

Universidad Andina Simón Bolívar  
Sede Ecuador

Área de Letras

Programa de Maestría en Letras  
Mención en Estudios Culturales

La construcción del otro indio  
en dos momentos de la literatura ecuatoriana

Ximena Grijalva

2003

Al presentar esta tesis como uno de los requisitos previos para la obtención del grado de magíster de la Universidad Andina Simón Bolívar, autorizo al centro de información o a la biblioteca de la universidad para que haga de esta tesis un documento disponible para su lectura según las normas de la universidad.

Estoy de acuerdo en que se realice cualquier copia de esta tesis dentro de las regulaciones de la universidad, siempre y cuando esta reproducción no suponga una ganancia económica potencial.

Sin perjuicio de ejercer mi derecho de autor, autorizo a la Universidad andina Simón Bolívar la publicación de esta tesis, o de parte de ella, por una sola vez dentro de los treinta meses después de su aprobación.

.....

Ximena Grijalva

24 de julio de 2003

La construcción del otro indio  
en dos momentos de la literatura ecuatoriana

Ximena Grijalva

Tutor: Fernando Balseca

2003

## Resumen

Este trabajo es una lectura de la manera en que se construido al Otro indio en dos momentos de la literatura ecuatoriana, en dos textos narrativos. El primero es la Cumandá, escrita por Juan León Mera que representaría la obra inaugural de la narrativa ecuatoriana, no tanto por ser la primera, pero sí por se la más representativa; en ella se verá la manera en que el autor plantea su propio modelo de Estado a seguir. La segunda obra seleccionada es Huasipungo, esta obra es la más representativa del indigenismo de 1930, en su estudio se trata de establecer la manera en que la sociedad, luego de casi un siglo, se apropia del alter indio y en qué medida la novela es una 'defensa' de este sector de la sociedad.

A partir de la comprensión de la imagen que sobre el indígena está presente en las obra, podremos comprender lo que piensa la gran mayoría de la sociedad ecuatoriana, debido a la gran acogida que han tenido estas obras en el Ecuador. A partir de la construcción del indio se establecerá el ejercicio simultáneo de crear una imagen del otro para establecer la propia sea de los mestizos en el caso de Icaza o de los denominados 'blancos' en el caso de Mera.

En cada capítulo se establecen temas que han permitido a lo largo de las obras la construcción del indio tales como: territorio, naturaleza, trabajo, relaciones interpersonales, relaciones familiares, comunales y relaciones con el exterior. Posteriormente se establecen las conclusiones pertinentes.

## Índice

Introducción	6
Capítulo I	19
1.1 Territorio	20
1.2 Apropiación del otro	25
1.3 Entorno	25
1.3.1 Naturaleza	25
1.3.2 El trabajo	29
1.4 Relaciones interpersonales	30
1.4.1 La familia	30
1.4.2 Las otras tribus	46
1.4.3 Los indios de la sierra	47
1.4.4 Los indios de la amazonia	50
1.5 Exterior	62
1.5.1 Iglesia y Estado	62
1.5.2 Idioma y Escritura	68
1.5.3 El narrador	72
Capítulo II	77
2.1 Territorio	86
2.2 La apropiación del otro	88
2.2.1 Naturaleza	89
2.2.2 El trabajo	91
2.2.3 La familia	91
2.3 Exterior	93
2.3.1 El narrador	93
2.3.2 El latifundista	101
2.3.2.1 La ciudad	107
2.3.3 El gringo	109
2.3.4 El cura	111
2.3.5 El teniente político	113
2.3.6 El mayordomo	115
2.4 Idioma y Escritura	115
2.5 El Estado	119
Conclusiones	121
Bibliografía	125

## INTRODUCCIÓN

El 21 de enero de 2000 fue una fecha fundamental para el Ecuador. En el levantamiento indígena y la posterior caída del Presidente Jamil Mahuad, gracias a la presión ejercida por la CONAIE, se pusieron en evidencia las múltiples identidades nacionales, así como el hecho de que las culturas que coexisten en el territorio nacional tienen intereses divergentes y en algunos casos antagónicos. Este hecho llevó a aceptar explícitamente, y no solo de manera discursiva, que los indios han pasado a ser sujetos que construyen su propia historia y para ello buscan espacios de poder desde los cuales defender los intereses de los sectores a los que representan.

Frente al levantamiento las reacciones de la sociedad mestiza de todo el país también fue múltiple: apoyo de sectores de las Fuerzas Armadas, que se unieron a la causa indígena, hecho fundamental en la momentánea toma del Estado por parte del Triunvirato, con la aprobación de los sectores democráticos del país; la aceptación al golpe, pero no al triunvirato por parte de los sectores hegemónicos y del Departamento de Estado de los Estados Unidos. Desde otra perspectiva el afloramiento en la sociedad de prejuicios ancestrales, no exentos ahora de temor a una venganza histórica azuzada por los medios de comunicación masiva, en los que se reflejó que la apropiación del Otro no ha cambiado en lo fundamental desde la época de la Colonia, expresada mediante frases como: los "pobres indios" no son más que ovejas que obedecen a un grupo de políticos que los *manipula* malignamente; para otros no era concebible que los "indios ignorantes" gobiernen al Ecuador, se llegó a escuchar nuevamente calificativos como: "indios sucios", "estos qué se creerán", "indios verdugos", etc.

Con estos antecedentes se puso nuevamente de manifiesto que en la sociedad persisten rezagos de los prejuicios establecidos por los conquistadores españoles, y que, a pesar de que el mestizaje étnico es fuerte, la gente de las ciudades en la sierra y en la costa tiende al blanqueamiento étnico como una forma de ascenso social y por tanto se consideran "blancos". En la misma forma y proporción se comprende al "Otro" (indio) como objeto, no como sujeto; el indio es un niño expuesto a manipulaciones externas y por lo tanto carente de criterio, necesitado de tutelaje, se continúa pensando al alter como un ser ignorante, incapaz de gobernar, ser justo, etc.

En este contexto decidí retomar un trabajo pensado desde hace algún tiempo y que aparentemente está fuera de vigencia: las distintas formas en que la sociedad mestiza, a través de sus escritores, se apropia del 'Otro' en dos momentos del discurso literario ecuatoriana, la manera en que los escritores que han tomado al 'indio'<sup>1</sup> como personaje principal de sus obras han construido a este "alter", a pesar de que "La NOVELA indigenista pare hoy un capítulo cerrado de la historia literaria del mundo latinoamericano; cerrado no sólo porque ese tipo de narración no se practique ya, sino porque se presume además que ha sido estudiado suficientemente" (Rodríguez, 7).

Se establecerá la forma en que han expresado dos escritores el ideal de la sociedad en dos momentos de su historia y cómo se ha planteado un modelo de Estado para el Ecuador. La propuesta es releer la literatura indianista e indigenista más importante producida en distintos momentos históricos del Ecuador, para establecer las identidades construidas a través de éstas, la medida y manera en que estas literaturas han contribuido en el proceso de construcción de nuestra pequeña nación "imaginada", tomando en cuenta las contradicciones y conflictos propios de cada proceso.

## FUNDAMENTACIÓN

El lenguaje sea estrictamente verbal o de otro tipo, es un sistema que construye sentido mediante el cual se construye significados y se organizan prácticas culturales. El lenguaje permite comprender cómo son concebidas las relaciones sociales, cómo están organizadas y funcionan las instituciones, cómo se viven las relaciones de producción y cómo se establece la identidad colectiva.

Cuando se piensa en la producción literaria se debe considerar que todos los hechos literarios están inmersos en un contexto histórico social específico. La literatura es uno de los discursos<sup>2</sup> a través del cual el ser humano se manifiesta, por tanto, en ella se encontrará de forma implícita una concepción del mundo, una manera de comprender la realidad y la relación del hombre con esa realidad.

