizado para sus receptores mediante la creación de identidades.

En este marco se crea un discurso en el que, la tradición (y su identidad asociada), debe ser conservada a ultranza. Por ejemplo, es común encontrarse ante caracterizaciones que lamenten la pérdida de espectacularidad, o pomposidad en la fiesta de San Miguel dentro de nuestros días:

Esas eran las fiestas más pomposas de la época, acá salían, los del Inca de Cocotog, ahora ya casi no. Hace cuarenta cincuenta años, venían con banda con voladores con disfrazados, venían a pie todo el trayecto, solían soltar los voladores, anunciaban que llegaban, de ahí el padre celebraba la misa hacían procesión, hacían con la costumbre que se conserva llamaban a pucarai aquí en el parque, primero se daba la vuelta la procesión, todo el parque lanzado naranjas frutas, y después era la bebida ya en grande en la pila. Ahora ya es menos, bueno, este año si estaba más o menos estaba bueno con morenos con danzantes capitanes todo eso como unos cinco grupos de bailarines, este año estaba bueno (entrevista personal, 16 de diciembre 2014).

Ahora bien, desde nuestra perspectiva, consideramos que, tanto la tradición como la identidad no son elementos esenciales o naturales -presentes invariablemente a través del tiempo- sino que más bien, están sometidas a constantes re-significaciones, re-interpretaciones, y, elaboraciones, que pueden ser conscientes o no para los miembros de un grupo.

Por otra parte, creemos que, el constante proceso de formación de la tradición no es totalmente arbitrario, sino que, responde a las necesidades concretas de una época, siendo así, la tradición puede ser empleada como herramienta de legitimación ideológica. Ya en el concepto de *invención de la tradición*, elaborado por Hobsbawm (2002), la tradición es presentada como un posible elemento legitimador de sistemas políticos y económicos:

Todas las tradiciones inventadas, hasta donde les es posible, usan la historia como legitimadora de la acción y cimienta de la cohesión del grupo (Hobsbawm & Ranger, 2002, pág. 19).

La función legitimadora de la tradición de San Miguel en Zámiza, ha variado diacrónicamente: en su origen colonial, esta tradición fue utilizada como elemento facilitador del control político e ideológico de la época; en la actualidad -cuando los antiguos fines coloniales carecen de sentido- podemos manifestar que, el contenido ideológico del catolicismo europeo en la tradición de San Miguel, permite la asimilación entre la población de Zámiza de un tipo de discurso identitario que favorece el mestizaje. En otras palabras, parte de esta tradición permite el afianzamiento del proceso de construcción de identidades mestizas (descritas en el capítulo 3.2).

La vinculación entre el proceso de mestizaje y la tradición, puede observarse dentro de la fiesta de San Miguel, en la cual, el catolicismo y el patriotismo (elementos centrales del *deber ser* blanco-mestizo dentro de los siglos XII, y, XX) juegan un rol importante, tanto a nivel simbólico⁵⁰ como discursivo. Aún más, existen otras tradiciones dentro de Zámiza (de menor relevancia en comparación con la fiesta de San Miguel) cuya invención refleja con una claridad asombrosa la influencia del mestizaje, por ejemplo, la elección de “*reinas*” dentro de la parroquia:

La tradición, en Quito no hay esto pues, la tradición, la costumbre. Por ejemplo, aquí hay una costumbre que impusimos nosotros en el año 88, 89, que se hacía las fiestas de Zámiza, se elegía la reina de Zámiza (entrevista personal, 3 diciembre de 2014).

De esta manera, podemos afirmar que el proceso de construcción de tradiciones abre una posibilidad concreta para la interiorización de discursos con cargas ideológicas, en ocasiones, hegemónicas⁵¹.

⁵⁰ Por ejemplo, la vestimenta de los tradicionales danzantes de la fiesta de San Miguel, exhorta al patriotismo al estar adornada con varias banderas del Ecuador

⁵¹ Por ejemplo, la tradición que legitima elementos del mestizaje, es solidaria con el dominio de grupos de poder y del estado (Véase capítulo 2.2), y, la tradición religiosa, sirvió -en especial en la época colonial- para consolidar el dominio político español.

Ahora bien, con estas consideraciones teóricas, no pretendemos sugerir que toda tradición sea necesariamente un dispositivo de imposición hegemónica, pues, también puede darse el caso de que, una tradición –inventada o real- pueda servir como elemento de *resistencia* o *contrapeso* para la dominación ideológica.

En el caso de Zámbriza, la función de *resistencia* de la tradición, se ha dado mediante la conservación de elementos indígenas en la fiesta de San Miguel (en especial sus danzas y música), pues, estos elementos impidieron -en la época colonial- la consolidación total del dominio ideológico español, y, en la actualidad, la totalización del discurso asociado al proceso de mestizaje. Por lo tanto, la tradición también ha sido utilizada como un último refugio ante un tipo de imposición cultural abrumadora.

Entonces las cosas que son propias nuestras, nuestro folclore no se ha perdido y eso se va rescatando cada año con lo que se hace entrevista (entrevista personal, 10 de septiembre 2014).

Ahora bien, dentro de Zámbriza, los elementos de la tradición utilizados como formas de resistencia (música y danzas) están asociados con el *folclore*, o -en un sentido más amplio y correcto- con el arte. Así pues, dentro de esta parroquia, el arte ha sido utilizado como una herramienta de resistencia política, que, ha permitido conservar elementos que difieren de los procesos de mestizaje y dominación colonial.

De cualquier modo, tarde o temprano, se escucha, en especial en estas fechas de San Miguel, hay sus músicas características (...) para los danzantes, para los capitanes, para todo eso; entonces, por curiosidad o por tradición, se sale y se escucha, y eso sigue de generación en generación (entrevista personal, 13 de agosto 2014).

Si nos guiamos por la teoría estética propuesta por Adorno (2012), vemos que, el arte guarda estrecha relación con las condiciones y necesidades materiales e históricas de una sociedad, y, por lo tanto, posee una posible función política:

El arte no solo es el lugarteniente de una praxis mejor que la dominante hasta hoy, sino también la crítica de la praxis en tanto que domino de la autoconservación brutal en medio y en nombre de lo existente (Adorno, 2012, pág. 24).

En este sentido, consideramos que, las tradiciones e identidades basadas en el arte dentro de Zábiza, son formas de resistencia frente a los diferentes procesos de dominación discursiva y real que han atravesado a esta parroquia.

En el desarrollo de este acápite, hemos mostrado los vínculos y funciones que cumple la tradición de cara a la construcción de identidades dentro de Zábiza, caracterizando los procesos de formación de tradiciones-identidades en la fiesta de San Miguel, desde dos perspectivas, por un lado, desde la dominación hegemónica (los procesos de mestizaje, y, dominación colonial), y, por otra, desde su función de resistencia dentro del arte. En la siguiente sección de esta tesis, nos proponemos desarrollar otro elemento relevante en la construcción de identidades dentro de esta parroquia: el proceso de urbanización, y el cambio cultural.

3.4 Identidad y cambio cultural

La forme d'une ville Change plus vite, hélas! Que le coeur d'un mortel ⁵² (Baudelaire, 1982).

En este acápite nos proponemos analizar la influencia que ha tenido el proceso de cambio cultural (relacionado principalmente con el paso de una sociedad rural a una urbana) sobre la construcción de identidades dentro de la parroquia de Zámbez.

Si consideramos que el espectro de influencia del cambio cultural no se limita al ámbito puramente material (por ejemplo, las relaciones y condiciones del trabajo), sino que, alcanza también la esfera no-material, que incluye elementos como la construcción de discursos, imaginarios y arquetipos urbanos, entonces, el estudio del cambio cultural dentro de Zámbez se vuelve indispensable para nuestra investigación, pues, éste deja su huella dentro de los discursos identitarios que construyen sus propios habitantes.

La relación entre cambio cultural e identidad, ya fue abordada en esta tesis para el caso del barrio La Florida (Capítulo 2.5), no obstante, las condiciones propias de dicho barrio⁵³, hicieron que limitáramos nuestro análisis del cambio cultural únicamente a la influencia de la globalización sobre la construcción discursos identitarios. Creemos que, para el caso de Zámbez, este tipo de análisis sería corto, pues, aquí la globalización es sólo uno de los factores del cambio cultural-identitario. Siendo así, dentro de este capítulo, estudiamos el cambio cultural en Zámbez a partir de tres variables mutuamente conectadas: globalización, urbanización y mestizaje.

Organizativamente, hemos dividido este capítulo en dos partes: en la primera, se presenta una descripción de las principales variables del cambio cultural en Zámbez (urbanización, globalización y mestizaje); mientras que, en la segunda parte, se presenta un análisis sobre las consecuencias del cambio cultural en la construcción de identidades en esta parroquia.

⁵² La forma de una ciudad cambia más rápidamente que el corazón de un mortal

⁵³ Principalmente su corta historia, y el hecho de encontrarse en un lugar no-periférico de la ciudad de Quito.

a) El cambio cultural en Zámbez

En esta sección, caracterizamos el desarrollo de dos de los principales ejes del cambio cultural-identitario dentro de Zámbez: urbanización, y, globalización. Es necesario señalar que estas variables se encuentran intrínsecamente ligadas, por lo cual, es imposible analizarlas como realidades separadas. De ahí que, nuestro estudio esté enfocado en la búsqueda de los puntos de conexión entre tales variables.

El principal agente del cambio cultural efectuado en Zámbez está relacionado con el paso de una sociedad rural-agraria a una sociedad con-urbana de la ciudad de Quito. Denominamos a este proceso de transformación, con el nombre de *urbanización*.

Debemos considerar que, el proceso de urbanización dentro de Zámbez ha sido constante y progresivo durante los últimos cincuenta años; sin embargo, aún hoy en día -debido a la persistencia de prácticas, discursos y tradiciones que no encajan dentro de los arquetipos de vida urbana⁵⁴- no podemos considerar a esa parroquia como un sector plenamente urbano. Por lo tanto, consideramos que Zámbez se encuentra en un proceso constante de urbanización, que aún no llega a ser total.

Ahora bien, el proceso de urbanización dentro de Zámbez responde tanto a factores infraestructurales, como, discursivos-ideológicos. A continuación, explicamos en qué consisten ambos tipos de variables.

En lo que respecta al nivel infraestructural-material, la urbanización en Zámbez es consecuencia del crecimiento geográfico propio de la ciudad de Quito⁵⁵, y, de la transformación de las relaciones de producción económicas existentes al interior de esta parroquia⁵⁶, detengámonos en este último punto:

La reorganización de las relaciones de producción económicas asociadas a la urbanización en Zámbez, están vinculadas con el paso de una economía que, otrora fue, casi en su totalidad, de autoproducción agrícola, a una economía basada en

⁵⁴ Como por ejemplo, la preservación de la agricultura

⁵⁵ Facilitado desde la creación de la autopista Simón Bolívar, la cual, mejoró notablemente el acceso a esta parroquia, promoviendo

⁵⁶ Por otra parte, uno de los principales efectos inmediatos del proceso de urbanización, es la ampliación de un continuum urbano, es decir, que Zámbez pase a formar parte, a modo de extensión de la ciudad de Quito.

relaciones laborales de contrato, efectuadas, principalmente, dentro de la ciudad de Quito⁵⁷. Ahora bien, esto no implica que, las prácticas relacionadas con la agricultura hayan sido totalmente eliminadas en la actualidad, sino, más bien, han dejado de ser el único eje articulador de las prácticas económicas. Por lo tanto, la urbanización de Zámiza fue facilitada por la transformación de la forma de producción, la cual, pasó de la autoproducción, al comercio contractual centrado en la ciudad de Quito.

Antes todas las casas tenían sus terrenos para sembrar, ahora eso ya casi ya no se ve, cada vez hay más sólo casas y se pierde la agricultura (Entrevista personal, 16 de Diciembre 2014).

La agricultura es uno de los entes económicos más importantes de la parroquia ya que la comunidad dedica sus terrenos al cultivo de hortalizas, legumbres, frutas, etc., para cubrir la demanda de los habitantes de la parroquia, así como también para distribución de sus cultivos a diversos mercados o locales comerciales que adquieren sus productos para la venta directa al consumidor fuera de la parroquia (Gobierno de Pichinca, 2012, pág. 46).

De esta manera, el proceso de urbanización permitió que Zámiza deje de ser una sociedad totalmente agrícola, introduciendo a sus habitantes en relaciones laborales de producción contractual basadas, por una parte, en la agricultura, pero, también en otras actividades como el comercio, la construcción, y, los empleos públicos.

Ahora bien, en cuanto a los factores ideológicos-discursivos que influyen sobre la urbanización, y, el cambio cultural, creemos que éstos están relacionados con los procesos de globalización y mestizaje. A continuación, nos detenemos en el análisis de ambos procesos:

Para empezar, consideramos que, en nuestro mundo contemporáneo, la globalización impulsa, ideológicamente, ideales de progreso y desarrollo, los cuales, tienden a coincidir con el estilo de vida urbano (es decir, el del capitalismo tardío). De ahí que, el tipo de vida urbano tienda a expandirse –desde el proceso de globalización– acompañado por los ideales de superación y progreso. En otras palabras, la expansión del proceso de urbanización responde a la imposición ideológica del estilo de vida

⁵⁷ Así, durante el día, gran parte de la población de Zámiza se traslada hacia la ciudad de Quito, por lo cual, en parte, esta parroquia entra en las dinámicas de las llamadas “poblaciones dormitorio”.

urbano, impulsado por la globalización. Este proceso ha sido descrito, por autores como Amendola (2000), en los siguientes términos:

Se manifiesta una creciente centralidad de la experiencia urbana y una mayor presencia de la ciudad en la conciencia del hombre contemporáneo. La ciudad se transforma profundamente y se predispone a ser, mucho más que en el pasado, una experiencia totalizadora para su gente. También para los que no viven en la ciudad, el horizonte cultural, y, hasta el término respecto al cual medirse lo constituye la ciudad. El mundo entero, finalmente, tiende a ser ciudad (Amendola, 2000, pág. 119).

Siguiendo esta perspectiva, podemos señalar que el proceso de globalización tiende a crear *imaginarios urbanos* en los que, la ciudad es “imaginada” como el espacio más proclive para la realización de los ideales del progreso lineal intrínsecos al desarrollo del capitalismo⁵⁸.

El modelo de referencia no es ya el racional o cartesiano, ni el orgánico natural, sino que es más que nunca el sueño, o mejor un mundo de imágenes hecho de sueños, deseos, mitos, recuerdos. Este mundo, por el hecho de ser imaginado, es más atractivo, atrapante y real que cualquier otro modelo. Es un sueño compuesto, hecho de novedad pero también de elementos reciclados del pasado. El vocabulario con el cual este sueño está construido es el de la nostalgia y del pasado, pero también aquél de los media y la ficción (Amendola, 2000, pág. 50).

De esta manera, parece ser que, el *tipo ideal de vida* en el capitalismo tardío (impulsado por la globalización) se ubica dentro del espacio de la ciudad, desplazando por lo tanto, la vida no-urbana. En el caso de Zámbara, los efectos de este tipo de construcción discursiva se reflejan en el cambio cultural, en el cual, el tipo de vida urbano es impulsado cada vez con mayor fuerza. Además, dentro de esta parroquia, existe una clara relación entre los ideales de progreso, urbanización y globalización, así por ejemplo:

Ahora ya es muy distinto, mis nietos son estudiantes, ya mucha gente estudia la universidad tiene títulos académicos todo eso, el adelanto nacional, ya las costumbres van desapareciendo entrevista (entrevista personal, 16 de diciembre de 2014)

⁵⁸ Con esto no queremos dejar de señalar que fácticamente la ciudad presente mejores condiciones infraestructurales y materiales.