Esta relación de la literatura con la historia no es mecánica, puesto que entre las dos existe un vínculo de imbricación y articulación. En la medida en que la obras literarias son producto de la práctica social del escritor; la literatura será resultado de las condiciones que posibilitan su producción:

"La literatura no "llueve del cielo" no es producto de una misteriosa "creación"; sino de una práctica social, ni es tampoco una actividad "imaginaria" aunque produzca efectos imaginarios, sino "el producto del reflejo", por tanto necesariamente un producto materia, "de una vida social dada"" (Balibar, 26).

Ya que la existencia de la literatura como manifestación cultural tiene que ver con la realidad histórica y social en la que está inserta, es necesario considerar los efectos que

---

<sup>1</sup> Como se anotará más adelante este indio no es el sujeto histórico, sino el sujeto construido que generaliza la realidad histórica. No se considerará ni discursos plurales ni de género.

<sup>2</sup> El discurso es una estructura histórica, social e institucionalmente específica de enunciados, términos, categorías y creencias. (Scott, 1999).



producen los hechos literarios en la construcción del imaginario social y el modo en que estos se han producido.

La literatura es una institución que ha contribuido a la legitimación del poder a lo largo de la historia, puesto que introduce en sus discursos conflictos no resueltos en una determinada sociedad y les da una respuesta. En numerosos casos es la primera que ilumina y abre campos de visibilidad sobre hechos, sectores o fenómenos sociales que posteriormente serán ordenados (estudiados), pensados y sometidos a un proceso de dominación.

Se puede llegar a considerar al saber que construye la literatura como un importante mediador entre los sectores marginados y los sectores hegemónicos de una sociedad puesto que, al acercarse a través del discurso que construye a la marginalidad, en numerosas circunstancias posibilita el reordenamiento o la construcción de nuevos sujetos en el orden social.

Dentro de este marco de reflexión de la literatura, me ubicaré en aquella que tiene como tema central al indígena visto desde la perspectiva de los mestizos, ubicada entre dos sociedades y dos culturas a la que podría denominársela indigenista o indianista en el caso particular de Cumandá:

El indigenismo es obra de mestizos no como una acepción puramente biológica o racial, ni tampoco cabe interpretarlo en relación exclusiva con la figura del autor: alude, más bien, a toda una compleja red de cuestiones socio-culturales, principalmente al hecho de que este proceso de producción obedece a formas occidentalizadas, o "europeoides", tanto por la posición social y cultural de sus productores, claramente integrados al polo hegemónico de las sociedades a que pertenecen, cuanto por el contexto en que actúan y las convenciones culturales y literarias que emplean (Cornejo , 1982, 18).

El referente no es la realidad indígena de una época determinada, sino varios textos narrativos que, a través de sus enunciados y silencios, crean imágenes de los indígenas y

del rol que cumplen en la construcción de la ideología dominante dentro de la “nación” ecuatoriana. El Otro aquí es el indio imaginado, no el sujeto histórico.

En la literatura indigenista el referente no es quien establece ni impone su propia conciencia, por pertenecer a niveles subalternos de la sociedad; es un enunciador que tiene una conciencia desde fuera de quien lo nombra desde una ideología hegemónica de la sociedad:

La ideología es el poder social ejercido por la clase dominante, objetivado en un conjunto de expresiones verbales que ocultan, mediante diversos mecanismos epistemológicos de formación ideológica, las contradicciones de la realidad social y la lucha de clases, legitimando de esta manera las prácticas de dominación produciendo además en los dominados, un consenso activo, un modo de vida, una visión del mundo sujeta cooperativamente para la conveniente red producción de las relaciones sociales (Dannel, 24).

Dentro de las expresiones verbales de esta literatura, se incluyen - excluyen los grupos subalternos de la sociedad, entre ellos los indígenas y se plantean conflictos que en la realidad no han sido resueltos, dándoles una respuesta y construyendo de esta manera una conciencia sobre dichos sectores en el resto de la población; sin embargo estos discursos no son intencionados puesto que: “La ideología no es una mentira consciente y percibida como tal por sus beneficiarios, sino una dimensión necesaria de esa existencia y de ese ser social, seguramente creyeron con fe en sus principios” (Cueva, 1993, 98).

En este marco referencial se tratará a la literatura ecuatoriana en la cual la presencia indígena es un elemento constitutivo de las nacionalidades que coexisten e integran el actual Ecuador. Por lo tanto, se considera importante debatir sobre los discursos literarios que se han producido en la sociedad en torno al tema indígena.

El género que se ha seleccionado para este trabajo es el narrativo, y dentro de él la novela, pues surge a partir del desarrollo del capitalismo y es la que expresa más directamente el imaginario de la sociedad moderna; debido a que en ella se puede leer con

mayor claridad lo que piensa la sociedad sobre sí misma, ya que construye y crea mundos diversos y en la ficción construida se solucionan conflictos que a veces son irresolubles en la realidad.

La primera novela seleccionada para este estudio es Cumandá, publicada en 1879, escrita por Juan León Mera. A la que durante varios años se la consideró como la novela inaugural de la literatura ecuatoriana.<sup>3</sup>

Cumandá es una novela con características románticas.<sup>4</sup> En ella aparece por primera vez la representación que hacen los sectores conservadores sobre el ‘indio’ puesto que Mera es un intelectual preocupado por este grupo y también por apuntalar las instituciones que conforman el Estado “el pensamiento romántico americana se basa en la Nación, el pueblo y la libertad (Agoglia, 40).

Esta novela es el medio a través del cual Mera canaliza sus pensamientos sobre la sociedad; como lo diría Agustín Cueva, *la conciencia feudal ecuatoriana* es el espacio para defender sus ideales católicos, civilizadores, literarios, etnocéntricos, familiares, un orden social con jerarquías establecidas por la ‘divinidad’. Pero básicamente es el espacio donde piensa en un proyecto de Estado-nación ecuatoriano, como una sociedad jerarquizada, con orden vertical basado en la religión católica en donde se valora la cultura occidental como signo de civilización, frente a la necesidad de incluir a todos los sectores humanos que coexisten en el territorio nacional, y dentro de ellos, a los indios que son pensados como bárbaros, salvajes, naturales, etc. En definitiva se presenta un proyecto de lo que en su momento para Mera debía ser el Ecuador, dentro de las contradicciones

---

<sup>3</sup> Posteriormente se establece que la primera novela ecuatoriana es *La emancipada* de Miguel de Riofrío ya que fue publicada en 1863.

<sup>4</sup> Como sostiene Rodolfo Agoglia en América no hay un romanticismo radical, hay una mezcla de las tendencias herderiana e historicista; la historia es el tema y el problema en el confluyen y se concentran todas las preocupaciones sociales, políticas y teóricas de los hombres.

propias de este proceso de construcción: “tanto los nacionalismos “oficiales” como los “populares” contribuyen a la generación y sostenimiento de la comunidad imaginada de la nación. Sin embargo, la distinción entre “oficial” y “popular” no señala una oposición binaria sino una compleja articulación que soporta y fractura la nación” ( Radcliffe, 13).

La segunda novela seleccionada, Huasipungo de Jorge Icaza, pertenece al indigenismo de los años 30 del siglo XX. Esta literatura tuvo su origen en los nuevos discursos sociológicos y políticos que se desarrollan en la década de los 20. Los escritores inmersos en ella estaban al tanto del progreso de las ‘nuevas ideas’ (socialistas), al mismo tiempo que se sentían comprometidos con las mismas y su mayor anhelo era utilizar a la literatura como un medio de expresión de esta corriente.

A partir de 1930 el país se ve inmerso en una crisis económica que desembocó en crisis social y política (a partir de la Primera Guerra Mundial). En este período se ve la necesidad de impulsar los procesos de modernización de la sociedad puesto que era fundamental incorporarse al proceso de producción mundial; para lo cual se debía cuestionar las formas anteriores de poder.

Esta literatura contribuyó a poner las bases para la formación de un lenguaje más acorde con la realidad ecuatoriana, creando la necesidad de construir una ‘cultura nacional’ e introducir dentro de esta a culturas que hasta entonces habían sido marginadas debido a la ‘herencia hispanizante’ en auge en aquellos días.

Las revelaciones que hicieron los escritores del indigenismo en el Ecuador (a través de las novelas) impugnaron las formas de dominación existentes hasta esa época, pero no representaban las necesidades ni el pensamiento de los indígenas (a nombre del indio, los sectores emergentes de las sociedad cuestionaron a las clases dominantes la explotación de la que eran sujetos). Nos muestran lo que los mestizos creen que necesitan los indios.

Es motivo de cuestionamientos a esta literatura sus deficiencias tanto en el 'contenido' como en su estructura que es dejada en segundo plano por el afán de realismo. El lenguaje utilizado abunda en lo coloquial o está lleno de quichuismos. En general no se construyen personajes, (éstos son esquematizados) la narración es lineal, el narrador es omnisciente, tampoco se construyen espacios, se los describe. Como afirma Adoum:

Quienquiera podía hacer literatura: bastaba con abrir los ojos, ver la realidad de la injusticia , es decir, el 'fondo'. Pero como el único privilegio del escritor parecía ser conocer y, a veces, dominar la forma, había que despotricar contra ella: la forma era siempre reaccionaria.(Adoum, s.f.)

## **PLANEAMIENTO DEL PROBLEMA**

Este trabajo persigue abrir campos de visibilidad sobre la literatura indigenista a partir de una perspectiva de análisis que investiga la representación del mundo indígena presente en la literatura ecuatoriana a través de las novelas seleccionadas; de esta manera, se comprenderá uno de los discursos generados en torno al indio, y las diferentes perspectivas desde las cuales ha sido abordado este tema a través de la historia.

Cuando la literatura indigenista representa al indio 'otro', está diferenciándose de él, está elaborando la identidad del mestizo, estableciendo a la vez un modelo de sociedad en la cual se ubican cada uno de los sectores. Es necesario tener claro que la identidad se construye únicamente en la situación relacional (el yo y el otro); y que este proceso tiene su base en los principios clasificatorios propios del ser humano.

La identidad de una comunidad forma parte de su imaginario y se encuentra en constante elaboración y transformación. Se entiende la identidad como una recurrencia constante a un fondo atribuido a través de las distintas situaciones, que podrían motivar u oponerse a tal adscripción. Se comprende que es posible hablar de continuidad siempre y

cuando, después de atravesar una serie de obstáculos, permanezca todavía algo en común a partir de lo cual reafirmarse nuevamente como colectivo.

La continuidad se da en confrontación con ‘el otro’ de la cual se deriva un proceso de selectividad, a partir de la cual se reelabora constantemente la propia imagen y el papel del grupo en un contexto social más amplio. Dentro de este caso particular, se define la identidad mestiza ecuatoriana, entre dos factores fundamentales que han intervenido: la herencia blanca como aquella parte deseable y añorada, y la herencia india como aquella porción despreciada y rechazada por la mayoría de la población.

Este trabajo se centrará básicamente en ‘el otro’ indígena para establecer de qué manera la identidad mestiza se ha imaginado y constituido como comunidad en relación al ‘otro’ indio que ha sido visto desde distintas perspectivas: exótico, aristocrático, bárbaro, salvaje, o idealizado buen salvaje. La visión del indio fue siempre un reflejo de la propia identidad de los imagineros<sup>5</sup> tanto europeos como mestizos ecuatorianos. Se ha credo en esta relación el ser colectivo que llamamos Estado-nación.

Se analizará la construcción del indio que hace el mestizo, ya que representa a un amplio sector de la sociedad que participa de manera más directa en la toma de decisiones (políticas, sociales, etc.) que afecta los intereses de todo el Ecuador; y, además, es el sector que en forma marcada define y reproduce la ideología del estrato que ostenta el poder político y económico de la sociedad.

La imagen del indio en el Ecuador se ha funcionalizado de acuerdo a los intereses del Estado nación. Es así que en numerosas circunstancias se ha idealizado al indio histórico ya desaparecido mientras que se ha denigrado y olvidado al indio sujeto real, negándole de esta manera su papel histórico dentro de la sociedad.

El 'otro' indio ha sido llevado a un nivel abstracto, ya sea visto como un salvaje asesino abandonado de todo tipo de civilización y de Dios, o como una víctima indefensa del progreso. Los nuevos intelectuales han transformado el antiguo 'desierto' de Mera en el último refugio ante la modernidad corrupta y destructora. A los 'salvajes' en ecologistas innatos, por lo tanto en defensores del Estado nacional a través del cuidado de la naturaleza y por tanto del territorio.

¿No es la democracia sino una forma de 'racismo aristocrático' que hace rastrear el origen de los ecuatorianos hasta 'noblezas indígenas', sean reales o míticas, que ha constituido para estos imagineros un importante pilar en la construcción del social de una identidad nacional? La gran mayoría de mestizos que aceptan su porcentaje indio, tratan de asociarlo con algún noble indio.

Por lo tanto, existen ambigüedades y paradojas en los mecanismos de apropiación de la representación del indígena para la reafirmación de la identidad mestiza.

El sector mestizo en el Ecuador comparte un proyecto nacional que, amparado por el Estado, elimina en su interior la diversidad. Se ha constituido como un proyecto homogeneizante y homogenizador que tiene por objetivo conseguir una centralidad que valora los elementos que se incluyen en el plan, excluyendo los que no se ajustan a él. Por lo tanto, resulta ser un proyecto de inclusión-exclusión.

Se procurará elucidar la concepción del mundo que no es captada en forma directa por la conciencia, sino que funciona a modo de mensaje subliminal, es decir; lo que subyace en la obra y es asimilado por los modelos ideológicos presentes en la sensibilidad del lector.

---

<sup>5</sup> Este concepto es tomado de Blanca Muratorio en *Imágenes e imagineros. Representación de los indígenas ecuatorianos, Siglos XIX y XX*, Quito, Flacso, 1994.

Los textos seleccionados, nos mostrarán dos momentos en los que el mestizo ha pensado y cómo se ha apropiado del 'otro' al construir al indio.

## **DELIMITACION DEL CORPUS**

Debido a que el Ecuador cuenta con una numerosa población indígena que en los momentos actuales constituye un sector que ha logrado cierta representatividad dentro del Estado nacional, es importante realizar un estudio de los hechos literarios en los que se encuentre presente la problemática de este sector.

Dentro de esta literatura se ha seleccionado dos textos claves Cumandá, considerada durante varios años como la obra inaugural de la narrativa ecuatoriana y en ella se esboza un primer modelo de estado nacional; y Huasipungo que es considerada la novela más representativa en el indigenismo de los años 30 del siglo XX, en donde el indio es construido desde los sectores emergentes de la sociedad.

## **PERSPECTIVA DE ANALISIS**

La perspectiva de análisis pretende registrar toda la concepción del mundo indígena dentro del texto. Tiene como base la temática del texto y establece la manera en que las obras literarias se organizan y logran reubicar en el contexto social en sus propios términos, bajo otra dinámica, las contradicciones sociales.

Sin embargo, no se pretende hacer únicamente un análisis formal de contenidos, sino también descubrir tanto en la 'forma' como en el 'contenido' el soporte formal de las significaciones explícitas.



Ninguna investigación es únicamente una lectura de lo que está dicho, sino y sobre todo, de aquello que está contenido en un texto. Si solo vamos a leer lo que está explícitamente escrito, redundamos en la obviedad y no hay objeto de hacer un análisis. Por este motivo, se procurará además develar la concepción del mundo que no es captada en forma directa por la conciencia.

## **MÉTODO**

A partir de los textos estableceremos las condiciones concretas en que surge y se desenvuelve el proceso de producción de las novelas seleccionadas: *Cumandá* y *Huasipungo*.