Por otra parte, consideramos que la difusión de este tipo de discurso, que fusiona progreso y vida urbana, es promovido principalmente a través de los medios de comunicación masiva (tratados en los capítulos 2.4). Por lo tanto, la construcción de la ciudad como espacio ideal de un mundo globalizado es una fabricación principalmente mediática:

Las industrias de comunicación (...) no sólo organizan la producción en una nueva escala e imponen una nueva estructura adecuada al espacio global, sino que a su vez hacen inmanente se justificación (Negri & Hardt, 2002, pág. 46).

En un lugar en el que deberíamos situar la producción biopolítica del orden es en los nexos inmateriales del lenguaje, la comunicación y lo simbólico, desarrollados por las industrias de las comunicaciones (Negri & Hardt, 2002, pág. 46).

Además, dentro de Zámboza, el discurso de la globalización no está asociado únicamente con el proceso de urbanización, sino también, con el de mestizaje, pues, ambos promueven un tipo de cambio cultural orientado hacia la creación de identidades acordes a las categorías necesarias para el capitalismo tardío, como se ha visto en los capítulos precedentes.

Ahora bien, si consideramos que dentro de Zámboza, la penetración de los ideales promovidos por la globalización se junta con factores de tipo infraestructural (como la cercanía geográfica de esta parroquia con respecto a Quito), entonces, el afianzamiento de ideales que priorizan la vida urbana, y su correspondiente cambio cultural, no debe sorprendernos, al contrario, debemos considerarlo como un resultado casi inevitable.

De esta manera, hemos descrito las principales características del proceso de urbanización y cambio cultural, ahora, es tiempo de mostrar las consecuencias de estos procesos dentro de la construcción de discursos identitarios en Zámboza.

b) Urbanización, globalización e identidad

Consideramos que, en términos de identidad, los cambios culturales asociados a la urbanización de la vida en Zámboza, terminan por dificultar la construcción de una

identidad propia de esta parroquia, de dos maneras: por una parte, mediante la eliminación de uno de los ejes básicos de la construcción de identidades (la separación binaria con la ciudad de Quito, que presenta a la ciudad como un *otro*), y, por otra parte, mediante la adscripción a las ideas homogenizantes de la globalización y el mestizaje. A continuación, describimos dichos procesos:

Como ya se ha mencionado, uno de los pilares de la construcción de identidades propias dentro de Zábiza es la oposición con la ciudad de Quito, dentro de la cual, la ciudad es el *otro*, que sirve para crear el *yo* propio de este sector. Ahora bien, si – mediante el proceso de urbanización– los límites entre Zábiza y Quito empiezan a desvanecerse, entonces, así mismo, el discurso de una identidad propia zambizeña pierde fuerza, pues, se elimina uno de sus principales elementos legitimadores. De ahí, que exista una relación directamente proporcional entre el avance del proceso de urbanización y la reducción de discursos que promueven una identidad propia de Zábiza.

En este sentido, dentro del horizonte de crecimiento urbano de la ciudad de Quito, no solo se plantea la posibilidad de una absorción geográfica de poblaciones aledañas, sino, también una asimilación de tipo discursiva-ideológica. En el caso de Zábiza, la urbanización implica la pérdida de un referente fundamental dentro de la lógica de construcción identitaria: la separación binaria con la ciudad, entendida como un *otro*.

Ahora bien, si la identidad propia de Zábiza llegara a ser eliminada en su totalidad, entonces, Quito y esta parroquia pasarían a formar parte de un único *continuum urbano*. Por lo tanto, la identidad propia zambizeña, puesta en juego mediante el proceso de urbanización, resulta ser uno de los principales elementos que permite la vida de tal comunidad como un ente autónomo de la ciudad de Quito.

Por otra parte, la posibilidad de la elaboración de un discurso de identidad propia en Zábiza es obstaculizada, en la medida en que la urbanización está intrínsecamente ligada con los procesos de globalización y mestizaje, los cuales, poseen un contenido que promueve identidades homogenizantes (descritos en los capítulos, 2.2, 2.5, 3.2), y que, tienden a eliminar cualquier contenido identitario particular.

En síntesis, el cambio cultural en Zámbez, impulsado principalmente por la urbanización, promueve identidades asociadas con los discursos provenientes de los procesos de globalización y el mestizaje. Además, estos tipos de discursos, resultan opuestos a la creación de identidades propias en Zámbez, las que, como se ha visto anteriormente, se basan en la historia, necesidades, y, tradiciones propias del sector.

Finalmente, creemos necesario, con el fin de cumplir con los objetivos de esta tesis, exponer las diferencias entre los discursos identitarios promovidos por el cambio cultural (basados principalmente en la urbanización y la globalización), y, los discursos de identidad *propia* dentro de Zámbez (centrados en la historia, y, tradición):

En primer lugar, los discursos identitarios asociados con la globalización (y el mestizaje) se basan en la creación de ciudadanos que cumplan con las necesidades del sistema político-económico del capitalismo tardío, es decir que, la identidad forma parte de los aparatos ideológicos capitalistas. Mientras que, por otra parte, los discursos identitarios *propios o tradicionales* en Zámbez apelan a un tipo de organización diferente, o no precisamente capitalista, que, generalmente, apela a un retorno al tipo de organización socio-económica existente en el pasado.

Ahora bien, sea o no que el pasado posea realmente alternativas viables⁵⁹, lo cierto es que, la identidad que apela al pasado, cumple la función de *elemento de resistencia simbólica* contra el avance de los discursos de la globalización-mestizaje, pues, plantea una disputa sobre el terreno ideológico en que se desarrollan tales discursos.

Siendo así, el carácter de elemento de resistencia simbólica de la identidad propia de Zámbez, radica en el hecho de que, obstaculiza la totalización de los discursos y espacios ideológicos, sobre los que se legitima el sistema político-económico capitalista en este sector.

Las tradiciones, las fiestas que hay aquí son las que nos distinguen, y por eso hay que mantenerlas vivas, sino seríamos como cualquier otro pueblo que no se puede distinguir (entrevista personal, 2 de diciembre 2014).

⁵⁹ No es nuestra intención idealizar a *ciegas* el pasado, o los elementos propiamente indígenas en Zámbez; de hecho, las condiciones económicas formadas en la época colonial, por citar un ejemplo, distaban mucho de ser óptimas. No creemos oportuno profundizar este tema, pues, sobrepasa los objetivos de nuestra investigación, sin embargo, puede constituir un tema para futuros trabajos.

La lógica de la función de resistencia discursiva de la identidad *tradicional* o *propia* en Zámbez, se basa, principalmente, en la exhortación de elementos como la vida en comunidad o la solidaridad, los cuales, entran en contraposición con el individualismo promovido desde la globalización.

Por ejemplo, entre los discursos que apelan a la solidaridad encontramos testimonios como los siguientes:

Es una parroquia muy tranquila de vivir, gente muy amable, todos nos conocemos y nos cuidamos hasta cierto punto (entrevista personal, 13 de agosto 2014).

Aquí en Zámbez si es que alguien ha sufrido así algún accidente, o cualquier cosa, aquí siempre hemos visto que hay que hacer alguna cosa de colaborarle, de tratar de ayudarle de verle, así, se hacen comidas solidarias y nos venden los boletos y les compramos por solidaridad (entrevista personal, 3 de diciembre 2014).

Y, entre los discursos que dan cuenta del cambio cultural, y, el avance ideológico de la globalización-urbanización:

Ya muy poco se conocen entre vecinos, antes éramos pocos nos conocíamos todo el pueblo, ahora la gente joven ya desconocen, los que están más cerca tal vez (entrevista personal, 16 de diciembre 2014).

En la ciudad la gente es más individualista, aquí hay veces que si se hace pero muy poco, antes se era más comunitaria, más consistente, antes se decía hagamos una minga, ahora no, cada persona ve su interés personal, si quiere sale limpia su frente y se acabó (entrevista personal, 3 de diciembre 2014).

Así, la *identidad propia* o *tradicional* en Zámbez puede servir como elemento de cohesión interna y de resistencia ante las imposiciones del cambio cultural. Varios autores como Sen (2007) han destacado el posible elemento de unión que trae consigo la identidad:

Identidad puede contribuir en gran medida a la firmeza y candidez de nuestra relaciones con otros, como los vecinos, los miembros de la misma comunidad, los ciudadanos o creyentes de una misma religión. El hecho de centrarnos en identidades particulares puede enriquecer nuestros lazos y llevarnos a hacer muchas cosas por los

demás; asimismo, puede ayudarnos a ir más allá de nuestras egocéntricas vidas (Sen, 2007, pág. 24) .

Ahora bien, en esta tesis, hemos mostrado cómo la ideología del capitalismo-mestizaje se abre paso inclusive entre los discursos que apelan a una identidad propia en Zámbez, así mismo, consideramos que la globalización y la urbanización avanzan llenando los espacios de una identidad propia. De aquí que, resulte casi imposible pensar que una sociedad como Zámbez, pueda mantenerse independiente de la imposición ideológica y el cambio cultural asociados al capitalismo. Así pues, parece ser que, el avance de los discursos e identidades que promueven el capitalismo avanzan aún con mayor velocidad que sus cambios económicos-políticos.

De esta manera, hemos analizado los procesos de construcción de identidades tanto en la parroquia de Zámbez como en barrio La Florida. En el siguiente capítulo, presentaremos una comparación analítica entre ambos casos de estudio.

Capítulo IV: Estudio comparativo entre los casos de Zámboza y La Florida

Tras haber analizado los procesos de formación de identidades dentro de dos casos de estudio: La Florida, y, Zámboza, consideramos oportuno dedicar un capítulo de esta tesis a la comparación analítica de ellos. Mediante este trabajo, nos proponemos mostrar las similitudes, constantes, y, diferencias que pueden presentarse dentro de la construcción de identidades en dos sectores, estructuralmente diferentes, de la ciudad de Quito.

Debemos advertir que, la comparación de estos dos casos de estudio no puede llevarnos a determinar leyes universales que guíen el proceso de construcción de identidades en el Ecuador -o en la ciudad de Quito-; al contrario, nuestro objetivo es, a partir de un enfoque cualitativo, presentar una visión de los diferentes elementos y variables que conforman el proceso identitario dentro de sectores delimitados – espacialmente, y, temporalmente- de la ciudad de Quito.

Así mismo, debemos señalar que este estudio cualitativo-comparativo, nos permite mostrar cómo procesos más amplios y globales (como la globalización y el capitalismo) influyen sobre determinados grupos. Por lo tanto, nuestra finalidad es, desde una perspectiva antropológica-cualitativa, poner en manifiesto las incidencias de los procesos globales, que moldean el mundo en que vivimos, dentro de comunidades concretas.

El esquema, según el cual hemos organizado el presente capítulo, presenta cuatro etapas en las que se comparan los principales ejes de construcción identitaria entre Zámboza y La Florida: 1) el proceso de mestizaje 2) la influencia del estado 3) la globalización, y, 4) factores propios de cada sector que influyen sobre la construcción de identidades.

4.1) Comparación de los conceptos de etnicidad e identidad entre la Florida y Zámbara

Una de las constantes repetidas dentro de los procesos de creación de identidades tratados en esta tesis (tanto en Zámbara como en La Florida), es la influencia de una ideología que promueve valores asociados con el mestizaje. En esta sección, abordamos las principales regularidades, semejanzas, y, diferencias, que presenta la construcción de identidades, asociadas con el proceso de mestizaje, dentro de ambos casos de estudio.

Para empezar, debemos enfatizar que, el desarrollo del mestizaje es un fenómeno de carácter ideológico-discursivo, antes que racial. Con esto, no queremos sugerir que el mestizaje, o la etnicidad, se reduzcan únicamente a variables ideológicas, sino que, el peso de los elementos discursivos dentro del mestizaje supera, en los dos sectores analizados, a otro tipo de factores materiales.

Ahora bien, pese a que cada sector estudiado posee un tipo de etnicidad diferente (principalmente mestiza para el caso de La Florida, y mestiza-indígena en el caso de Zámbara), los discursos identitarios existentes en ambos sectores, contienen las categorías propias del proceso de mestizaje en el Ecuador. En este sentido, la principal diferencia entre estos dos casos de estudio es que, mientras en La Florida el mestizaje se encuentra bien consolidado (desde el origen mismo de este sector), en Zámbara, es un proceso aún en construcción.

El trabajo de campo en ambos sectores nos sugiere que la construcción de la etnicidad mestiza (y sus identidades asociadas) es, en la actualidad, un proceso de carácter ideológico-discursivo, que, sin embargo, posee estrechas relaciones con factores materiales: la migración, y, la condición socio-económica en La Florida; y, la urbanización, la globalización, y, las características socio-económicas para el caso de Zámbara. La convergencia de estas condiciones ideológicas y materiales, moldea la forma que presenta la construcción de etnicidad e identidades para cada caso de estudio.

Siguiendo estas consideraciones, la utilización de categorías raciales en la actualidad resulta, algo más que un anacronismo, pues, como se ha señalado, tanto la identidad como la etnicidad son fenómenos más complejos, compuestos de variables de tipo ideológico –discursivo y material.

Ahora bien, el aparato ideológico que promueve el mestizaje dentro de ambos sectores, está vinculado, principalmente, con la construcción de una *identidad nacional ecuatoriana* (promovida desde el estado), la cual posee un contenido discursivo que apunta a la legitimación cultural del estado-nación y su sistema político (esencialmente capitalista). Aún más, siguiendo a Echeverría (2007), podemos afirmar que la ideología que promueve el mestizaje (o *blanqueamiento*), apunta a la creación de individuos con una identidad solidaria con el “espíritu del capitalismo”:

En este plano elemental, la identidad humana propuesta por la modernidad “realmente existente” consiste en el conjunto de características que constituyen a un tipo de ser humano que se ha construido para satisfacer al “espíritu del capitalismo” e interiorizar plenamente la solicitud de comportamiento que viene con él (Echeverría, 2007, pág. 2).

Así pues, el discurso identitario asociado al mestizaje, tanto en Zámbezita como en La Florida, legitima una construcción de tipo político-económico. Este hecho no debe sorprendernos, pues, en Ecuador, y en un sentido más amplio en Latinoamérica, la etnicidad se encuentra fuertemente ligada con la condición económica, en donde, los grupos con mayor poder económico-político pertenecen a la etnicidad blanca.

De esta manera, los discursos sobre etnicidad mestiza (y sus identidades vinculadas), poseen un contenido político latente, dentro del cual, se promueven valores e ideales del estilo de vida -o *ethos*- de las sociedades occidentales de primer mundo. En otras palabras, el horizonte del proceso de mestizaje en el Ecuador contemporáneo, se encuentra Europa y América del Norte. Bajo estas consideraciones, los procesos de construcción de identidades y etnicidad en la Florida y Zámbezita, sólo son comprensibles, si en su estudio se los vincula con los fenómenos de globalización e influencia estatal.

Según lo dicho, el panorama de la construcción de etnicidad e identidades en Zámboza, y, La Florida, se complejiza aún más, pues, sus aparatos discursivos no son estáticos, ni endógenos; sino que, están sometidos a constantes cambios, y, a la influencia de factores como la globalización y el estado-nación. Frente a este escenario, el concepto de *diferencia* ha resultado de gran valía para esta investigación, pues, permite comprender los cambios diacrónicos en la elaboración de discursos.