Si la literatura nos muestra metafóricamente la relación del ser humano con la realidad, es necesario que se comprenda cómo y en qué contextos específicos, en qué comunidades humanas y a través de qué procesos textuales se adquieren distintos significados.

Se establecerá un breve contexto histórico de las novelas seleccionadas, cómo se construye la imagen del 'otro' indio; cómo se construye la identidad mestiza a la vez; cómo la literatura es una institución que contribuye a la elaboración y reelaboración de las identidades; por qué la identidad mestiza construida en la novela indigenista responde al modelo de Estado nación ecuatoriano, en qué medida estos hechos se articulan con la realidad y cuáles han sido las circunstancias de sus producciones.

## **METODOLOGÍA**

Se partirá de la lectura minuciosa y análisis de los textos, en su contenido temático estableciendo brevemente su estructura. Posteriormente en las conclusiones se interpretará la funcionalidad que han cumplido estas obras en el imaginario de la sociedad ecuatoriana.

Los puntos tomados en cuenta para establecer la forma en que los mestizos se apropiaron del indio y establecen un modelo de Estado serán los siguientes: el territorio, la herencia colonial, la apropiación del otro y el modelo de Estado que se plantea.

## CAPÍTULO I

### **CUMANDA: EL ‘OTRO’ INDIO INCLUIDO EXCLUIDO EN EL PRIMER PROYECTO DE ESTADO NACION ECUATORIANO**

Cumandá, novela escrita por Juan León Mera y publicada en 1879, es la primera obra que se abordará para establecer la forma en la que el mestizo o, como lo denomina el narrador, ‘el blanco’<sup>6</sup>; al escribir sobre el ‘Otro’, en este caso del ‘salvaje’ de la Amazonia, construye su propia identidad, y a la vez elabora discursivamente el primer modelo de Estado – nación.

Como se anotó, las descripciones del indio dentro de los discursos a lo largo de la historia ecuatoriana son fundamentales, ya que a partir de ellas se construye la identidad del *blanco* – mestizo. La identidad se construye en una situación relacional (el yo y el otro); en este proceso el ‘yo’ es el narrador omnisciente junto a los personajes ‘blancos’ y el ‘otro’ son los *salvajes* de la Amazonia o de la Sierra.

A través del mediador, en este caso el autor representado por el narrador, se establecerá la manera en que Juan León Mera se apropia del alter. De esa forma se anotará lo que es considerado el bagaje *socio-cultural-simbólico* que debe conservarse como base para el Estado nación moderno al que el narrador se adscribe y para el cual elabora una identidad:

La identidad consiste esencialmente en la búsqueda de la idea de continuidad de los grupos sociales, a través de las discontinuidades, los cruces y los cambios de rumbo, en forma de una confrontación dialéctica constante entre el bagaje socio-cultural-simbólico identificado por el grupo como genuino y

---

<sup>6</sup> Siempre que hace referencia al sector dominante representado por el padre Orozco o por Carlos habla de ‘el blanco’, que será señalado por cursivas o entre comillas, ya que no se reconoce el mestizaje.

las circunstancias globales "objetivas" que enmarcan constriñen o delimitan la reproducción del propio grupo (Pujadas, 63).

Las obras literarias escritas por mestizos o 'blancos' que hablan del indio o tienen como tema central al indio, han sido siempre narraciones en las que se cuenta la historia del mestizaje y la obra a la que nos acercaremos a continuación no es la excepción en ella podemos apreciar: "cómo los individuos conciben su propia identidad frente a la alteridad, de cómo la identidad es inseparable de la otredad" (Pujadas, 9).

El asunto es investigar a través de Cumandá, no si Mera odia o ama a los indios o si quiere su bien o su mal, sino la manera en que los ha representado en su obra, es decir la forma en que el narrador ha comprendido y ordenado a la alteridad. Se establecerá la forma en que los indios han sido incluidos - excluidos discursivamente: "los indios han sido dichos y pensados intensamente a lo largo de la historia, tanto que su exclusión no se explica porque no haya sido nombrado y objeto de un decir, sino por ser intensamente hablados" (Muyulema , 2)

Para Muyulema, el hablar o 'decir' constantemente sobre los indios es la base de la inclusión - exclusión, la marginación no tiene que ver con no haber sido tomados en cuenta, sino por el contrario por haber sido objetos de discursos en numerosas ocasiones. Para establecer la manera en que los 'otros' han sido nominados en la obra de Mera, partiremos de la descripción que hace el narrador sobre el territorio.

## **1.1 TERRITORIO**

Uno de los elementos fundamentales para imaginar las naciones modernas es el territorio, por tanto el narrador da inicio a Cumandá con: "Las selvas del Oriente", que es una clase de geografía descriptiva muy completa, detallada, llena de datos, en la cual se da a entender el dominio sobre la nueva nación:

El monte Tungurahua, de hermosa figura cónica y de cumbre siempre blanca, parece haber sido arrojado por la mano de Dios sobre la cadena oriental de los Andes, la cual, hendida de terrible golpe, le ha dado ancho asiento en fondo de sus entrañas. En estas profundidades y a los pies del coloso, que, no obstante su situación mide 5.087 metros de altura sobre el mar, se forma el río Pastaza de la unión del Patate, que riega el Este de la provincia que lleva el nombre de aquella montaña, y el Chambo que, después de recorrer gran parte de la provincia Chimborazo, se precipita furioso y atronador por su cauce de lava y micaesquisita (Mera, 87).

Las explicaciones geográficas brindan claras muestras del romanticismo de la obra, ofrecen verosimilitud al texto y sobre todo permiten apropiarse de un territorio que para la población<sup>7</sup> es desconocido, por tanto la única forma de apropiarse de él es imaginaria y discursivamente; construyendo de esta manera el *mapa* de la nueva nación, estableciendo su límite nominativamente poniendo las bases para la construcción del Estado moderno: “La nación se imagina limitada porque incluso la mayor de ellas, que alberga tal vez a mil millones de seres humanos vivos, tiene fronteras finitas, aunque elásticas, más allá de las cuales se encuentran otras naciones. Ninguna nación se imagina con la dimensión de humanidad” (Anderson, 24).

El narrador parte desde la sierra y nos conduce de la mano hacia los territorios en los que se desarrollará su historia; ha comenzado describiendo los Andes, a través del cauce de los ríos nos lleva hacia el Oriente:

El Chambo causa vértigo a quienes por primera vez le contemplan: se golpea contra los peñascos, salta convertido en espuma, se hunde en sombríos vórtices, vuelve a surgir a borbotones, se retuerce como un condenado, brama como cien toros heridos, trueno como la tempestad, y mezclado luego con el río continúa con su mayor ímpetu cavando abismos y estremeciendo la tierra, hasta que da el famoso salto de Agoyán, cuyo estruendo se oye a considerable distancia (Mera, 87 – 88).

Posteriormente nos encontramos en lo que para el narrador será el *desierto* (con todas las connotaciones de lugar despoblado que esta palabra evoca). La búsqueda de lo exótico, propio del romanticismo es acertada al escoger la Amazonia como escenario. Sin

embargo, lo exótico a la vez conlleva la apropiación de espacios que eran desconocidos para el *blanco*, pero que permanecían presentes en su imaginario como parte del territorio nacional representado a través del mapa que en muchos casos era ficticio, como se puede apreciar en lo que se denominaba la historia de límites: "El mapa-logotipo, al instante reconocido y visible por doquier, penetró profundamente en la imaginación popular, formulando un poderoso emblema de los nacionalismo que por entonces nacían" (Anderson, 245).

El narrador no solamente se ha apropiado del territorio de la Amazonia poniéndolo dentro de la jurisdicción de la nueva nación, sino que ha evadido voluntaria o involuntariamente toda la conflictividad social de la sierra y la costa tan presente en aquellos días, como afirma Manuel Chiriboga: "La independencia no alteró la estructura socio - económica heredada de la Colonia y, al contrario, reforzó impidiendo, de esta manera, la constitución de un Estado Nacional" (Ayala 6, 1994, 268).