Por otra parte, hemos mencionado que las particularidades propias de cada sector estudiado, han hecho que el proceso de mestizaje haya tomado matices diferentes en cada lugar. Así, en el caso del barrio La Florida, su origen, y, su tipo de población⁶⁰, permitieron que el contenido discursivo del mestizaje sea asimilado sin mayor dificultad, o, dicho de otra manera, el mestizaje se desarrolló en un terreno con condiciones óptimas. Mientras tanto, en el caso de la parroquia de Zámboza⁶¹, el avance de este tipo de discursos ha sido más lento y complicado, lo cual, no ha impedido su consolidación. Desde este punto de vista, la principal diferencia entre ambos barrios, es que, el proceso de mestizaje se ha dado con mayor facilidad dentro de La Florida que en Zámboza.

Así mismo, los mecanismos de difusión del discurso de mestizaje son diferentes en ambos sectores, pues, para el caso de La Florida, este tipo de discursos ha sido promovido directamente a través de la influencia de (los aparatos ideológicos) del estado, los medios de comunicación, y la separación binaria con los migrantes cubanos (donde la identidad ecuatoriana es reafirmada a través de la separación con el otro migrante); mientras tanto, dentro de Zámboza, el mestizaje se explica principalmente a través del cambio cultural (impulsado por la urbanización y la globalización), y, en segundo plano, por la influencia del estado y medios de comunicación.

Otra diferencia entre los procesos de Zámboza y La Florida, es que, dentro del último caso, el mestizaje se encuentra más interiorizado dentro de los discursos identitarios (existe una relación casi tautológica entre identidad ecuatoriana en La Florida y el

⁶⁰ Origen situado en la década del setenta (época de mayor difusión del discurso de la unidad nacional), con un grupo poblacional perteneciente a la clase media, etnicidad blanco-mestiza, y -en un principio- perteneciente a la Fuerza Aérea Ecuatoriana,

⁶¹ Con un origen que puede ser rastreado hasta antes del inicio de la colonización española, y con un grupo poblacional, en que la etnicidad indígena posee relevancia.

contenido ideológico del mestizaje). Mientras que, en el caso de Zábiza, el contenido del mestizaje no se encuentra tan interiorizado como en La Florida, hecho que no impide que se exprese de una manera subrepticia dentro de los discursos identitarios propios de Zábiza, así por ejemplo, la fiesta de San Miguel, o la identidad promovida por los grupo de protesta de Zábiza, han terminado por adoptar el contenido de la ideología del mestizaje, aun cuando *a priori*, se muestran opuestos.

En el desarrollo de esta tesis, hemos señalado que, los dos sectores estudiados pertenecen económicamente a estratos de clase media (La Florida), y, medio-bajo (Zábiza), y, que la ideología del mestizaje legitima un sistema político-económico impulsado por *élites* (o, en un término más correctos, clase económicamente alta). Estas consideraciones nos llevan directamente a lo que podríamos denominar el *problema ideológico de los discursos sobre identidad*, esto es, el hecho de que la construcción de una identidad blanco-mestiza (desarrollada por grupos que tradicionalmente han poseído el poder económico-político en el Ecuador), sea adoptada por grupos de clase media y media-baja (segregados históricamente, por el tipo de desarrollo del país). En este sentido, debemos categorizar a los discursos identitarios asociados al mestizaje en lo que Castells (2013) denomina identidades legitimadoras:

Identidad legitimadora: introducida por las instituciones dominantes de la sociedad para extender y racionalizar su dominación frente a los actores sociales, un tema central en la teoría de la autoridad y la dominación de Sennett, pero que también se adecúa a varias teorías del nacionalismo (Castells, 2013, pág. 7).

Aún más, según lo dicho, podemos considerar que la función de la identidad mestiza en Zábiza y La Florida, no es únicamente legitimadora, sino que, se encuentra dentro de los aparatos ideológicos del estado ecuatoriano, es decir, los mecanismos por los cuales el estado reproduce las condiciones sociales en su interior.

Por otra parte, en los capítulos precedentes, hemos señalado que el *progreso* es uno de los elementos formadores del discurso del mestizaje (especialmente dentro del

caso de Zámbriza). De aquí que, la adscripción a una identidad blanca-mestiza, parece ser un requisito simbólico para llegar al progreso económico-social.

Siguiendo esta línea, la fortaleza del discurso del mestizaje en barrios de clase media, y, media-baja, no resulta extraordinaria, pues, el anhelo de progreso se mezcla con un tipo de discurso ideológico que se apodera del progreso (entendido esta vez como superación, adelanto, etc.). Siendo así, consideramos muy necesaria la ampliación de los estudios cualitativos centrados en las diferentes nociones de progreso manejadas en áreas urbanas.

Por otra parte, debemos señalar una última diferencia entre el proceso de mestizaje en La Florida y Zámbriza: Dentro del primer caso, parece no existir un espacio para la resistencia ante el tipo de discursos asociados con el mestizaje; mientras que, en el segundo caso, sí existen una serie de mecanismos que crean una resistencia simbólica contra el avance del mestizaje. Estos mecanismos, están expresados principalmente en el arte propio de la fiesta de San Miguel (danzas, música), cuya existencia, parece ser un recordatorio sobre el hecho de que el mestizaje, y su ideología, no constituyen el único tipo de identidad posible.

Para terminar con esta comparación, debemos mencionar que, el discurso del mestizaje, puede construirse en base a oposiciones binarias, pues, dentro del barrio La Florida, la identidad mestiza (*yo*) se refuerza en base a la oposición con la otredad indígena, negra, o cubana. Sin embargo, esto no es así en el caso de Zámbriza, donde el mestizaje no se legitima mediante oposiciones binarias, pues, su población conserva lazos indígenas.

Ahora bien, el tipo de mestizaje descrito en esta tesis, debe ser entendido como un fenómeno actual, y, bien delimitado (en dos barrios específicos de clase media de Quito), de aquí que, las características presentadas no coinciden con las caracterizaciones que los estudios etnohistóricos realizan sobre este fenómeno⁶² (hecho que refleja el cambio y las re-significaciones que este proceso ha tomado en el Ecuador). Además, en la actualidad, las características del mestizaje pueden variar

⁶² Por ejemplo, los estudios de Segundo Moreno Yáñez (2006)

dependiendo del escenario en que se desarrollen. Siendo así, vale la pena recalcar que, nuestro estudio es particular y no global.

Las consideraciones realizadas sobre Zámboza y La Florida, muestran que la etnicidad y la identidad deben ser abordados principalmente desde estudio cualitativos, pues, los diferentes matices y variables que acompañan a este tipo de construcciones pueden pasar desapercibidas desde el lente más amplio de los trabajos cuantitativos.

Finalmente, debemos señalar que, a través de ambos casos de estudio, hemos podido ver como el proceso mestizaje ha penetrado fuertemente dentro de la construcción de identidades y etnicidad dentro de la ciudad, tendencia relativamente nueva, pero que, hoy en día parece ser difícil de revertir.

4.2) Influencia del Estado sobre la construcción de identidades

Otro elemento de relevancia -estudiado a lo largo de esta tesis en los casos de La Florida y Zámboza es la influencia que posee el discurso identitario promovido por el estado ecuatoriano, dentro de la construcción de identidades. En esta sección, presentamos una comparación sobre los tipos de mecanismos estatales de elaboración de identidades, centrándonos en las similitudes y diferencias relativas a los procesos de Zámboza y La Florida.

Dentro de la presente investigación hemos sostenido que las características propias del estado ecuatoriano⁶³ han hecho que, éste, haya promovido históricamente una *identidad nacional*, cuyo contenido ha terminado por marcar la construcción de discursos identitarios dentro de los dos casos de estudio analizados.

Ahora bien, para los casos de la Florida y Zámboza, el contenido del discurso de la *identidad nacional* ecuatoriana es el mismo, esto es: un proceso de homogenización de la población dentro de dos parámetros: la ideología asociada a la etnicidad blanco-

⁶³ Hemos señalado que la construcción de una identidad nacional única desde los inicios del estado ecuatoriano promovida por la necesidad de crear una “comunidad imaginada” que cohesione la población en un territorio étnicamente diverso, es decir, unificar una población de por sí diversa

mestiza, (es decir, la exhortación de los ideales de la cultura europea u occidental), y, las dinámicas del capital.

La existencia de este tipo de construcción discursiva responde principalmente a la necesidad intrínseca de legitimación del estado (necesidad propia de todo estado-nación); pero también, a la fuerte vinculación existente entre etnicidad y condición económica dentro del Ecuador (*ideología del mestizaje-blanqueamiento* descrita en la sección precedente).

De lo mencionado hasta este punto se deduce que, los procesos de construcción de identidades originados e impulsados por el estado se vinculan directamente –en los casos de La Florida y Zámbara- con el proceso de mestizaje. Por lo tanto, sostenemos que, el estado es uno de los principales agentes en la promoción de la etnicidad e identidades mestizas en estos sectores.

Ahora bien, la identidad nacional cumple la función de integrar y homogenizar a la población de diferentes sectores (La Florida y Zámbara) dentro de un estado que posee las características de lo que Anderson (2006) denominó *comunidad imaginada*, es decir, un tipo de construcción, limitada, imaginada y soberana. Por lo tanto, la identidad se convierte un dispositivo discursivo que cohesionan a la población de un colectivo social diverso, e, imaginado (estado).

Esta función de integración, propia de los discursos de identidad nacional promovidos por el estado, se vuelve más evidente en el caso de Zámbara, pues, esta parroquia cuenta con una historia y etnicidad que se diferencian de los parámetros tradicionalmente propuestos por el estado ecuatoriano. En este sentido, la adscripción a una identidad nacional por parte de la población de Zámbara, ayuda a resolver simbólicamente el problema de la diversidad cultural en el interior de un estado. En el caso de La Florida, la función de integración de la identidad nacional es menor, pues, este barrio se ha desarrollado dentro de una etnicidad mestiza, la cual, coincide con el *deber ser* que el estado impone a través de sus aparatos ideológicos-discursivos.

De esta manera, la difusión de una identidad nacional estatal, en sectores como Zámiza o La Florida, debe ser entendida como una imposición de tipo cultural. Autores como Silva han descrito este proceso en los siguientes términos:

Tal integración sería la condición-de realización hegemónica del Estado. Así, la construcción de un "Yo" colectivo sería, en primer lugar;-un proyecto de Estado, orientado por un tipo de selección histórico-cultural dominante, tendiente a lograr la cohesión de la comunidad. En la dialéctica "Yo"- "Otro", el Estado encarnaría al "Yo" (polo unitario). Ese proceso sería desigualmente desafiado por los contraproyectos sociales. En la relación "Yo"- "Otro", la sociedad encarnaría a ese "Otro" (Silva E. , 2004, pág. 14).

La idea preconcebida de Unidad, que comprende a la nación como realidad-yadada y como premisa histórica y ontológica de la sociedad ante la cual su diversidad aparece como elemento perturbador; 2) el eurocentrismo, que convierte a la pesquisa de nuestra realidad en mera prueba del canon occidental. Como el modelo emerge desfigurado, se ha interpretado nuestro proceso histórico negativamente, a partir de lo que no somos (idem, pág. 14).

Por otra parte, hemos mencionado que la diversidad cultural del Ecuador ha sido un obstáculo constante dentro del proceso de consolidación del estado, problema que, parecería ser resuelto mediante la creación de una identidad nacional homogenizante capaz de legitimar a dicho estado, a través de la reducción de su diversidad cultural.

El rol de la diversidad cultural es diferente en los dos casos de estudio analizados: dentro de La Florida, la identidad nacional no es un mecanismo para homogenizar a la población, pues, desde el nacimiento de este barrio, sus habitantes ya poseían las características identitarias promovidas desde el estado. El caso de Zámiza es diametralmente distinto, dado que, aquí el estado ha debido legitimarse constantemente, mediante la difusión de un tipo de identidad con características opuestas a la organización identitaria que históricamente se ha desarrollado en este sector.

El hecho de que, finalmente, los valores de la *identidad nacional ecuatoriana* se encuentren presentes dentro de los discursos identitarios de una comunidad, que otrora poseyó un tipo de organización social diferente a la promovida por el estado (Zámbiza), muestra la capacidad de penetración, flexibilidad, y la apertura que ha adquirido, en las últimas décadas, el discurso identitario que ha sido impulsado desde el estado.

Otra constante mostrada por el uso estatal de la identidad dentro de La Florida y Zámbiza, es que, las categorías identitarias pueden ser empleadas políticamente, o, dicho en otros términos, que la identidad nacional ecuatoriana ha servido para la legitimación de los procesos sociales, económicos, y, políticos. Ahora bien, en el discurso cotidiano sobre identidad dentro de estos barrios, este carácter legitimador de la identidad no se muestra directamente (o, sobre la superficie), pues, discursivamente nación y estado, tienden a interiorizarse, apareciendo como –lo que autores como Pérez-Agote (1993)- han denominado realidades transhistóricas.

En realidad, lo que aparece históricamente en estos países es (...) una nueva función social de las colectividades de pertenencia que consiste en legitimar el poder político centrado, desde el otro punto de vista, lo que aparece históricamente es, una nueva forma de legitimación política. Para cumplir esta forma histórica de legitimación política, la nación tiene que ser afirmada por sus miembros (dimensión interna o fenomenológica) como transhistórica (Pérez-Agote, 1993, pág. 11).

Por lo tanto, la legitimación de procesos sociales, económicos, y, políticos es el *logos* del discurso identitario promovido por el estado; sin embargo, estos elementos se presentan de una manera subrepticia, o inconsciente. Ante este panorama, la deconstrucción de los discursos estatales adquiere gran valía para los estudios sociales.

Vale la pena recalcar que, la legitimación de un estado es, la legitimación de una *comunidad imaginada* (Anderson, 2006), es decir, de un tipo de organización no natural sino convencional. Autores, como Rancière (2010), han profundizado en el carácter convencional de la organización social estatal, señalando que este tipo de dispositivos, necesitan otorgar funciones sociales estáticas al individuo (por ejemplo, a

través de la identidad), con la intencionalidad de mantener una jerarquización social. En otras palabras, el estado –dado su carácter convencional- necesita crear discursos (en nuestro caso de estudio, la identidad), capaces de mantener el tipo de organización que les es intrínseca:

Pero también se puede afirmar que tal orden social sólo es una ficción. Todo lo que es género, especie, sociedad, no tiene realidad alguna. Sólo los individuos son reales, sólo ellos tienen una voluntad y una inteligencia, y todo el orden que los somete al género humano, a las leyes de la sociedad y a las distintas autoridades, no es más que una creación de la imaginación (Rancière, 2010, pág. 46).

En este sentido, el estudio de la construcción de identidades sirve para mostrar desde una perspectiva antropológico-cualitativa los procesos históricos de formación y legitimación del capitalismo dentro del Ecuador.

Por otra parte, el análisis de los casos de la Florida y Zámbara, mostró que el estado no es el único agente capaz de utilizar la identidad como herramienta política, pues, dentro de Zámbara, sus habitantes han empleado la identidad propia como herramienta para buscar reivindicaciones políticas concretas frente al estado y el municipio quiteño⁶⁴. En contraparte, el barrio la Florida carece de empleo político de la identidad, pues, como se ha mencionado, las construcciones identitarias blanco-mestizas han sido utilizadas únicamente desde el estado para su proyecto de consolidación y legitimación.

Siguiendo esta línea de pensamiento, debemos manifestar que, si la utilización estatal de la identidad nacional ecuatoriana, aparece, en términos generales, como un elemento de imposición hegemónica; en el caso de Zámbara, el empleo político de la identidad parece ir en la dirección opuesta (es decir, la aplicación de discursos identitarios como elementos de resistencia política). Siendo así, a partir del estudio de los casos de Zámbara y la Florida, podemos sostener la siguiente tesis: la categoría identidad está abierta para un empleo desde dos caras de una misma moneda: la

⁶⁴ Pese a que, finalmente el discurso de estos grupos, estuvo marcado por las categorías de la identidad nacional estatal.

dominación-hegemonía, y, la resistencia⁶⁵. Estos dos posibilidades intrínsecas a las formaciones identitarias han sido señaladas por algunos autores como Sen (2007) :

Por ejemplo, dentro del lado favorable de la identidad, se ha manifestado:

Identidad puede contribuir en gran medida a la firmeza y candidez de nuestras relaciones con otros, como los vecinos, los miembros de la misma comunidad, los ciudadanos o creyentes de una misma religión. El hecho de centrarnos en identidades particulares puede enriquecer nuestros lazos y llevarnos a hacer muchas cosas por los demás; asimismo, puede ayudarnos a ir más allá de nuestras egocéntricas vidas (Sen, 2007, pág. 24).

Mientras, al respecto del carácter negativo de las construcciones identitarias:

La ilusión del destino, en especial acerca de una u otra identidad particular, alimenta la violencia en el mundo tanto mediante omisiones como hechos (ídem, pág. 13).

Muchos de los conflictos y atrocidades se sostienen en la ilusión de una identidad única que no permite elección. El arte de crear odio se manifiesta invocando el poder mágico de una identidad supuestamente predominante que sofoca toda otra filiación (ídem, pág. 15).

Además, debemos señalar que la construcción de identidades a partir del estado no es un proceso cerrado, sino más bien abierto y en constante re-significación. Así, por ejemplo, en la década del setenta, el estado promovía un discurso de *unidad nacional* que pretendía eliminar toda alteridad cultural; en la actualidad, el estado impulsa una identidad culturalmente más abierta (pluricultural desde su constitución política), pero, cuyo contenido sigue apuntando a la creación de ciudadanos que se acoplen al sistema político-económico existente. El caso de La Florida parece, en términos generales, estar más cercano al tipo de discurso de unidad nacional de la década del setenta; mientras que, para Zámbriza está enmarcado en la coyuntura actual de imposición cultural homogenizante dentro de un estado constitucionalmente pluricultural. Siendo así, han sido los mecanismos de difusión de los discursos

⁶⁵ No queremos desconocer que la identidad pueda ser utilizada con fines mercantiles o comerciales, sin embargo, este no es el caso de La Florida ni Zámbriza.

identitarios, los que han cambiado a través de los años, mientras que, el contenido estructural del discurso estatal se mantiene invariable.

Además, la coyuntura actual en que se desarrolla el estado ecuatoriano hace que, factores como la globalización, converjan en la formación de discursos identitarios desde el estado. En esta tesis hemos analizado el rol de la globalización para ambos casos de estudio, y, presentaremos un análisis comparativo en el siguiente capítulo.

Finalmente, queremos destacar que, nuestro análisis sobre la formación de identidades estatales –tanto en Zámbezica como en la Florida- se ha centrado en poner de manifiesto la lógica de construcción discursiva estatal (es decir, un tipo de deconstrucción). Creemos que la comprensión de dicha racionalidad, no solo nos guía para entender el pasado, sino también, el futuro.

De esta manera, se ha visto como los discursos promovidos por el estado juegan un rol central dentro de la construcción de identidades en dos sectores bien diferenciados de la ciudad de Quito: Zámbezica y La Florida. En el próximo acápite, ampliamos la sección comparativa de esta tesis, con el análisis de otro de los ejes centrales de la formación de identidades: el proceso de globalización.

4.3) Globalización e identidad

Un último elemento común que incide notablemente en procesos de creación identitaria en Zámbezica y La Florida es: la influencia discursiva-ideológica de la globalización. En este acápite, presentamos una comparación analítica entre las similitudes y diferencias que posee el proceso globalizador sobre la formación de identidades en ambos casos de estudio.

En primer lugar, el desarrollo de la globalización, como se presenta en los casos de Zámbezica y La Florida, es un fenómeno de expansión cultural, mediante el cual, ciertos

ideales y discursos, traspasan las fronteras establecidas por los estados-nación, propagándose en una esfera que pretende ser global⁶⁶.

El trabajo de campo en ambos sectores (y, su respectivo estudio analítico), muestra que, en la actualidad, la difusión discursiva de la globalización hace que los nuevos discursos sobre identidad incorporen las categorías propias del proceso globalizador. Por lo tanto, la expansión discursiva de la globalización es una de las piedras angulares para la formación identitaria en nuestros días.

Ahora bien, el tipo de mundo globalizado -en el que se desarrollan las construcciones identitarias de Zámbez y la Florida- posee una organización económica-social principalmente capitalista, por lo cual, la globalización constituye una forma de expansión de los discursos asociados a la formación del capitalismo tardío. En este sentido, el término *Imperio*, (propuesto por Negri (2013)) nos sirve para referirnos a la forma en que el capitalismo penetra, a través de la globalización, en la creación de discursos identitarios dentro de Zámbez y La Florida:

Junto con el mercado global y los circuitos globales de producción surgieron un nuevo orden global, una lógica y una estructura de dominio nuevas, en suma, una nueva forma de soberanía. El imperio es el sujeto político que efectivamente regula estos intercambios globales, el poder soberano que gobierna el mundo (Negri & Hardt, 2002, pág. 13).

Siendo así, la globalización, y sus identidades asociadas, deben ser entendidas como nuevos mecanismos de legitimación del capitalismo tardío, que representan un cambio de paradigma en comparación con las formas propias del capitalismo clásico:

Un nuevo tipo de sociedad, cuyo nombre más conocido es el de «sociedad postindustrial» (Daniel Bell) pero que también se ha designado como «sociedad de consumo», «sociedad de los media», «sociedad de la información», «sociedad electrónica o de la alta tecnología» y similares. Tales teorías desempeñan la obvia función ideológica de demostrar, en defensa propia, que la nueva formación social en cuestión ya no obedece a las leyes del

⁶⁶ Con esto, no desconocemos que la globalización también posee un carácter de expansión económica-comercial; sin embargo, el fenómeno globalizador que influye en la construcción de discursos -en los dos sectores estudiados, es principalmente, de expansión cultural

capitalismo clásico, esto es, la primacía de la producción industrial y la omnipresencia de la lucha de clases (Jameson, 1991, pág. 8) .

De esta manera, el contenido de los discursos identitarios propuestos por la globalización -tanto en Zámboya como en La Florida- posee la función ideológica de crear ciudadanos que cumplan con las necesidades del sistema político-económico del capitalismo tardío.

Por otra parte, las características propias de los discursos identitarios vinculados con la globalización, se relacionan directamente con los ideales de progreso y desarrollo. En otros términos: el progreso es un contenido latente dentro de los discursos de la globalización. Esta relación progreso-globalización, adquiere especial relevancia en sectores económicos de clase media, y, media-baja (La Florida y Zámboya respectivamente), pues, el acceso a las identidades promovidas por la globalización permite el ingreso simbólico a la movilidad social.

En este sentido, dentro de la parroquia de Zámboya, existe una clara semejanza entre los procesos de globalización y mestizaje, pues, la lógica de ambos, está compuesta por un *deber ser* vinculado con el progreso, y, por lo tanto, con el avance, o, movilidad social.

En un sentido similar, en el desarrollo de esta tesis, hemos sostenido que el discurso de la globalización promueve un estilo de vida urbano (es decir, el *ethos* del capitalismo tardío). De aquí que, en el caso de Zámboya, la globalización es uno de los elementos que refuerza discursivamente el proceso de urbanización, y por lo tanto, de cambio cultural. Por otra parte, aunque dentro de la Florida, el contenido de la globalización también impulse el *ethos* del capitalismo tardío, las características urbanas propias del sector, hacen que la globalización no conlleve mayores modificaciones en lo que respecta al cambio cultural.

Ahora bien, la racionalidad que presenta la globalización en los dos casos de estudio que componen este trabajo⁶⁷ es doble: por una parte, homogeneizante, y, por otra heterogeneizante. Homogeniza, en cuanto permite que los individuos ingresen a una

⁶⁷ Estudiada por autores como De la Peña (2003).

cultura global (la cual, está marcada por los elementos ideológicos, y, relaciones de producción capitalistas). Mientras que, es heterogenizante, ya que establece formas de vida basadas en el individualismo, esto es: el impulso de un *ethos* que se centra sobre el individuo, en detrimento de la convivencia vecinal y hasta familiar. El estudio cualitativo de los casos de Zámboanga y La Florida, permitió ver como las dos características descritas anteriormente, se encuentran intrínsecamente ligadas dentro del proceso globalizador, pues, los ciudadanos de estos sectores entran en una cultura global que exhorta la vida individualista.

La comparación entre los casos de Zámboanga y la Florida, nos muestra que, de cara a la formación de identidades, las condiciones propias de cada sector influyen sobre la forma en que el discurso de globalización es asimilado, o, en otras palabras, la globalización sólo puede darse dentro de los límites impuestos por las condiciones estructurales de cada zona. A continuación, se comparan las características propias de cada zona que moldean la forma en que se da el proceso globalizador:

En el caso de la Florida, las características propias del barrio son: la migración internacional, su etnicidad mestiza, su condición socio-económica (clase media), y, su carácter comercial-residencial. Para el caso de Zámboanga, son los procesos de urbanización y mestizaje, los cambios culturales, y, su condición socio-económica (clase media-baja). Siendo así, debemos manifestar que, dentro de Zámboanga la difusión de discursos e identidades asociadas con la globalización implican un cambio mayor y más radical, que en el caso de La Florida. Así mismo, esas consideraciones, hacen que, la globalización encuentre mayor resistencia dentro de Zámboanga que en la Florida, no resulte sorprendente.

Por otra parte, ambos casos de estudio analizados, comparten dos variables que influyen sobre la asimilación de la globalización en los discursos identitarios de su población: el acceso a medios de comunicación actuales (por ejemplo, internet, redes sociales), y, la publicidad relacionada con modos de vida propios de las sociedades occidentales del siglo XXI. Sin embargo, estas características, se presentan de una manera más fuerte e intensa dentro de La Florida, en comparación con Zámboanga.

Otra de las similitudes entre el proceso de globalización en La Florida y Zámbez, es que, la globalización produce un discurso sobre identidad que establece una oposición entre “lo tradicional” y “lo nuevo”. Así, por ejemplo, en el caso de Zámbez, las construcciones discursivas asociados al proceso globalizador se oponen con las identidades basadas en la historia y tradiciones propias del sector. Mientras que, dentro de La Florida, los elementos globalizadores se contraponen con lo tradicional, lo folclórico, o lo “propio” del Ecuador (asociados con el ethos blanco-mestizo).

De la misma manera, la globalización impone una distinción entre identidades nuevas - asociadas al individualismo-, e, identidades antiguas, basadas (al menos discursivamente) en la cooperación y solidaridad entre habitantes.

Con la globalización los mecanismos de la integración son cada vez más débiles, sea al interior de la ciudad como respecto del territorio que la circunda. La ciudad productiva profundiza cada vez más la separación entre actividades locales, formales e informales, en condiciones de sobrevivir solamente porque están situadas en lugares precisos, y ligadas a un mercado también preciso y actividades que se desarrollan en el mercado mundial, que funcionan muy bien sin aquellas ni sin sus lugares y territorios, y con las que tienen poco o nada que compartir (Balbo, 2013, pág. 306).

La principal consecuencia de lo dicho es que, (tanto en Zámbez como en La Florida) la consolidación de los discursos asociados con la globalización acarrea problemas para la formación de identidades basadas en formas tradicionales. Esto se debe a que, ideológicamente la globalización se vincula con el futuro (y, por lo tanto con el progreso, y el desarrollo), mientras que, las identidades tradicionales se asocian al pasado (y, por lo tanto resultan opuestas a tal progreso, y desarrollo). Siendo así, creemos que la vinculación entre identidades globalizadas y progreso, es una construcción discursiva, que, posee la funcionalidad de legitimar e interiorizar tales discursos.

Ahora bien, el caso de Zámbez mostró como persisten ciertos discursos identitarios que se oponen a la consolidación de la globalización y el mestizaje (por ejemplo, el arte dentro de la fiesta de San Miguel), mientras, que dentro de La Florida, los discursos que se oponen al avance de la globalización no se traducen en la creación de identidades,

sino, ue se limitan a mostrar cierta nostalgia por el pasado. La posible “reivindicación de lo propio” como consecuencia de la difusión del proceso globalizador ha sido descrito de la siguiente manera.

El proceso de globalización ha generado, por un lado, nuevas identidades como resultado de la apertura de fronteras y por otro, la reivindicación de lo propio, por parte de ciertos grupos que se resisten a abandonar su cultura (Murillo & Prospero, 2005).

Desde nuestra perspectiva consideramos que, la reivindicación de elementos culturales propios en Zámbriza responde a una forma de resistencia ante un proceso globalizador que, dadas la condiciones propias de esta parroquia, resulta ser simbólicamente violento.

Por otra parte, debemos manifestar que la repetición y difusión de elementos culturales impulsada por la globalización posee, en la actualidad, una envergadura tal, que, obliga a los estudios antropológicos a poner sus ojos sobre el análisis de las características de la, así llamada, *cultura global*. Por ejemplo, en nuestra tesis, la comprensión de las particularidades propias de la construcción de discursos en La Florida, y, Zámbriza, requirió un conocimiento teórico previo de las características ontológicas del proceso globalizador.

El carácter homogeneizador de la globalización inscrito en la denominada sociedad información o sociedad red, obliga a repensar la construcción de identidades a partir de la idea de representaciones estructuradas desde un sistema cultural más amplio, que en la perspectiva urbana estarían relacionadas a lo que John Friedmann denomina “ciudades mundiales” (Córdova, 2005, pág. 143).

Finalmente, debemos manifestar, que el análisis de estos dos casos de estudio, mostró que, si bien la globalización es un elemento –relativamente- nuevo, su penetración es sumamente fuerte, por lo que se convierte en una variable permanente para la creación de identidades a nivel urbano.

De esta manera, hemos comparado los tres ejes centrales del proceso de creación de identidades en Zámiza y La Florida. En la siguiente sección, continuamos con la sección comparativa de esta tesis, analizando otras condiciones particulares de cada caso de estudio.

4.4 Otros factores de construcción identitaria

Si bien, etnicidad, estado, y, globalización son los ejes centrales de la construcción de identidades en Zámiza, y La Florida, en el desarrollo de esta tesis, se describieron otros factores también influyentes sobre la construcción de identidades, a saber: medios de comunicación, migración (La Florida), y, tradición (Zámiza). En esta sección, finalizamos el estudio comparativo de este trabajo, revisando las semejanzas y diferencias que presentan los procesos mencionados en ambos casos de estudio.

a) Medios de comunicación y construcción de identidades

La influencia de los medios de comunicación sobre la construcción de identidades fue analizada, para el caso de La Florida, en la sección 2.4 de esta tesis; no obstante, omitimos este tipo de análisis del capítulo correspondiente a la parroquia de Zámiza, principalmente, porque consideramos que los procesos, los medios, y, las consecuencias que presenta la relación entre medios de comunicación e identidad resultan ser los mismos en ambos casos de estudio. Siendo así, presentar un análisis sobre los medios de comunicación para el caso de Zámiza habría resultado poco más que una repetición estéril, pues, los puntos centrales de este proceso fueron ya descritos en el caso de La Florida.