El viaje al Oriente en busca de lo exótico es donde la 'nación' puede mirarse utópicamente como unificada; es el sitio en el cual el único problema a resolver es *civilizar* a los salvajes, obligándolos a asumir el cristianismo y los demás valores de la civilización blanco mestiza, para incorporarlos 'positivamente' a la nación moderna: "la salvación del indio depende de su conversión en otro, con la consiguiente asimilación de valores y usos diferenciados; y depende también como es claro, de la generosidad de quienes hacen posible esa metamorfosis étnico – social" (Cornejo, 1994, 132).

En la crisis de 1859 se ve en entredicho la naciente república (se nombran varios gobiernos en distintas ciudades que proclaman su independencia), surge la necesidad de crear una identidad única que dé solidez a la 'nueva nación'. Los sucesivos gobiernos

---

<sup>7</sup> Aún en nuestros días para la gran mayoría de ecuatorianos la Amazonia es desconocida .

continúan tratando de conciliar los intereses de los sectores hegemónicos tanto de la sierra como de la costa. Sin embargo el narrador hace referencia al levantamiento que sucedió a principios de siglo en Columbe y Guamote, por tanto también elude el momento histórico que le correspondió vivir, en un intento por refundar en el imaginario colectivo a la nación.

La historia se desarrollará en la selva y a principios de siglo, es una historia de amor, entre dos grupos *étnicos distintos*. El traslado que hace el narrador hacia el Oriente parece ser innecesario ya que, Cumandá es *blanca*, y por lo tanto no existe contravención al orden étnico establecido, tampoco es hija de una familia pobre, tiene buenos sentimientos, etc. Si algún conflicto se podría plantear sería de índole moral, ya que Carlos es hermano de Cumandá, pero tampoco se consume el incesto. Es decir que, el conflicto a resolverse será entre civilización y barbarie; en un espacio que permitirá pensar, nominar y apropiarse de una gran nación, imaginar sus territorio, sus líneas de frontera, sus habitantes, su orden, los roles de cada sector social, etc.: “Sin embargo, ¡cosa singular! Esta aprensión que debía acongojar el espíritu, desaparece al sobrevenir, cual de seguro sobreviene, cierto sentimiento de libertad, independencia y grandeza, del que no hay ninguna idea en las ciudades y en medio de la vida y agitación de la sociedad civilizada” (Mera, 92).

El narrador abre campos de visibilidad sobre un sector que no había sido pensado, ordenado o estudiado, como parte integrante de la ‘nueva nación’. Los construye como un lugar de paz, donde las pugnas entre liberales y conservadores no existen; es el espacio ideal para reflexionar e imaginar el ‘moderno Estado’. Se incluye la Amazonia por primera vez en la literatura ecuatoriana: "en el control del territorio se jugaba algo más profundo, la suerte de una identidad ficticia construida sobre una falsa premisa la de ser “nación mestiza”, “blanqueada”, hegemónizada por las características y cualidades ‘de Occidente’” (Silva, 21)

El narrador hace pocas referencias sobre las ciudades atribuyéndoles características negativas, no son el lugar ideal para pensar o sentirse libre, es por este motivo que en el caso de Domingo Orozco solicita ser enviado a misiones y en el caso de Carlos va en búsqueda de su padre, sin embargo la idea no es despojarse de su cultura ni mucho menos, la idea es poder imaginar libremente, ya que occidente siempre está ahí a través de sus representantes.

## **1.2 APROPIACION DEL OTRO**

Luego de que el narrador se ha situado en la Amazonia, continúa con la descripción de los pobladores del espacio seleccionado: "Las tribus jíbaras y záparas". Por tanto, luego de 'tomar posesión del espacio', continúa su proyecto con la apropiación del Otro, incorporándolo a la nación moderna: "La formación de naciones supone (la aspiración a) un territorio limitado, un Estado soberano y la incorporación social y cultural de la población perteneciente a ese Estado" ( Baud , 76).

Para abordar la forma en que el narrador se apropia del alter, se ha dividido este acápite en dos partes: en la primera se hará relación a la manera en que según el narrador se relacionan los indios con su entorno inmediato, con su familia, las costumbres, etc.; y en la segunda parte tomará en cuenta la forma en que los *salvajes* se interactúan con los *blancos*.

## **1.3 ENTORNO**

### **1.3.1 LA NATURALEZA**

Es fundamental establecer la forma en que los indios se relacionan con la naturaleza, es decir con el espacio en el que se reproducen socialmente estos grupos. La naturaleza es descrita por el narrador como abundante y benévola, es tan buena la tierra que socapa la 'vagancia de los indios', ya que les brinda el sustento sin esfuerzo: "son nómadas que buscan su comodidad y subsistencia donde la naturaleza les brinda *con más abundancia* y



*menos trabajo* sus ricos dones en la espesura de la selvas o en el seno de las ondas que cruzan el desierto" (Mera, 96).

La existencia del hombre tiene, pues, que ser diferente en todas partes, y que llevar un sello particular impreso por las circunstancias locales: así nunca podrá parecerse el diligente, robusto y civilizado europeo al asiático que, vencido por la perezosa molicie y envenenado por la sensualidad, ha perdido la fuerza viril de la inteligencia y del espíritu junto con la del cuerpo; ni los bárbaros habitantes del Congo o Zanguavar, acostumbrados a sufrir los calcinantes rayos del sol y a desafiar la ferocidad de los leones y tigres, podrán ser comparados nunca a los miserables hijos de Laponia embrutecidos por el hielo del Polo y domadores sólo del indefenso reno. En la variedad de la naturaleza está la variedad del hombre (Mera, 1893).

Este determinismo naturalista de Mera, propio del romanticismo, homogeneiza las diferencias individuales y a la vez niega al 'otro' como sujeto, lo deshumaniza, sumándolo al entorno.

Levántase la población a cosa de cien metros de la orilla; pero como su plano era un suave declive, y no habiendo en él sino algunas palmeras y canelos, se veía por entre sus troncos el explayado y majestuoso río, distinguiéndose a lo lejos hasta el ligero escarnio con que el Bobonaza hace ostensible el rico tributo que paga a su señor, y las canoas que iban o venían se balanceaban amarradas a la ribera y parecían aves acuáticas prestas a surcar las ondas y cambiar de margen. Los rústicos edificios, abrigo de las cincuenta familias záparas que constituían toda la Reducción, se hallaban aislados unos de otros y en pintoresco desorden (Mera, 166).

Al describir a la naturaleza se incluye a los indios como parte del paisaje, se los mimetiza. Esta descripción es muestra de la mimetización, las embarcaciones de los indios parecen aves acuáticas, por tanto se relacionan con los animales, no hay referencia a la presencia humana, las naves se manejan solas. Las casas son *rústicas* y se encuentran en un *pintoresco desorden*, no hay una individualidad de sus habitantes.

En el siglo XVII se empieza a tener nociones de clima y suelo que lleva a afirmar que estos factores 'determinan' a los pobladores. Es así que el clima podía definir la inteligencia, la personalidad, las costumbres, etc., en los indios de la selva. El narrador ha

recibido esta influencia, es así que los indios no solamente que forman parte de la naturaleza sino que ella los define, en el texto encontramos referencias directas:

¡Qué contraste el de la luna que brillará luego en la inmensidad del firmamento rodeada de millones de luceros, y un *pobre salvaje envanecido entre los bárbaros en un rincón del desierto!* ¡Y así van todas las cosas de la tierra comparadas con las del cielo, excepto la *inteligencia humana* que, como puede elevarse hasta Dios, es también cosa grande, magnífica, divina! (Mera, 120 - 121).

El *salvaje* forma parte del desierto y es una *cosa* más, es un ser que merece la condescendencia del narrador, que lo define como *pobre*; su contacto con los bárbaros<sup>8</sup> lo ha *envanecido*; lo único que vuelve al 'otro' verdaderamente humano es la inteligencia que lo conduce a Dios y que no tiene el indio, por tanto el salvaje es una cosa parte del paisaje, no inteligente, no tiene a Dios, y está envanecido.

La naturaleza puede ser en algunas ocasiones negativa y estar en contra de indios o blancos, que no logran dominarla a pesar de los esfuerzos que realizan, sobre todo los záparos que en numerosas ocasiones temen y tiene muchas dificultades para salir adelante, son 'un poco cobardes': "Mas la naturaleza parecía conspirando contra los dos, quienes, y aun los mismos záparos que los acompañaban con ardiente interés, no podían, a veces, vencer los obstáculos que hallaban en su camino" (Mera, 284).

Por el contrario, la tribu de Yahuamaqui, domina los obstáculos, y no hay nada que obstaculice el cumplimiento de sus tradiciones y logra vencer los obstáculos y dominar los fenómenos naturales:

Los jíbaros son generalmente mucho más diestros para caminar por la noche y en medio de la tempestad, esguazar a nado los ríos crecido o romper con sus canoas las ondas agitadas; así, pues, los paloras llevaban una delantera inmensa cuando los andoas, con fray Domingo y Carlos, partieron de la margen del Pastaza (Mera 284 - 285).

---

<sup>8</sup> Bárbaro es la manera en que los griegos denominaban a aquellos que no eran como ellos, por tanto a los incivilizados e incultos, término acuñado por lo españoles y posteriormente por los criollos.

Por tanto la misma naturaleza puede o no ser dominada, depende del grupo humano. Los grupos que están más cercanos a las costumbres occidentales, como es el caso de los záparos, son menos diestros en el dominio de su entorno. Sin embargo, *nuestra heroína* es la excepción, ya que es la única que puede dominar la naturaleza a pesar de sus temores, de ser mujer, de ser foránea en el lugar, Cumandá realiza varios actos heroicos, salvando toda dificultad natural con tal de ver a Carlos bien: "He caminado tres noches y dos días completamente sola y venciendo mil peligros, movida por el amor que tengo al hermano blanco, y para unirme por siempre a él" (Mera, 248).

En Cumandá existen fuertes contradicciones, a pesar de todas las aventuras en las cuales dominan su entorno, siente miedo frente a la lluvia (fenómeno cotidiano en el bosque *húmedo tropical*), una tormenta la obliga a guarecerse mientras tiembla de temor; esta forma de actuar correspondería más a una persona de la ciudad no acostumbrada, al clima amazónico:

Cumandá se ha guarecido bajo un tronco, único asilo para estos casos en aquellas desiertas regiones; de pie, pero medio encogida en su estrecho escondite, el espanto grabado en el semblante, temblando como una azucena cuyo tallo bate la onda del arroyo, y puestas ambas pálidas manos sobre la reliquia que pende del cuello, siente crujir la tierra y los árboles a su espalda y a sus costados, y gemir uno tras otro los rayos que se hunden y mueren en las ondas que pasan azotando la orilla en que descansan sus plantas (Mera, 236).

Los *salvajes* son en su mayoría nómadas, la familia de Cumandá es atípica ya que, por el contrario, es sedentaria. No se hace referencia a por qué unos grupos son sedentarios y otros nómadas, que tiene que ver esta forma de vida con su relación con la naturaleza y con sus forma de reproducción social.

### 1.3.2 EL TRABAJO

Cuando se hace referencia a los indios, no los describe como personas que trabajan para su subsistencia, aparentemente la naturaleza es tan pródiga que le permite sobrevivir sin mayores esfuerzos. No se considera que el trabajo es una forma básica de reproducción social, y que a través de él las sociedades se mantienen y subsisten: "son nómadas que buscan su comodidad y subsistencia donde la naturaleza les brinda con *más abundancia y menos trabajo* sus ricos dones en la espesura de la selvas o en el seno de las ondas que cruzan el desierto" (Mera, 96).

A lo largo de la obra no hay alusiones al tipo de trabajo que realizan los indios del Oriente. Los indios de la sierra son 'esclavizados', pero tampoco se especifica las labores que cumplían sea en la tierra o en la casa.

El narrador, al mantener silencio sobre el tipo de trabajo que permite vivir a los indios, nos muestra sobre todo en el Oriente una velada imagen de vagancia y espera de que la naturaleza provea sin mayores esfuerzos de sus beneficiarios.

## **1.4 RELACIONES INTERPERSONALES**

### **1.4.1 LA FAMILIA**

La única familia de la que se habla es la de Cumandá, que en este caso es nuclear: padre, madre e hijos. La familia ampliada llega máximo hasta el matrimonio de los hermanos de Cumandá. Este hecho muestra desde su inicio la diferencia de la familia de Tongana con la del resto de la región, en la cual las familias ampliadas son muy comunes:

Componíase del jefe, de más de setenta años y cabeza tan cana, que a esta causa, además de su propio nombre, le llamaban el *Viejo de la cabeza de nieve*; de Pona, su esposa, que mostraba más edad de la que tenía; de sus dos hijos y sus mujeres, dos niños, hijos de éstos, y la joven Cumandá, nombre que significa patillo blanco, la cual, no obstante su belleza, permanecía soltera (Mera, 102).

Salta a la vista lo poco ordinario de la familia de Cumandá, está compuesta por poquísimos miembros, sus padres han tenido solo dos hijos y éstos a su vez uno, composición que no es propia en las comunidades indígenas. Esta descripción escueta muestra el desconocimiento de la realidad en las familias indígenas por parte del narrador, sean éstas de la Sierra o de la Amazonia, ya que estas tenían numerosos hijos. Tampoco se hace una descripción de los miembros que no intervienen directamente en las historia; es así que no conoce el nombre de los hermanos, las cuñadas o sobrinos, de la protagonista. Es también notorio el desconocimiento de la geografía amazónica, puesto que Tongana tiene como sobrenombre un elemento desconocido para la gran mayoría de los habitantes de esta región. Los personajes que intervienen directamente en el romance de Cumandá, serán descritos individualmente como veremos a continuación.

#### Tongana

El padre de Cumandá tiene una historia pasada que oculta. Su nombre verdadero es Tubón, ha sobrevivido al levantamiento de Columbe y Guamote en el cual fue uno de los cabecillas principales, motivado por el resentimiento debido a los malos tratos de Domingo De Orozco: "Mucho indios jornaleros de la hacienda de éste tomaron parte activa en el alzamiento, entre todos se distinguió el joven Tubón, *a quien movían las recientes desgracias y fieros ultrajes que sufriera de parte de su amo*" (Mera, 130). Lo que mueve al levantamiento es la venganza de los indios, no hay ideales que cohesionen al grupo.

Después de realizar estas atrocidades, Tubón es tomado prisionero por el ejército, se cumple de esta manera la justicia del blanco, el asesino es sentenciado a muerte, se resigna a cumplir su sentencia con *rara serenidad*, pero se salva del cadalso por razones *extrañas* "Tubón se dejó colgar con rara serenidad, y a poco de haber columpiado en su lazo, en las

contorsiones de la agonía se rompió la cuerda y dio su cuerpo en tierra, que, junto con los demás cadáveres fue recogido por unos parientes y llevado al cementerio (Mera, 131).

Aquel indio asesino es ahora Tongana, padre de Cumandá, hombre anciano, silencioso a quien el paso de los años no lo ha vuelto sabio, ni sensible como es el caso de Domingo Orozco que en su juventud fue un explotador de indios. Por el contrario en su espíritu *salvaje* el odio se ha acumulado y ha tratado por todos los medios de transmitirlo a sus hijos:

Tongana, viejo de pocas palabras y ceño adusto, se distinguía por su odio implacable a la *raza europea*. Se había propuesto no salir jamás del rincón de la tierra que escogió para su morada, por no tener ocasión de encontrarse con un blanco, y prohibió a sus hijos hasta los escasos viajes que hacían a la reducción de Andoas para cambiar cera y pita con algunas herramientas, desde que supo del arribo de un nuevo misionero, que no por serlo dejaba de pertenecer a la raza detestada (Mera, 102).