Ahora bien, el contenido identitario de los discursos difundidos por los medios de comunicación es el mismo en ambos casos de estudio: la normalización e interiorización de identidades, congruentes con una visión oficial, promovida por *élites* que poseen el control del capital, y, de dichos medios de comunicación.

En este sentido, los medios de comunicación cumplen con la función de difundir y propagar los contenidos ideológicos del proceso de mestizaje en el Ecuador (es decir, la promoción de ideales blanco-mestizos), los cuales, se expresan en los discursos identitarios existentes tanto en Zámbezica como en la Florida. Siendo así, la única diferencia –con respecto a este punto- entre ambos casos de estudio ya ha sido mencionada: en Zámbezica la penetración de este tipo de discursos resulta más complicada que en La Florida, por lo que, los discursos promovidos e interiorizados en los medios de comunicación son consumidos con mayor facilidad en La Florida, a diferencia de Zámbezica.

Así mismo, debemos mencionar que, en la actualidad, los medios de comunicación también poseen espacios, cuyos contenidos, no refuerzan la construcción identitaria jerarquizada del Ecuador. Sin embargo, este tipo de discursos, son cuantitativamente menores que los discursos hegemónicos, y no se presenta de una manera naturalizada o interiorizada, por lo cual, su capacidad de influencia sobre la construcción de identidades es menor.

La manera en que los medios de comunicación influyen sobre la construcción de identidades, responde a la racionalidad general con la que operan dichos medios: la de una industria cultural (cuyo centro es principalmente el incremento de los beneficios comerciales), enfocada en la producción de sujetos útiles al sistema capitalista, de trabajadores/consumidores.

Finalmente, debemos mencionar que, la capacidad de difusión de los medios de comunicación masiva sobre las sociedades occidentales contemporáneas, hace que, la elaboración de subjetividades dependa cada vez más de la influencia discursiva de tales medios. Si tomamos en cuenta que los discursos mediáticos que generan identidades jerarquizadas (por ejemplo, el mestizaje) se encuentran interiorizados y naturalizados, entonces, debemos manifestar que los medios de comunicación se vuelven uno de los principales promotores silenciosos de la construcción de identidades dentro de Zámbezica y La Florida.

b) Migración Internacional

A lo largo de esta tesis se ha visto que, la creación de identidades depende en gran medida de la existencia de factores estructurales propios de cada sector. Este es el caso de la migración internacional, la cual juega un rol central dentro de la creación de discursos identitarios en el caso de la Florida, pero es totalmente intrascendente dentro de Zámboza, pues, esta zona carece –al menos desde un punto de vista demográfico- de gran cantidad de migración.

Uno de los puntos centrales desde el cual la migración internacional incide en la creación de identidades dentro de la Florida es que, ésta promueve la creación de un otro (migrante), que refuerza la identidad propia blanca-mestiza ecuatoriana del sector. Ahora bien, dentro de Zámboza, por motivos obvios, la identidad propia de esta parroquia no puede basarse sobre la oposición binaria con un otro *migrante*; no obstante, lo dicho no implica que la dialéctica yo/otro no sea un elemento de la formación identitaria dentro de esta parroquia, un claro ejemplo sobre este punto, es que, la identidad propia se forma muchas veces en base a la distinción binaria entre ciudad (otro) y Zámboza (yo).

Además, se ha manifestado que dentro de La Florida, la construcción de identidades basadas en la distinción binaria con un otro migrante, permite la reafirmación de los ideales blanco-mestizos (pues finalmente esta dialéctica realza a la identidad nacional ecuatoriana). En este sentido, dentro de La Florida, los mecanismos ideológicos-discursivos del mestizaje se han adoptado a la coyuntura del barrio. Está claro que este tipo de mecanismo es inexistente en el caso de Zámboza, lo que demuestra que el proceso identitario del mestizaje no es estricto ni cerrado, sino, sumamente adaptable a las circunstancias particulares de cada sector.

Finalmente, el estudio del caso de La Florida, muestra los cambios en la manera como el estado construye su identidad nacional, a partir, de determinadas formas de aproximarse a la migración. Pues, la construcción de la *ecuatorianidad* en el siglo XXI (al menos, desde la diferenciación con la migración cubana en La Florida) se presenta de una manera más subrepticia (o, menos explícita), si la comparamos con la

construcción de identidades nacionales a partir de lo que fue la negación de lo peruano del siglo XX, la cual, se dio a partir de una forma mucho más explícita.

De esta manera, la migración internacional es un factor determinante en la construcción de identidades únicamente en el barrio La Florida; en la siguiente sección repasamos un proceso cuya incidencia se centra principalmente en el caso de la parroquia de Zámiza.

c) Tradición e identidades

Un último factor de importancia sobre la construcción de identidades analizado en esta tesis es: la *tradición*. Sin embargo, dentro los dos casos de estudio que nos ocupan, esta variable resulta trascendente únicamente en el caso de Zámiza, pues, dentro de la Florida -dado su corto recorrido histórico- la tradición no es un elemento central dentro del proceso de creación de identidades (ante lo cual, este no fue uno de los acápites tomados en cuenta en el capítulo respectivo).

Dentro de Zámiza, la principal tradición que incide sobre la construcción de identidades es la fiesta (y culto) de San Miguel. Esta festividad ha sobrepasado el ámbito puramente religioso, para convertirse en uno de los elementos centrales sobre los que sus habitantes definen su identidad como grupo. En el caso de la Florida, la tradición no se presenta como una construcción propia del sector, capaz de crear contenido identitario, sino más bien, como un elemento ambiguo del pasado, que, tiende a perderse en el tiempo y la globalización.

Por otra parte, dentro de Zámiza, la tradición -como elemento de construcción de identidades- permite crear un lazo ideológico con la historia y etnicidad propias del del sector (indígenas). Mientras tanto, en el caso de La Florida, el hecho de que su historia sea corta, y, su etnicidad y cultura coincidan con la tendencia general en el Ecuador, hacen que la tradición no sea un elemento central, pues, ésta se limita a repetir los parámetros de la cultura general del país.

En cuanto al contenido del discurso sobre tradiciones en Zámbez, debemos manifestar que, éste se presenta de una manera naturalizada e idealizada⁶⁸, lo cual, facilita la creación de identidades propias. Así mismo se ha visto que la tradición puede cumplir dos tipos de funciones: por una parte, de imposición hegemónica (por ejemplo, la legitimación del pasado colonial, o, del capitalismo), y, por otra parte, de resistencia simbólica (la preservación de elementos indígenas que se oponen al avance capitalista o colonial).

De esta manera, hemos comparado los principales puntos de creación identitaria dentro de La Florida y Zámbez, mostrando la diversidad de mecanismos que puede presentar la construcción de identidades, y, a su vez, los procesos globales que los atraviesan: capitalismo, globalización, estado, mestizaje. En la siguiente sección, concluimos este trabajo presentando conclusiones generales sobre el desarrollo de esta tesis.

⁶⁸ Lo cual, termina por mostrar a la tradición e identidad como un ente con un contenido *bello* o *sublime*, que por lo tanto, borra las huellas de la formación concreta de tal tradición.

Conclusiones

Para finalizar este trabajo, presentamos las diferentes conclusiones que se desprenden del desarrollo teórico y metodológico de esta tesis.

En primer lugar, en lo que concierne a las líneas teóricas empleadas, el enfoque de la deconstrucción (Derrida, 1978) demostró ser perfectamente aplicable para el estudio de las formaciones identitarias, pues, por medio de esta teoría se ha podido desarrollar (al menos en nuestra opinión) una visión no esencialista de la identidad que incluye en su estudio elementos materiales y discursivos, diacrónicos y sincrónicos. Sin embargo, las particularidades del desarrollo de Zámboza y La Florida, hacen que esta perspectiva teórica, por sí sola, sea insuficiente para explicar la totalidad del fenómeno identitario en ambos sectores (creemos que ninguna teoría por sí sola es suficiente para captar plenamente la realidad social). Frente a este panorama -y con el fin de explicar la situación observable en ambas zonas de estudio- fue indispensable ampliar la esfera teórica de esta tesis mediante la implementación de otros conceptos, como por ejemplo, los aparatos ideológicos (Althusser), el blanqueamiento (Echeverría), la industria cultural (Adorno) o la comunidad imaginada (Anderson).

En cuanto al enfoque metodológico, la aproximación cualitativa-antropológica manejada en esta tesis permitió un acercamiento al fenómeno identitario capaz de incluir los diferentes matices que los procesos globales, como el capitalismo, la urbanización o la globalización, adquieren en comunidades particulares. En otras palabras, estudiar la identidad desde métodos cualitativos permite colocar un rostro humano en procesos que, desde la simple teoría, parecen lejanos.

Por otra parte, el desarrollo teórico y metodológico de esta investigación permitió confirmar cuatro de las cinco hipótesis previas con las que se manejó este trabajo. A continuación, presentamos conclusiones sobre dichas hipótesis.

La principal hipótesis previa confirmada en la elaboración de esta tesis fue que, en el caso ecuatoriano, la identidad nacional se ha construido principalmente en base al proyecto homogenizador del estado, el cual, se articula en base a la negación de un

otro (ya sea el negro-indígena, o el migrante extranjero). Quedó demostrado que, este mecanismo de construcción identitaria se refleja claramente en los discursos manejados tanto en Zámiza como en La Florida.

Así mismo, se confirmaron las hipótesis según las cuales, en la actualidad, los medios de comunicación masivos pueden propiciar el afianzamiento de los índices de sospecha, miedo y xenofobia hacia los migrantes, debido a la facilidad con que el público llega a consumir estereotipos sobre lo “otro”, naturalizados en los discursos de dichos medios.

Por otra parte, una hipótesis previa cuyo contenido no coincidió totalmente con lo expuesto en el desarrollo de la investigación, fue aquella, según la cual, en la actualidad, la xenofobia, puede explicarse por la aparición de una nueva forma de etnocentrismo que afianza la identidad nacional ecuatoriana blanco-mestiza, en base a la oposición con el migrante internacional. En realidad, esta relación (identidad nacional-otredad migrante), no constituye una nueva forma de etnocentrismo, sino más bien, la continuación del modelo de identidad nacional étnica y cultural homogenizante, que ha prevalecido desde los inicios del estado ecuatoriano.

Para terminar, quisiéramos exponer algunas consideraciones propias que se desprenden del contenido de esta investigación:

El tipo de estudio presentado en esta tesis, muestra que, las construcciones identitarias dependen de los factores materiales particulares presentes en cada comunidad (por ejemplo, la migración en La Florida, o, la tradición en Zámiza). De esta manera, trabajos que buscan captar la identidad total de un país resultan irrealizables. Al contrario, pensamos que, la orientación de los estudios identitarios debe ser, comprender como procesos globales y nacionales moldean las construcciones discursivas de una comunidad.

Siendo así, consideramos que el estudio de la identidad debe partir de pequeños núcleos significativos (según creemos, el barrio La Florida y la parroquia Zámiza constituyen uno de estos núcleos), mediante los cuales, es posible hilvanar una

comprensión válida de los diferentes procesos que moldean las formaciones identitarias en Ecuador.

Así mismo, dentro de esta tesis se mostró que los principales elementos que moldean la construcción de identidades en la actualidad son, la homogenización estatal, los medios de comunicación, el capitalismo y la globalización. Es importante destacar que, estos procesos no son estáticos, sino que, están sometidos a cambios constantes; por lo cual, los estudios sobre identidad nos permiten analizar las dinámicas, las variaciones y las re-significaciones que se presentan dentro del eje diacrónico de dichos procesos.

Dentro de los diferentes elementos que moldean la construcción identitaria, creemos que la globalización y el capitalismo juegan un rol principal, pues, en la actualidad su influencia tiende a crecer y a consolidarse. Según lo dicho, es una necesidad, para los estudios sociales en Latinoamérica, comprender y criticar los mecanismos que estos procesos adoptan dentro de nuestras sociedades. Creemos que, el estudio realizado en esta investigación apunta en esta dirección, al mostrar cómo, dentro de dos comunidades concretas del Ecuador, la identidad sirve como elemento de legitimación e interiorización para tales procesos.

Otro aspecto relevante de esta tesis se relaciona con la etnicidad. En primer lugar, se ha sostenido que la etnicidad es una categoría construida socialmente, lo cual, implica que su desarrollo no es natural, sino que, se encuentra sometido a lógicas vinculadas con relaciones ideológicas y materiales (por lo cual, su estudio puede ser abordado mediante la deconstrucción de discursos). En este sentido, creemos que, el análisis acerca del mestizaje presentado en esta tesis, es relevante dentro de la coyuntura actual del país, en el cual, el avance del proceso ideológico del mestizaje, tiende a convertir a esta categoría en un ente "natural".

El análisis realizado, tanto en Zámboza como en La Florida, mostró como la interiorización de los discursos identitarios se realiza a través de diferentes mecanismos, siendo los más destacables, la emisión de contenidos de medios de comunicación y la preservación de tradiciones (en el caso de Zámboza). Consideramos que, en la actualidad, la antropología -y demás disciplinas afines- no pueden esquivar

el estudio de los espacios en que los contenidos identitarios se hallan naturalizados, pues, es aquí donde estos discursos son más fácilmente asimilados.

Por otra parte, la investigación en Zámbez y la Florida, indicó que, las identidades sociales poseen dos posibilidades ontológicas: ser el reflejo de construcciones hegemónicas de poder o ser un eje de resistencia para tal poder. Si tomamos en cuenta que la identidad suele aparecer bajo un manto de verdad absoluta, entonces, la crítica a la noción de identidad no sólo es posible, sino, necesaria. Consideramos que, para el caso de las identidades, tal crítica es un ejercicio de destrucción de discursos.

En este sentido, creemos que la esencialización e interiorización de los discursos identitarios se encuentra llena de peligros, ya que, termina por crear identidades fijas que someten al individuo a la preservación de determinadas condiciones materiales e ideológicas, las cuales, no le son necesariamente beneficiosas.

Según lo dicho, la adscripción a identidades fijas, generalmente, termina por ser un mecanismo de dominación (como la identidad nacional homogenizante), la vía contraria sería: considerar a la identidad como reflejo del *ser propio* de un grupo social, que toma en cuenta el pasado y presente de dicho grupo, pero, al mismo tiempo, está abierto al futuro.

Siendo así, consideramos que los estudios identitarios no deben partir de una idealización o esencialización de la identidad, pues, estas posturas no hacen más que ocultar las diferentes mecánicas sociales que atraviesan a las construcciones identitarias en nuestros días.

Por otra parte, la argumentación presentada en este trabajo permitió mostrar que, la adscripción a identidades sociales resulta ser casi ineludible para un individuo, pues, la identidad se ha convertido en un mecanismo que refleja e impone diferentes dinámicas y procesos sociales. Por lo tanto, abandonar los estudios identitarios resultaría un error para las ciencias sociales; creemos que no es necesario renunciar a este tipo de estudios, sino, reorientarlos.

El estudio aquí presentado, se encuentra delimitado temporalmente, lo cual, implica que, a partir de esta investigación, no tenemos razones para pensar que la identidad sea una categoría intrínsecamente relacionada con toda cultura humana. Por el contrario, pensamos que la adscripción a identidades sociales adquiere relevancia en un período histórico determinado, relacionado con el auge del capitalismo. Por lo tanto, estudiar la identidad es también estudiar el desarrollo histórico de este sistema político-económico.

Al iniciar esta investigación, repasamos los diferentes enfoques desde los cuales se ha abordado el estudio de la identidad en el Ecuador. Nuestro trabajo en Zámbez y La Florida, nos permite esbozar un enfoque propio para este tipo de análisis: los estudios identitarios deben partir de una postura crítica, centrada en el análisis de pequeños núcleos sociales, en donde, es posible interrogar a los discursos identitarios, con la finalidad de mostrar las dinámicas sociales que se legitiman dentro esta categoría.

Bibliografía

- Abu-Lughod, L. (1991). "Writing Against Culture". En: *Recapturing Anthropology, Richard Fox (ed.)*. Santa Fe: School of American Research.
- Adorno, T. (2012). Teoría Estética (Ästhetische Theorie). En T. Adorno, *Obra Completa*. Madrid: Akal.
- Adorno T. & Horkheimer M., (2007) "Dialéctica de la Ilustración" Madrid: Akal.
- Adoum, J. E. (2000). *Ecuador: Señas particulares*. Quito: Eskeletra.
- Almeida, J. (1995). *Identidades Indias en el Ecuador Contemporáneo*. Quito: Abya-Yala.
- Almeida, J. (2007). *Antropología ecuatoriana*. Quito: Flacso.
- Althusser, L. (1989). *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Amendola, G. (2000). *La ciudad postmoderna*. Madrid: Celeste Ediciones.
- Anderson, B. (2006). *Comunidades Imaginadas*. Madrid: Fondo de cultura económica de España.
- Balbo, M. (2013). *La ciudad inclusiva*. Cuadernos de la CEPAL.
- Baudelaire, C. (1982). El Cisne. En *Las Flores del Mal*.
- Benjamin, W. (2003). *La obra de arte en la época de su reproductividad técnica*. México: Itaca.
- Brinkman, R., & Brinkman, J. (2008). Globalization and the Nation-State: Dead or Alive. *Journal of Economic Issues*, 425-433.
- Bustos, G. (2001). El Hispanismo en el Ecuador. En M. E. Porras, & P. Calvo-Sotelo, *Ecuador España Historia y Perspectiva*. Quito: Embajada de España en el Ecuador.
- Butler, J. (2010). *Mecanismos Psíquicos del Poder*. Madrid: Cátedra .
- Carrera, M., & Salomon, F. (1990). *Zámbiza Historia y cultura popular*. Quito: CEDECO.
- Carrión, Fernando (1987) Quito crisis y política urbana Quito: El Conejo
- Castells, M. (2013). *LA ERA DE LA INFORMACION (VOL. 2): ECONOMIA, SOCIEDAD Y CULTURA. EL PODER DE LA IDENTIDAD*. Madrid: Alianza Editorial.
- Cevallos, A. (2011). *Seguritización del Paisaje Urbano*. Quito : Abya-Yala.
- Chandler. (2014). *El análisis de las estructuras*. Quito: Abya Yala.
- Córdova, M. (2005). *Quito, Imagen Urbana, Espacio Público, Memoria e identidad*. Quito: Ediciones Trama.

- Culler, J. (1998). *Sobre la Deconstrucción, Teoría y Crítica después del estructuralismo*. Madrid: Cátedra.
- D'Ancona, M. (2005). La exteriorización de la xenofobia (The Exteriorization of Xenophobia). *Española de Investigaciones Sociológicas No. 112*, 197-230.
- Derrida, J. (1968). *LA DIFERENCIA / [Différance]*. Barcelona: Anthropos.
- Derrida, J. (1978). *De la Gramatología*. México: Siglo XXI.
- Derrida, J. (1995). *Espectros de Marx, El Estado de la Deuda, El Trabajo del Duelo y La Nueva Internacional*. Madrid: Editorial Trotta.
- Días, H. (1981). Etnia, clase y cuestión nacional. *Cuadernos Políticos, número 30*, 53-65.
- Donoso, M. (2000). *Ecuador: identidad o esquizofrenia*. Quito: Eskeletra.
- Echeverría, B. (2007). Imágenes de la "blanquitud". En D. L. Al, *Sociedades icónicas. Historia, ideología y cultura en la imagen*. México: Siglo XXI.
- Follari, R. (2002). *Teorías Débiles: para una crítica de la deconstrucción y de los estudios culturales*. Rosario: Homo Sapiens.
- García, P. (2008). *Las ilusiones de la "identidad" La etnia como pseudoconcepto"*.
- Harvey, D. (2001). *Espacios del capital: hacia una geografía crítica*. Madrid: Akal.
- Hobsbawm, E., & Ranger, T. (2002). *La invención de la tradición*. Barcelona: Crítica.
- Jameson, F. (1991). *La lógica cultural del capitalismo tardío*. Barcelona: Paidós.
- Jáuregui, G. (1989). Medios de información y poder: el control de los flujos de información. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas No. 48* (, 91-115).
- Lacan, J. (1956). *El hombre de los lobos*.
- Laclau, E. (1996). *Emancipación y diferencia*. Buenos Aires: Espasa Calpe.
- Luna, M. (2005). Estado nacional, nacionalismos y textos escolares en el Ecuador del siglo XX. En J. GUEREÑA, & OSSENBACH, *Manuales escolares en España, Portugal y América Latina (siglos XIX y XX)*. Madrid: UNED.
- Marinez, C. (2007). *De militantes, religiosos, tecnócratas y otros investigadores*. Quito : FLACSO.
- Mato, D. (2003). *Crítica de la modernidad globalización y construcción de identidades*. Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- Meyer, E. (1998). Historia, antropología y fuentes orales Desconstrucción de la memoria, construcción de la historia. *Historia, Antropología y Fuentes Orales, núm. 19*.
- Míguez, P. (2010). El debate contemporáneo sobre el Estado en la teoría marxista. *Estudio Sociológicos Vol. 18*, 643-689.

- Moreno, S. (2006). *Pensamiento antropológico ecuatoriano*. Quito: Corporación editora nacional.
- Murillo, S., & Prospero, J. (2005). *Nuevas Identidades Urbanas en América Latina*. Buenos Aires: Editorial Espacio.
- Negri, A., & Hardt, M. (2002). *Imperio*. Buenos Aires: Paidós.
- Peña, F. D. (2003). Antropología del presente y globalización. *Boletín de Antropología Americana No. 39*, 175-18.
- Pérez-Agote, A. (1993). Las paradojas de la nación. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas No. 61*, 7-21.
- Gobierno de Pichincha (2012). *plan de desarrollo y ordenamiento territorial de la parroquia de Zámbriza*. Quito.
- Rancièrè, J. (2010). *El MAESTRO IGNORANTE: cinco lecciones sobre la emancipación intelectual*. Barcelona: Laertes.
- Sampedro, V. (2004). Identidades mediáticas e identificaciones mediatizadas. *Revista CIDOB d'Afers Internacionals núm. 66-67*, 135-149.
- Sartre, J. P. (1948). *Reflexiones sobre la cuestión judía*. Barcelona: Seix Barral.
- Saussure, F. (1979). *Curso de Lingüística General*. Buenos Aires: Losada.
- Schussler, S. (2009). *ENTRE LA SOSPECHA Y LA CIUDADANÍA: refugiados colombianos en Quito*. Quito: Abya-Yala.
- Sen, A. (2007). *Identidad y violencia: la ilusión del destino*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Silva, A. (1999). Ciudad, imaginarios y televisión. En F. C. Wollrad, *La ciudad, escenario de comunicación*.
- Silva, E. (2004). *Identidad nacional y poder*. Quito: Abya Yala.
- Sorj, B. (2008). *Deconstrucción o Reinención de la Nación la memoria colectiva y las políticas de victimización en América Latina*. Santiago: CIEPLAN.
- Wong, K. (2011). La música nacional: una metáfora de la identidad nacional ecuatoriana. *Ecuador Debate Nro. 18*.

Artículos periodísticos utilizados

- Diario El comercio, 14 de diciembre de 1994
- Diario El Comercio, 29 de septiembre de 1996
- Diario El comercio, 5 de abril de 1998
- Diario El Comercio, 21 abril 2008
- Diario El Comercio, 10 septiembre de 2010
- Diario El Comercio, 12 de junio de 2011
- Diario El Comercio, 3 Mayo 2012
- Diario El Comercio, 1 de abril 2013
- Diario El Comercio, 24 junio 2014
- Diario El Hoy, 26 de Noviembre 2006
- Diario El Universo, 1 agosto del 2004
- Diario El Universo, 13 junio del 2008
- Diario El Universo, 26 de Octubre 2010
- Diario El Universo, 30 enero 2012
- Diario El Telégrafo 8 septiembre 2013
- Universo Increible, 14 Marzo 2012

Anexo: Artículos de diarios utilizados para el análisis

Artículo 1.- “Somos una sola Nación”

Lunes 21/04/2008

Diario El Comercio

Civismo y patriotismo son sinónimos. Significan hondo y creciente amor a la tierra donde nacimos y probablemente moriremos, cuna y tumba a la vez, no solo nuestra sino de nuestros padres y más ancestros. Somos una comunidad con hondas raíces afincadas en el pasado. Nos unen la historia, las tradiciones y costumbres. ¿Somos un Estado multinacional? ¡Somos un solo Estado nacional, una sola nación pluriétnica, aunque voces interesadas, equivocadas o disolventes se empeñen en negarlo! Y vivimos en constante proceso de afianzamiento y consolidación de esa unidad. Ninguna patria se hace de golpe ni acaba nunca de forjarse. Todas se hallan sujetas a tensiones, contradicciones y cambios. En ocasiones predominan las fuerzas centrífugas que pueden disolver estructuras, provocar enfrentamientos, atizar discordias, sembrar caos. Otras, predominan las fuerzas centrípetas, que defienden valores sustanciales, reflexionan sobre la propia identidad, se autodisciplinan. A veces unas y otras se equilibran, se toleran, llegan incluso a entendimientos transitorios; mas apenas las unas bajan la guardia, las otras vuelven a sus afanes hegemónicos. ¡Ay de aquel país donde, con perjuicio de la unidad e identidad nacionales, prosperen fuerzas de disolución, pugnen regionalismos, intereses unilaterales de grupos económicos, políticos o étnicos, oligarquías de diverso cuño!

Qué valor real tiene la fecha en la formación de lo que se llama la ecuatorianidad? Fue el inicio de la toma de conciencia de lo que podríamos llamar una nacionalidad todavía incipiente. Pero seguimos en ese proceso de construcción de nuestra nacionalidad. ¿Cuánta carga de identidad aporta a los ecuatorianos la recordación de esta fecha? El 10 de Agosto del 1809 fue el punto de partida de la gestación de la identidad del país porque abrió el camino para frenar el coloniaje español, derrocar al poder español y avanzar hacia la independencia. Por esa lucha de los quiteños la capital alcanzó el título de ‘Quito, Luz de América’. Pero un alto porcentaje de ecuatorianos no tiene idea -no solo de esta fecha- sino del resto de fechas cívicas que marcaron la historia del Ecuador. El 90% de la población no tiene conciencia histórica. ¿En el país se desconoce la historia y hace falta profundizar sus fechas cívicas? Un país que no conoce su historia está condenado a repetirla, y eso hacemos los ecuatorianos

Artículo 2.- “El 90% de la población ecuatoriana carece de una conciencia histórica”

Martes 10/08/2010

Diario El Comercio

Al momento lo único que nos une a los ecuatorianos es el fútbol y no tenemos otro hito de identidad. Sin la Tricolor, -en época de Eliminatorias o del Mundial- no nos identificamos en ninguna parte, porque no hay ese sentimiento de nacionalidad. ¿Qué hace falta para que el ciudadano ecuatoriano se apropie de lo suyo?

Formación. Otros países buscan el desarrollo cultural, el mejoramiento de la educación y se ponen metas a cumplir. Pero acá andamos divagando. Hace falta también interpretar los hechos con sutileza, de acuerdo con las nuevas metodologías. Mejorar el sistema educativo a través de un proyecto sostenido a largo plazo. Mejorar la universidad y desde allí bajar al resto de la educación, no al contrario como se cree.

Artículo 3.- “Ecuador camina hacia el bicentenario de su independencia”

Viernes 10/08/2007

Diario El Comercio

La identidad quiteña dio un vuelco: la huella hispánica se enriquece además de otras influencias. El cambio se fundamenta en la inmigración interna del Ecuador hacia la capital y en el reconocimiento de Quito como un territorio milenario, con raíces indígenas. Según el historiador Juan Paz y Miño, el cambio se visibilizó en el censo poblacional del 2001, cuando los quiteños se reconocieron en su mayoría como mestizos. La idea de la raíz hispanista cobró fuerza en la primera mitad del siglo XX, tal como lo señala el ensayista Manuel Espinosa. “En esos años, con Jacinto Jijón y Caamaño a la cabeza, van a inventarse el Quito español. Se dice que el origen de la ecuatorianidad es español, que no tiene nada que ver con lo indio, porque es España quien trae la religión católica, el español, la civilización”. “Ese sentido de la quiteñidad rechaza lo indígena, es centralista. No se trata de desconocer la herencia española, porque es innegable, pero lo que está mal es que neguemos nuestro origen andino” dijo Espinosa. La migración histórica, desde dentro y fuera del país, también es otra de las características que han enriquecido a la ciudad. Sus orígenes, dice Espinosa, están luego de la declaración de independencia hace 198 años. La migración también aportó “Hay que aclarar que este discurso de ser quiteño nace de los sectores populares de mayor raigambre en Quito. Es una coyuntura histórica en que empiezan a llegar a la ciudad flujos de migración que modernizarán Quito

Artículo 4.- La diversidad es clave en el desafío del país

5 de abril de 1998

Diario El Comercio

La historia del Estado ecuatoriano es algo que tiene mucho en común con el resto de los estados latinoamericanos, una apropiación del modelo europeo. Siempre me pregunto cuál será el imaginario de 10 que es el Ecuador para la sociedad no indígena. Y creo que es un Estado que tiene una dimensión eurocentrica cuyos referentes son Francia, Alemania y ahora, Miami.

El Ecuador es ficticio en la medida en que se forma excluyendo todo lo relacionado con lo indígena. Este Estado resulta ficticio porque la realidad el país nunca ha sido homogénea, Un Estado nación no puede negar eso, ni puede demandar lealtad a quienes son excluidos en las decisiones políticas y de la vida nacional, pese a aquellas economías de estos estados colonialistas, que se basan en la negación del otro, han estado gran parte sustentados por los pueblos indígenas y negros. Ese Ecuador de identidad única no existe. La dimensión del Ecuador ha sido y es la diversidad.

Artículo 5.- “El facilismo se volvió parte de la cultura”

29 de septiembre de 1996

Diario El Comercio

Somos un país sin un proyecto nacional, no tenemos una utopía de desarrollo. Esta nueva magia del mercado y la globalización nos ha quitado el derecho a soñar en un mundo mejor. Somos un país que no tiene una cultura política basada en el consenso.