En esta cita se nota el estereotipo de los conquistadores que piensa a los indios como seres silenciosos, herméticos, difíciles de conocer o de introducirse en sus pensamientos. El narrador considera a sus personajes y a sí mismo como descendientes directos de los españoles o ‘europeos’, negando de esta manera cualquier tipo de mestizaje. La característica de Tongana es su odio desmesurado hacia los blancos (aunque sean misioneros), que le lleva hasta a juzgar a su hija por semejarle a ellos: "-Cumandá, no tienes otro defecto que parecerte un poco a los blancos; !oh! a veces tengo tentaciones de aborrecerte como a ellos; pero no puedo, porque al cabo eres mi hija y me tienes hechizado" (Mera, 105).

Aparentemente Tongana ha querido olvidar que su hija ‘no es su hija’, que pertenece a otro grupo étnico, por tanto el ‘único’ defecto de Cumandá para el padre es ser lo que es. Aquel asesino que mató a Carmen y a sus hijos, que sobrevivió por su fortaleza a la horca, ahora es un ser indefenso que busca la simpatía y protección de Yahuarmaqui para

lo cual no duda en entregar a su hija en matrimonio; a la vez que la aleja del *blanco*, obtiene beneficios y sobre todo seguridad frente a las otras tribus de *salvajes*, por lo visto toda su fortaleza y hombría se quedaron en la Sierra durante el levantamiento.

-!Oh, hermano Yahuarmaqui, jefe de los jefes!, tus palabras son las de un sabio hechicero, y tus razones vencen como tu maza y tu pica. No castigues, pues, ni a mi hija ni al extranjero, mas sepáralos. Soy dueño de la suerte de Cumandá, y quiero ponerla en tus manos. Tú, padre de los bravos paloras, me dijiste que nada tema y que lo espere todo....(Mera, 179).

Yahuarmaqui es *sabio hechicero*, en contraste con la personalidad de Tongana que a pesar haber pasado muchos años desde el levantamiento y su posterior huida, y de que ha tomado venganza en sus propias manos, no logra olvidar y menos aún perdonar a los 'blancos'. Su odio es evidente cuando olvida los sentimientos paternales; luego de la huida y captura de Cumandá y Carlos, no duda en pedir a Yahuarmaqui la muerte del 'extranjero' y de su propia hija: "-Sí, sí, hermano !!justicia!! que el malvado *mugía* no triunfe, y que la sangre de esos dos criminales odiosos vengue el ultraje de los genios del lago, enojados por causa de ellos contra nosotros" (Mera, 208).

Tongana no duda en mostrar sus resentimientos, pues cuando Domingo Orozco se lo encuentra en su búsqueda de Cumandá, éste lo reconoce y le muestra un desprecio que no ha desaparecido con el pasar de los años:

-¡Ah!... ¡blanco!... ¡te conozco! - contesta el moribundo volviendo a abrir los apagados ojos -. Tú eres uno de los tiranos de mi raza;... tú... tú martirizaste y mataste a mis padres... ¡tú eres el odiado blanco llamado José Domingo de Orozco!... Sí... te conozco muy bien... Ya no puedo alzarme para despedazarte, ¡quítate de mi presencia! (Mera, 282).

Sin embargo Tubón o Tongana logra morir en la *gracia de Dios* puesto que es el *blanco* tan odiado el que conduce a que su alma logre la paz, hasta para descansar en paz con su alma el indio necesita de las *bondades* del *blanco*. Mientras Domingo de Orozco trata de ayudar a toda costa a Tongana, porque su corazón ha perdonado, el del indio sigue

enfermo de rencores, no ha logrado la madurez ni el grado de bondad que ha alcanzado el *blanco* con la ayuda de Dios. El signo de la cruz desciende de la diestra del religioso, y el alma de Tongana abandona para siempre su morada de arcilla (Mera, 284).

El indio, necesita del blanco para morir en paz, es Domingo Orozco, el mismo que le trajo odio redimirá su alma.

Tongana acaba siendo un ser resentido, con el ceño fruncido, hermético, tirano con su familia, un hombre que casi no habla, vengativo, cobarde, desleal, un padre castigador, irrespetuoso de los sentimientos, manipulador, etc. En palabras del mismo narrador, es visto como: "Era Tongana quien hablaba, era el viejo cruel e inexorable que, con tal de saciar su odio contra el *blanco* no reparaba en pedir el sacrificio de su propia hija" (Mera, 208).

Pona

Mujer de Tongana, al contrario que su marido, es un personaje que posee gran cantidad de cualidades, en ella el espíritu maternal es tan fuerte que la lleva a salvar a Julia en innumerables ocasiones como del incendio que provocó su marido. Por tanto es una mujer buena: "Pona era una *buena mujer*, que había llegado a adquirir fama de hechicera con motivo de ciertas supersticiones a que se abandonaba con frecuencia" (Mera, 102 - 103).

Pona es un personaje que aparece en contadas ocasiones, pero cuando lo hace es la madre que sufre con sus hijos, por ejemplo cuando los ve en peligro trata de usar su amuleto (que es un relicario en el que hay un retrato de su antigua ama Carmen) para salvarlos, ante la muerte de sus hijos varones, siente que Cumandá es lo único que le queda, es así que no duda en pedir a su esposo prudencia cuando éste solicita la muerte de su hija:



...Pona que le acompañaba tristísima de ver que su amuleto había sido ineficaz contra el hado que le arrebató sus hijos, decía a Tongana juntando la manos en actitud suplicante:

-¡Esposo mío! ¡Esposo mío! ¿qué atrocidad pretendes? Si muere Cumandá, ¿quién nos queda? ¡Ah esposo mío! ¡Pide gracia para ella!

El viejo por toda respuesta volvió a su mujer los ojos de fuego, inquietos en sus órbitas desguarnecidas de pestañas (Mera, 208 - 209).

Es tan fuerte el sentimiento maternal de Pona que a pesar de ser descrita como una mujer silenciosa, para salvar a Cumandá no duda en contradecir a su marido y al mismo tiempo suplicarle que solicite piedad para Cumandá.

Según las tradiciones descritas por el narrador es la madre la encargada de velar la primera noche de bodas de su hija para que logre procrear, ella asume con gran tranquilidad ese rol mientras el resto se embriaga: "Su madre se sentó a la puesta, hacia fuera, para velar el sueño de los novios. El miedo al *mugía* hacía temblar a la anciana, que se puso a murmurar algunas truncadas frases de olvidadas oraciones cristianas" (Mera, 224).

Pona, en el fondo, está segura que la religión de los blancos es *más efectiva* que solicita ayuda a la piel de ardilla en donde guarda un relicario de su ex ama *blanca*, y a pesar de ser ya una anciana cuando cuida a su hija en su noche de bodas no duda en invocar oraciones cristianas frente al miedo que la invade. Es decir, que Pona en el fondo de su alma tiene fe en el Dios de los *blancos*.

Pona nuevamente salva a su hija de la muerte ayudándola a huir cuando su esposo fallece, no solo le dice que huya y cómo huir donde los *blancos* que le brindarán seguridad; finalmente es ella quien se queda para enfrentar a los paloras por la fuga de Cumandá:

Estos tiernos y apasionados pensamientos de la hija de Tongona fueron expresados en dos palabras:

-!Madre, sálvame!

Lo que sintió la pobre anciana al oírlas, no es decible.