Somos un país en que el Estado ha servido a los grandes grupos económicos y no a los intereses nacionales. Somos un país que no invierte en sus recursos humanos ni en educación ni en salud. En definitiva, somos un país que no tiene visión de futuro. Un país subdesarrollado, con escaso nivel tecnológico, pero con inmensa potencialidad.

Hoy día, con la globalización hay una tendencia hacia la homogeneidad en la política económica que hace que todos los ecuatorianos seamos iguales y no es así. El Estado debe atender a los sectores micro para insertarlos en los procesos de globalización.

Artículo 6.- Ecuador es un pueblo que no tiene identidad

14 de diciembre de 1994

Diario El Comercio

Yo no soy indigenista, no hablo quichua, soy terrigenista. Creo en lo mestizo. Ahí, en la diversidad étnica y cultural está nuestra identidad nacional. Los hispanistas creen que nos debemos a los españoles, que nuestra historia empieza ahí. Lo mismo dicen los metropolitanitas. El hispanista quiere definir al Ecuador desde el vértice excluyente de que el país es hispanico y hace parte de la hispanidad.

El terrigenismo es una identidad popular nacional. Nosotros tenemos nuestras propias raíces. Estas no están en Europa sino en la Pacha-Mama, no está en el neoclasicismo. El metropolitanismo, en cambio, sinia al Ecuador en un país que transita por otras vías. No podemos blanquear la historia y avalar esa tesis. Terrigenistas fueron Benjamín Carrión, José de la Cuadra, Jorge Icaza.

Artículo 7.- “LA CLASE MEDIA Y LA POLÍTICA”

Lunes 01/04/2013

Diario El Comercio

La clase media ecuatoriana se ha ampliado en lo económico ligada al consumo, pero no tiene ideología que la represente y tampoco correspondencia con el mapa político en el que, por hoy, se mueve el Ecuador.

Artículo 8.- “Arrecia la xenofobia contra cubanos en Ecuador”

14 DE MARZO, 2012 6:00 AM

UNIVERSO INCREÍBLE (Diario En línea)

En las circunstancias actuales, los ciudadanos extranjeros, en general, ya son parte de la realidad ecuatoriana e intentar discriminarlos resulta ilusorio. Sin embargo, el país andino es tierra fértil para la Xenofobia.

El aumento vertiginoso de la inmigración genera diferentes reacciones por parte de la opinión pública y del Estado ecuatoriano. En gran medida estas reacciones han sido polémicas y han creado estereotipos y

estigmas que son asumidos por la sociedad en su conjunto, profundizando así la incompreensión, dificultades en la convivencia y las actitudes xenofóbicas

Frases tales como, “Fuera cubanos avispados y arribistas”, “Ecuador para los ecuatorianos trabajadores, Cuba para los vagos comunistas”, “Cubanitos, recojan nomás sus macundales, que aquí no los queremos”, son frases escritas a través de grafitis, en diferentes paredes de la ciudad de Quito, por ecuatorianos xenófobos que desprecian a los extranjeros, fundamentalmente a los cubanos.

“Frente a mi casa tengo ese letrero bien grande que dice: “Fuera cubanos de mi país”. ¿Cómo crees que me siento al levantarme a trabajar todos los días y encontrarme con tal expresión? Eso sin contarte las cosas que paso en mi trabajo, donde laboro por 12 horas al día, por un salario de 200 dólares al mes, más el almuerzo y un dólar diario para el pasaje de ida y vuelta”, así me expresó Víctor Sánchez, un joven cubano de 29 años, que lleva viviendo en Ecuador un año y siete meses, al verme tomar la instantánea del mismo letrero que le amarga el amanecer cada día.

En los cuatro últimos años la población cubana que ha llegado al Ecuador se ha incrementado aproximadamente en un 2000 por ciento. Más de 56 mil cubanos han llegado a diversas ciudades ecuatorianas. De ellos, unos siete mil quinientos decidieron quedarse, según la Dirección Nacional de Migración. Desde entonces, la comunidad de la isla comunista del caribe se ha convertido en la tercera colonia extranjera más numerosa del país, después de la colombiana y la peruana.

A juicio de este reportero, la situación económica que vive Cuba ha sido el principal motivo que lanzó a los isleños al difícil camino de la emigración, con rumbo a la mitad del mundo, pues si bien en su país, el gobierno les garantiza los servicios de salud y educación, los ingresos son bajos y no permiten el acceso a otros bienes y servicios para mejorar las condiciones de vida. También la imposibilidad de elección de trabajo y ascensos laborales, así como el ejercicio de otras libertades, fueron causas objetivas de la emigración cubana al Ecuador.

Miles de mis compatriotas viven hoy como apátridas en el Ecuador al ser privados, por pena, de la nacionalidad cubana, quedando fuera de la protección de un Estado. Por otro lado, su situación irregular en el Ecuador, los coloca en un limbo jurídico, haciéndolos cada vez más vulnerables ante cualquier ilegalidad.

A todo lo anterior se suma la adopción de medidas por parte del gobierno ecuatoriano, que obstaculizan sus libertades en el país. Las mismas son tomadas de manera coyuntural y sin un enfoque de derechos, lo cual ha fortalecido la imagen de amenaza que pesa sobre la comunidad cubana en general, y no atiende a lo esencial de la problemática, que considero, debe centrarse en la carencia de normativa y políticas migratorias coherentes

Artículo 9.- “El origen de la identidad ecuatoriana es la fe”

Domingo 01 de agosto del 2004

El Universo

Luis Fernando Figari, consultor del Pontificio Consejo para Laicos, que estuvo en el país del 5 al 31 de julio, publicó el libro *Un mundo en cambio* y dictó una conferencia, el 29 de julio pasado, donde analizó la realidad del mundo actual y la identidad de los ecuatorianos, e invitó a vivir la fe en un ambiente de cambios.

Según Figari "el origen de la identidad ecuatoriana es la fe, la evangelización", reflejada en la imagen del Sagrado Corazón de Jesús, ubicada en el cerro del Carmen. Invitó al católico a vivir la fe, a no tener vergüenza de persignarse al sentarse a comer o al hacer la señal de la cruz a los hijos cuando salen de la casa.

Artículo 10.- "Identidad ecuatoriana"

Lunes, 30 de enero, 2012

El Universo

"Cada tierra posee su propia identidad. Equitación y caballos son propios del tesalio. El momento de la guerra delata al espartano. Media tiene la mesa, con todos los manjares. El cabello señala a los celtas, a los sirios la barba. Pero Atenas, como señas de identidad, tiene al Hombre y la Palabra". Es un pequeño poema llamado *Señas de identidad*, del griego Constandinos Petros Cavafis (1863-1933), cuya creación estética contiene numerosas referencias históricas y reflexiones filosóficas. El poeta alude a los rasgos que caracterizan a las identidades nacionales -asumiendo que ellas existen- y en la cumbre de las mismas ubica a Atenas, cuna del pensamiento y la civilización occidentales. ¿Podríamos realizar un ejercicio semejante para intentar definir las señas de una identidad nacional de los ecuatorianos?

Ciertamente, en nuestro caso, tales señas no serían nuestro respeto a los derechos del Hombre y al valor de la Palabra. Nada tan devaluado en nuestra actualidad social y política como la dignidad de los ecuatorianos y el respeto que merece la palabra en los intercambios cotidianos. En el teatro político, el insulto, la amenaza y la mofa reemplazaron al debate, ante un público dividido entre festejantes escandalosos y escandalizados miedosos. La palabra del disidente es ahogada bajo toneladas de papeletas electorales como argumento. La palabra del vendedor grande o pequeño siempre ofrece más de lo que cumple, igual que la del artesano incumplido. En la prensa gobiernista y no gobiernista, la palabra del sujeto ordinario encuentra espacios reducidos, según convenga a los intereses de los poderosos. En nuestros intercambios familiares, amorosos, sociales y profesionales, faltamos reiteradamente a nuestra palabra

Propongo que más bien nuestra seña de identidad nacional (suponiendo que tenemos alguna) es nuestra complaciente disposición a ser seducidos por la imagen visual y a otorgarle un valor incondicional de verdad, como lo pregona la reciente propaganda de un canal gobiernista de televisión: "ver la verdad". Somos una nación de televisión y medios audiovisuales, antes que de lectura y trabajo acerca de la palabra escrita. Somos un público apto para la propaganda de todo tipo, donde incluso la palabra que otros dicen y nosotros escuchamos, tiene valor y efectos de imagen mediante la repetición de los eslóganes comerciales y políticos. Somos una cultura iconográfica, en la que dos de las actividades más rentables son el mercadeo y la publicidad. Estamos dispuestos a consumir cualquier ilusión imaginaria que los vendedores de candidatos o detergentes nos ofrezcan.

En estas condiciones, no es nada raro que los públicos estén más sujetos a la influencia de la indumentaria, la mímica y los gestos de los personajes públicos, antes que al análisis sobre los contenidos y la consistencia de sus discursos. La práctica política deviene un trabajo de construcción y mantenimiento de imagen, con el asesoramiento de expertos bien pagados mediante erogaciones que parecen inagotables. No importa mucho lo que el político o el gobernante digan, lo que interesa es la apariencia de seguridad y confianza que su figura transmita. No importa la repetición ad nauseam de adjetivos, eslóganes y estribillos vaciados de contenido, lo necesario es que sean pegajosos, fácilmente recordables y le otorguen al público la ilusión de aquellos ideales que tienen la apariencia de una identidad nacional.

Artículo 11.- Por una identidad ecuatoriana

El Universo

Viernes 13 de junio del 2008

La subvaloración de la cual adolecen nuestros pueblos latinoamericanos obedece a una falta de identidad. Validamos lo foráneo, miramos hacia fuera, no nos reconocemos. El sentido de identidad es clave en la construcción de la personalidad del individuo: si no tengo claro quién soy, si no sé de dónde vengo (origen, sentido de pertenencia) no sabré adónde ir (consecución de metas y objetivos).

La identidad se desprende del sentido de pertenencia: sentimos que pertenecemos a una familia, a una comunidad, a una nación, a una región; a una religión, a una ideología, a un club social, o la hinchada de un equipo de fútbol: sentir que somos parte integrante de una comunidad de personas, de algo más grande que “yo” es lo que nos proporciona identidad. Con la pertenencia nos reconocemos los unos a los otros, nos hermanamos al encontrar y reconocer el factor común. La pertenencia nos fortalece al identificarnos con un grupo y saber que no estamos solos: la suma de las individualidades conforman un solo cuerpo más grande, más fuerte.

Con la identidad nos surge la dignidad, que es la plena conciencia de nuestra propia valía, aceptando nuestra historia personal, así como nuestra historia colectiva. La dignidad es el respeto a sí mismo. Para respetarnos debemos aceptarnos con nuestras fortalezas y debilidades, identificando así nuestras capacidades. Y es con dignidad como encontramos la fuerza generadora que nos impulsa a hacer, a crear, a construir, a dar en lugar de esperar recibir. Y en la dinámica social, al dar recibimos.

El concepto de identidad nos abre un portal para conectarnos con los demás países de la región, al reconocernos inmersos en una identidad latinoamericana, un concepto más grande aunque el primero, y el cual nos facilita la integración de todos los países latinoamericanos con quienes compartimos un pasado histórico, una problemática actual y lo más importante: una visión de unidad y mutua colaboración para alcanzar objetivos más altos que beneficien a nuestros pueblos.

No es casualidad que en la escuela la operación matemática que se nos hacía más amigable era la suma, a diferencia de la división, y es que parecería que los seres humanos estamos programados para sumar, porque sabemos intuitivamente que es la operación que más nos conviene.

Artículo 12.- “Organización jesuita acusa a Ecuador de alentar xenofobia”

El Universo

Martes, 26 de Octubre, 2010

QUITO.- El Servicio Jesuita a Refugiados y Migrantes acusó al gobierno ecuatoriano de alentar la xenofobia mediante una política que ha derivado en capturas y deportaciones arbitrarias de colombianos, cubanos y peruanos, según una declaración conocida este martes por la AFP.

El texto, suscrito además por la Defensoría del Pueblo y la Coalición por las Migraciones y el Refugio, denunció que como parte de una política contra la delincuencia el gobierno "implementó (en junio) el Plan Operativo Identidad en el cual fueron detenidos decenas" de ciudadanos de esas nacionalidades. Los arrestos involucran incluso a personas con estatus de refugiados y en situación migratoria regular, señaló el comunicado.

Agregó que aunque el ministerio de Interior admitió considerar una "eventual suspensión de las deportaciones y apertura de un proceso de regularización, esas medidas no han sido adoptadas" y los atropellos continúan.

"Estas medidas fomentan la discriminación y la xenofobia y la proliferación de las redes de trata de personas y extorsión por parte de quienes ejecutan estos operativos", subrayó el documento. Los denunciantes indicaron que las detenciones se efectúan en barrios donde viven los inmigrantes, centros comerciales, lugares de trabajo y en dependencias públicas donde realizan trámites de regularización, a veces "mediante engaños".

Los afectados son llevados a "centros de detención donde permanecen más de dos meses en condiciones de hacinamiento inhumanas, manteniendo a hombres y mujeres en los mismos espacios", comunicados, sin asistencia jurídica y bajo maltrato psicológico de la Policía, subrayó la declaración. Las asociaciones manifestaron que esta política viola el principio constitucional de libre movilidad, además de contradecir pedidos del gobierno sobre respeto para sus ciudadanos en el exterior y el rechazo a medidas represivas como la ley antiinmigración de Arizona (EEUU). "Exigimos la liberación de las personas detenidas, la suspensión de los procesos de deportación y un proceso de regularización", precisó el comunicado.

Artículo 13.- "¿Y de la identidad, qué?"

El Telégrafo

08 SEP 2013

La noción de "identidad" siempre nos remite a un "yo", por lo tanto, cuando hablamos de "identidad guayaquileña", se entiende que existe un "yo colectivo" propiamente guayaquileño. Pero, ¿qué es lo guayaquileño?, ¿dónde podemos encontrarlo?

La identidad no es una cosa u objeto que está afuera o por encima del sujeto y el tiempo histórico y social. Cuando hablamos de identidad nos referimos a la conciencia o sentido de pertenencia hacia algo que se crea a partir de la experiencia humana, en un tiempo y espacio concretos.

Más allá de exteriorizar el sentimiento de amor al terruño, ¿en qué consiste aquello de la "guayaquileñidad" como construcción discursiva que impacta en lo político y sociocultural? Consiste en un

discurso utilizado por las élites locales (políticas, económicas, sociales, culturales) para reivindicar un ancestro colectivo importante y una historia “gloriosa”, basada en leyendas fundadoras como el mito del “ave fénix” que dice que Guayaquil siempre ha sabido librarse de sus incendios, pestes y lacras, para erguirse más altiva y orgullosa. Pero no crean, apreciados lectores, que esa construcción ideológica procede únicamente de los propagandistas del Municipio o de la Junta Cívica, sino de muchos guayaquileños. A menudo, oímos frases, en el diálogo cotidiano, o escuchamos canciones que nos hablan de la apropiación y reproducción social de esos elementos simbólicos, en combinación con una fuerte emotiva. Viejas y tristes frases como: “soy más guayaquileño porque no tengo abuelos serranos” o “si Guayaquil está bien, no me importa que se joda el Ecuador”, revelan la permanencia, en pleno siglo XXI, de prejuicios y discursos regionalistas que no ayudan a construir la nación diversa, unitaria y justa que la mayoría de los ecuatorianos queremos.

A ese sectarismo que no solo proviene del lenguaje de los políticos, sino que está en el día a día, pronunciado en frases aparentemente inocentes, hay que decir “¡cuidado!”. Y es que en el fondo de las palabras, parecería que seguimos mirándonos con desconfianza, sin conocernos lo suficiente, no solo entre costeños y serranos, sino entre urbanos y rurales, indígenas y mestizos. Dicho de otro modo, se erigen discursos ideológicos que tienden a sobreestimar el aporte propio y a rebajar el ajeno. Por eso, cuando se habla de Guayaquil en relación a los otros pueblos de Ecuador bajo un trasfondo regionalista, no se está actuando en función de patria. Este no es un problema de autonomistas o no autonomistas, sino de coherencia ética y política, de claridad meridiana. ¿Acaso los quiteños, esmeraldeños, manabitas, lojanos, laticungueños que viven aquí, no construyen con su trabajo y esfuerzo diarios, el porvenir de esta ciudad-puerto? Y aquella hermosa frase de: “Guayaquil por la patria”, ¿no fue el grito de verdaderos guayaquileños que ofrendaron sus vidas para liberar a sus hermanos del interior, cuando en 1821 se formó la “División Protectora de Quito”?

La historia nos demuestra, entonces, que somos una comunidad de hombres y mujeres libres, cuyos antepasados decidieron un día unirse para organizar y sostener una comunidad de alcance nacional que perdurara en el tiempo.

Tras esta constatación, recién podemos hablar de la identidad guayaquileña como esa construcción social cotidiana que nos incumbe a todos. Construcción de nuestro sentido de orgullo y pertenencia a lo local, que no debería ser ciega ni fanática, sino por el contrario, abierta, plural, profundamente democrática.

Porque Guayaquil es ese pequeño Ecuador a donde confluye gente de todos los lugares y de “todas las sangres”. Si algo tiene Guayaquil como rasgo característico es ese carácter híbrido (mestizo, montubio y mulato) que condiciona sus formas y expresiones socioculturales. Basta ver la arquitectura, el arte, la literatura; allí encontramos la huella de ese Guayaquil diverso, abierto a múltiples influencias, cosmopolita y respetuoso al “otro”, sea nacional o extranjero, porque su espíritu mercantil progresista le ha orientado a esa dinámica de permanente intercambio.

Así creció y se hizo la urbe, con el aporte de todos y de todas. En ese ir y venir de gentes, ideas y mercancías, Guayaquil ha ido forjando, durante casi cinco siglos, su identidad de conglomerado dinámico y abierto al mundo que su condición de ciudad-puerto le sustenta

Artículo 14.- ¿De dónde venimos? ¿Qué somos? ¿A dónde vamos?

El Telégrafo

El interrogante permanente de Gauguin para la humanidad, contenido en uno de sus célebres lienzos nos facilita el título para el esfuerzo de Igor Guayasamín Crespo, en busca de la identidad de uno de los sectores más relegados de la población ecuatoriana: el colectivo afro-ecuatoriano, tarea emprendida con la investigación: Wimbi: del oro al agua helada.

El indicado texto cita antes de comenzar un cantico de bienvenida a los forasteros de las mujeres ancianas de Wimbi, cuya musicalidad y sobriedad me recuerda el poemario de Paco Tobar García, ofrecido a Elena, digna representante de las cualidades de la negritud.

El estudio analiza el periodo transcurrido entre 1997, en el cual el autor realiza un video de la vida cotidiana, leyendas y el entorno natural de Wimbi, hasta el 2007 en el cual observa y se documenta sobre los impactos de la modernidad en la comunidad, entre ellos el discernimiento sobre los mitos (La Tunda), video motivo central de la visita del 67. El objetivo a cumplirse por la investigación es identificar los cambios de identidad cultural originados por la modernidad.

Los ejes de la investigación correspondieron a los objetivos que se proponen: identidad cultural y modernidad, los cuales generan la Propuesta Teórica del Estudio que se apuntala en una nutrida y valiosa revisión bibliográfica producida al respecto en los últimos veinte años y que definen los temas del texto: Modernidad, Identidad cultural, Territorio e identidad, Raza, racismo y blanqueamiento, Jerarquías sociales, género y resistencia. Creo que todos estos temas merecen la difusión y amplia discusión de los versados. En el antepenúltimo tema de investigación en referencia al 60, me lleva a apuntar ausente, a un autor sin temporalidad: Franz Fanón, ícono de la estrategia contra la pobreza y de la discusión del tema racial, quien señalaba: que negro solo existía en la definición del dominador blanco.

La misma razón me recuerda a O. Lewis en la técnica de la entrevista rural, donde Igor cumple con su visión de cineasta comprometido con los marginados.

Finalmente, debo expresar la vigencia de la alegoría de "La Tunda", de la cual Adalberto Ortiz, negro y destacado referente intelectual ecuatoriano, escribe (con el perdón de la academia por esta opinión) uno de los cuentos de realismo mágico más logrados, rescatado por el lente de Igor, para nuestro legítimo acervo intelectual.

Artículo 15.- PERLAS PARA LA IDENTIDAD ECUATORIANA

Publicado el 05/Abril/2001

El Telégrafo

La identidad ha sido motivo de debate entre los ecuatorianos, tal vez más que en otros países de la región, o tal vez de un modo menos útil, y aunque haya voces autorizadas que despotrican del discurso que exalta o denigra, a partir de nociones generales y abstractas, como "el francés", "el chileno", "el ecuatoriano", varios

se han devanado los sesos en diferentes ámbitos, por dar cuenta de lo que somos, si es que algo somos, como colectividad, aunque ese reconocimiento implique muchas fracturas, fragmentos, oposiciones. Parecería justo y necesario que si producimos algo, en el ámbito del arte, el deporte, la ciencia, ese algo vaya a formar parte de la tradición de lo nacional. Producir y debatir con el universo parece una ambición un poco desmesurada, aunque también quien produce esté pensando ¿y por qué no? en traspasar las fronteras. En 1998, Miguel Donoso Pareja produjo un libro con el tema del Ecuador y su dichosa identidad, equiparando esta con la "esquizofrenia". Un año antes, Adoum había reflexionado sobre las "señas particulares" de los ecuatorianos.

Hay en Donoso Pareja una presencia excesiva del autor y su anecdótico, y unas reflexiones que revelan con cuánta facilidad se puede caer en los dominios de la más barata ligereza a nombre de moverse dentro de la informalidad. Para muestra un botón: "hace unos cincuenta años, las mujeres de la Sierra eran bonitas de cara, pero tenían cuerpos muy feos(...) las mujeres de la Costa(...) eran puro culo. Y esto ha cambiado radicalmente: tanto en el altiplano como en el litoral, la mujer se ha estilizado, y hay auténticas bellezas... en Quito, Guayaquil(...) Esmeraldas o Riobamba" ¿Deberíamos agradecerle las mujeres por el piropo? Sordo frente a las nuevas voces y rumores, de indios, de mujeres, de movimientos sociales; de espaldas a los aportes de los múltiples estudios, el escritor guayaquileño, en verdad ¿cree estar aportando algo a la construcción de una identidad ecuatoriana?

El texto de Adoum y el de Donoso Pareja presentan la visión de un hombre de la Sierra y la de uno de la Costa sobre el tema de cómo se ha construido la noción cultural e histórica de "lo ecuatoriano". Donoso hace varios listados de los escritores, pintores y bailarines ausentes en las antologías por el quiteñocentrismo dominante en el mundo intelectual. Desde luego, la idea de que su ciudad natal se haya convertido en otro centro de dominio que se impone sobre las periferias le parece absurda. Ciertas consideraciones lingüísticas y antropológicas se mezclan indiscriminadamente con criterios absolutamente personales y no solo eso, sino desasidos de toda probable grandeza o trascendencia. En el caso de Adoum, creo que lo más serio es el haber comprometido su palabra para reivindicar las acciones de un reciente Gobierno de ingrata recordación. La coyuntura le venció. Esperamos que momentáneamente. ¿Cómo se ubican estos textos en la tradición del ensayo ecuatoriano? ¿Cuánto de honestidad intelectual, reflexión, autocrítica, vanidad? En el caso de Adoum, desde la poesía, que es básicamente donde debe perdurar, ha reflexionado con mayor lucidez sobre los mismos temas. En el de Donoso Pareja, el problema, no sé si real o aparente dentro de su trayectoria literaria, parece ser un pretexto para hablar desde la pura espontaneidad y el estudio de casos, y no una preocupación intelectual y vital a la que se le dedica la suficiente dedicación y esfuerzo.

Artículo 16.- El laberinto de la diversidad ecuatoriana

26/Noviembre/2006

El Hoy

Pensé que debía responderle con otra pregunta: ¿Qué es lo que identifica a Holanda? En lugar de hacerlo intenté una respuesta y quedé atrapado en una divagación que fue de la guerra del 41 a la selección de fútbol, de las diferencias regionales y étnicas, a reflexionar cómo ven los españoles a los ecuatorianos que viven en Murcia o en Madrid, y cómo esos compatriotas se ven a sí mismos y a esta entidad que nos contiene

y que llamamos Ecuador; terminé hablándole de la forma en que el movimiento indígena había enviado al baúl de los desechos la imagen de una nación unitaria.

Miré su perplejidad y le sugerí leyera los ensayos de Jorge Enrique Adoum y Miguel Donoso Pareja en los que la identidad ecuatoriana se convierte en el territorio de una polémica. Se fue más confundido. Elaboré una lista de atributos y pensé qué dirían de la misma una guayaquileña de clase alta, una mujer shuar, un quiteño de San Roque que ahora vive en Sangolquí o la mujer de Balzar que cuida un anciano en Génova ¿Se identificarían en ella? Abandoné el ejercicio. Somos una diversidad de miradas y formas de ser que fue tempranamente reconocida por la pintura desde Joaquín Pinto hasta Luigi Stornaiolo y en la literatura desde el realismo social del Grupo de Guayaquil y Jorge Icaza, hasta la narrativa actual. Y, ahora, reconocida en el cine por la mirada de Tania Hermida y otros.

Hace poco, las ciencias sociales comenzaron a identificarla. El laberinto de la diversidad (pintada, narrada, filmada, estudiada) permite que intuyamos nuestros múltiples rostros, nuestra unicidad que se fragmenta y se rehace, que se quiebra, para quebrarse, nuevamente

Artículo 17.- “La riqueza del Ecuador está en lo diverso, la homogenización podría resultar excluyente”

Publicado el 26/Noviembre/2006

El Hoy

Previamente, el académico sentencia: “Cada cual tiene que dar su propia respuesta...”. “La identidad implica un proceso. Lo propio versus lo ajeno tal vez en estos tiempos es una contraposición que habría que revisarse..”, contesta Michel Doumet Antón, rector de la Universidad Católica Santiago de Guayaquil a la misma pregunta. ¿Qué somos? ¿hacia dónde vamos? ¿cuál es el mayor valor que reconocemos los ecuatorianos?, etc., son interrogantes difíciles y que varían desde la percepción de la gente común y lo que se reconoce desde la academia.

A criterio de Carlos Arcos, catedrático de la Flacso, por ejemplo, no hay una identidad común, aunque sí reconoce identidades locales y también identidades de clase. En esa misma línea, Arcos considera también que los ecuatorianos no hemos sacado provecho de nuestra diversidad aunque de ello excluye lo cultural: pintura, música y, últimamente, el cine. Como ejemplo cita *Qué tan lejos*, la película de Tania Hermida que ha tenido una formidable acogida y ha merecido reconocimiento del público. ¿Por qué se aprecia esta película? El más sólido argumento se refiere a que se ha mostrado una parte de nuestra realidad, de una forma de ser nuestra que no, necesariamente, ha sido admitida.

“Somos tal cual”, es la frase coincidente que más se ha escuchado a la salida del cine tras mirar la película de Hermida. Y es que parecería que en espectáculo, en el drama, la gente tiende a encontrar más su identidad individual y también a proyectarla colectivamente. Algo de esto ocurrió con todos los sectores sociales del Ecuador que reivindicaron la identidad nacional en los triunfos de la selección nacional de fútbol tanto en los partidos para clasificar al Mundial como en la cita misma cuando desempeñó un brillante papel. “Todos somos la Selección” se coreaba con emoción en las calles, a la vez que se reconocía y elogiaba la diversidad étnica del combinado como un valor nacional. Pero la cotidianidad es diferente. Una nación con una brecha

social tan grande no parece predispuesta al reconocimiento de una identidad común. Desde luego que este rasgo y signo del país no es exclusivo del Ecuador, ya que en otras naciones de la región se adolece de los mismos problemas, por lo que muchas veces se ha dicho que la identidad ecuatoriana y la regional parece apenas un proyecto inacabado. De hecho, algunos analistas sostienen que la tarea de búsqueda hasta podría resultar un esfuerzo inútil porque tampoco sería tan deseable una suerte de “homogeneización excluyente” cuando la riqueza del país es, por el contrario, lo diverso. Mirando las imágenes que muestran la TV y las revistas, en realidad, parecería que las desigualdades que se han levantado son verdaderos muros sociales que difícilmente podrían ser derribados, por lo que la pretensión de echarlos abajo no sería más que una necia acción, una misión imposible, tan difícil como pedir que los conceptos expliquen una realidad inexistente: la identidad ecuatoriana.

Definitivamente, las prioridades de vida de unos ecuatorianos y otros son tan diferentes que intentar negar su existencia es absurdo.

Artículo 18.- “Mercadeo, identidad y racismo”

El Comercio

12/06/2011

Según sesudos estudios, los ecuatorianos nos identificamos con un branding muy enraizado en nuestro imaginario –el ‘top of mind’ lo llaman– que nos tiene embobados paseando frente a las vitrinas de los ‘malls’, o tuneando nuestra parafernalia diaria con logotipos que no sabemos ni lo que significan, como los personajes de la recientemente estrenada ‘A tus espaldas’. ¿Qué tiene que ver esto con cómo mismo nos vemos? Muy pocas marcas o campañas comerciales hacen uso de nuestros símbolos. Se dirá que como conglomerado somos tan diversos que los valores de un grupo nada tienen que ver con los de otro. Pero eso no tiene mucho de cierto, pues sin ir más lejos en los vecinos Perú o Colombia hay muchos íconos que son arraigados en todos los estratos sociales. Aquí, a casi todos nos gusta el ají, o el plátano; o la imagen del Cotopaxi, o de algún paisaje en Galápagos aunque nunca hayamos estado allí. De La Selección ni hablemos. Y sin embargo sorprende, por excepcional, ver un rostro no blanco como la imagen de una campaña comercial, o encontrar el nombre de un servicio o producto que no se exprese en lengua foránea. Al ver en YouTube al ícono Delfín Quishpe –quien estando fuera del circuito estándar casi triplica en hits al ¿más? popular cantante/compositor ecuatoriano actual– se aprecia una virulencia tal en los comentarios negativos que genera, que se justificaría una tesis seria de psicología de masas. ¿Por qué más de la mitad de los millones que se dan el tiempo de ver sus videos se pronuncian de una manera perniciosa sobre una realidad cultural y simbólica incuestionable? ¿Con qué quiere el ecuatoriano promedio que lo identifiquen los ciudadanos del mundo? Esta vergüenza ajena es un síntoma urticante que expone el alto grado de alienación en que vivimos. Aceptarse es una de las claves de una identidad madura, hablando no como sujetos sino como país. Es triste lo mucho que afecta, en detrimento de nuestra idea de quienes somos, la manipulación de nuestras supuestas aspiraciones que hacen los publicistas que nos han tocado.