-Hija de mi alma - contestó -, ¡ojalá pudiera convertirme en un ave grande y tú fueras un avecilla, para llevarte sobre mis alas adonde los paloras no supiesen de ti! Pero ahora tú misma, con mis consejos y mi ayuda, tienes que hacer lo posible para evitar la terrible agua de la flores olorosas que

mañana prepararán las mujeres de la tribu. Es preciso que fugues; pero si sales por la puerta ¡ay de tu infeliz madre, que tampoco quisiera morir! Oye, pues: horada la tierra hacia la parte de atrás de la cabaña, y vete por ahí. Camina toda la noche; haz de modo que tus huellas no se puedan seguir fácilmente: ¡ojalá pudieras pisar como los genios, que ni hacen ruido ni ajan la yerba! Mañana no malogres la luz del sol y sigue andando, acércate una vez a la orilla del Palora, otras aléjate de ella, otras pasa a nado a la opuesta margen; y andando sin descansar puedes caer en Andoas en cuatro soles y cuatro noches, o quizás antes. Una vez allí, los cristianos de ese pueblo te sabrán defender, y especialmente el joven blanco mirará por ti (Mera, 226 227).

Pona no duda en mostrar sus sentimientos de amor a su hija con palabras afectuosas, su trato hacia ella está lleno de cariño, se conmueve ante la petición de Cumandá. Como toda *madre sacrificada* quisiera hacer lo imposible por su hija. En esa dificultad la aconseja para que se ponga en manos del *Dios de los blancos* que ella no ha olvidado y finalmente le da su bendición. Cabe preguntarse si Pona es buena debido a que no ha olvidado el cristianismo y lo practica aunque fuera a escondidas, asumiendo de esta manera la cultura occidental y convirtiéndose así en otra.

El amor de madre no tiene fin, y el caso de Pona, no es la excepción, aun más si ella es cristiana, cuando no sabe qué hacer para ayudar a su hija revelara el secreto que ha llevado toda su vida y de alguna manera la devuelve a su padre natural que la daba por muerta:

Entre éstos se hallaba Tubón, indio jornalero del *blanco* D. José Domingo de Orozco; más quiso el cielo que se arrancase el cordel que apretaba su garganta, cayó, yuviéronle todos por muerto. Cuando estaba ya en el cementerio le palpé el corazón, y sentí que se movía. Entonces, ayudada de unos parientes, le llevé a la choza de un pastor, donde a poco se puso bien. Yo servía en casa del mismo señor Orozco, dando la leche de mis pechos a una niña llamada Julia, a quien llegué a amar como a mis hijos; me dolía que pereciese junto con la familia *blanca*, y cuando comenzó a arder la casa, incendiada por Tubón, saqué a la niña...

- ¡Sacaste a la niña! - repite el padre Domingo con ansiedad.

- La saqué - prosigue la anciana -, y con ella esa reliquia que hallé junto a la cuna, la cual hace prodigios, porque la *blanca* a quien se parece fue una santa señora.

- ¡ Mi Carmen!

- Cuando nos vinimos a estos desiertos Tubón, yo y dos hijos nuestros, tiernos todavía trajimos a la niña...
- ¡La trajisteis!, y ¿Qué fue de ella?
- Ha crecido con nosotros, y se llama...
- ¡Cumandá!...(Mera, 278 - 279).

Sin embargo parece que el afecto que muestra Pona hacia Cumandá, no es correspondido por ella, ya que cuando se enamora, en ningún momento cuenta a su madre sus sentimientos ni le preocupa lo que ella piense sobre los mismos, a pesar de que, como lo muestra en la huida, se tenían confianza. A Cumandá nunca le preocupa lo que piense o sienta su madre si ella huye con un *blanco*. Tampoco muestra afecto por la madre. Parece que la única obligada a amar y sacrificarse es Pona, tal vez por ser mujer india o quizá porque es la obligación de una madre, aunque sus hijos sean *ingratos*. Cumandá no considera tampoco que es su madre la que le ha enseñado las oraciones del cristianismo y que para el narrador la convierten en una buena mujer, siempre que habla de ella lo hace con cierta condescendencia.

No se hace referencia tampoco de la relación que tenía Pona con su esposo e hijos, lo único que se puede ver es que nadie hace nada por ella. Cuando su esposa y su hija mueren, Pona muere también, su vida por tanto giraba en torno a su familia, cuando esta desaparece, la madre y la esposa, es decir la mujer no tiene motivos para seguir con vida. "Pocos días después, Carlos dormía el sueño de la eterna paz junto a su adorada Cumandá. Pona lo había precedido" (Mera, 292).

Por tanto, la mujer es madre y esposa, vive en función de su familia, cuando los motivos que conducen su vida han desaparecido, no hay razón de vivir. Es el indio domesticado en contradicción a Tubón.

Cumandá

En este punto, cabe anotar cierta ambigüedad en el narrador, ya que no es fácil ubicar a este personaje, puesto que se encuentra inmerso dentro de una tribu, es decir en una familia de *salvajes*; y sin embargo es una mujer *blanca* y aparentemente el mestizaje cultural no la ha alcanzado.

Aquí podemos ver con claridad el determinismo del romanticismo presente en Mera, ya que la naturaleza de la raza de Cumandá la ha “liberado” de toda influencia indígena, a pesar de vivir entre indios del Oriente, tiene el refinamiento, el pudor e inclusive la belleza de una mujer de sociedad: "El tipo de Cumandá era en todo diverso del de sus hermanos, y su belleza superior a cuantas bellezas habían producido las tribus del Oriente" (Mera, 104).

El narrador diferencia entre el tipo de mujer de la protagonista y el de sus *hermanas*; esta *salvaje* es ‘diferente’ de sus semejantes, aquí notamos claramente la construcción del Otro, puesto que este personaje nos permite realizar las comparaciones necesarias entre lo que son los ‘otros indios’ y lo que el *blanco*; para empezar la belleza de la mujer *blanca* es superior a todas las mujeres indígenas, subordinando estéticamente a la mujer india de esta manera.

Predominaba en su *limpia* tez la pálida blancura del marfil, y cuando el pudor acudía a perfeccionar sus atractivos, brillaban sus rosas con suave tinte, cual puestas tras delgada muselina; su cabellera, *aunque* negra difería, por lo sedoso y ondeado, de las sueltas crenchas de las hijas del desierto en el airoso cuerpo competía ventajosamente con ellas, a quienes tantas veces, y con razón, se ha comparado con las palmeras de *su patria*; sus ojos, de color de nube oscura, poseían una expresión indescifrable, conjunto de dulzura y arrogancia, timidez y fuego, amor y desdén, los labios tenían movimientos y sonrisas en perfecta armonía con las miradas, el corazón correspondía a los ojos y los labios; era toda ella sencillez y vivacidad, candor y vehemencias, dulzura de amor apasionado y acritud de orgullo; era toda alma y toda corazón, alma noble, *pero* inculta; corazón de origen cristiano en pecho *salvaje*, y desarrollado al aire de la soledad (Mera, 104).

Si Tongana ha querido olvidar el origen de Cumandá, los rasgos físicos de ésta no debieron permitirlo nunca, sin embargo *aparentemente* nadie se dio cuenta de lo distinta

que es la protagonista de los demás miembros de su familia y del resto de *salvajes*. Por tanto, luego de la lectura de éste párrafo sería absurdo afirmar que Cumandá es una india del oriente ecuatoriano; y sería absurdo considerar que el resto de *hermanos* no se hubiesen dado cuenta nunca o que no querían admitirlo. Es así que los indios son vistos como seres que no aceptan o no miran la realidad que se encuentra frente a ellos.

El narrador no escatima en el uso de los adjetivos positivos para describir a la heroína: su tez es *limpia* o blanca, por tanto la de los otros es *sucia*; y a pesar de lo fuerte que pega el sol en la Amazonia, Cumandá mantiene una blancura de *marfil*, es decir que ni el sol la broncea. Su cabellera es: *aunque negra*, por el uso de la conjunción *aunque* nos muestra un: *a pesar* de tener el cabellos negros, se podría decir que es un defecto el color del cabello de la heroína a la vez que éste es el único rasgo que la asemeja a la mujer india, por tanto el narrador rápidamente establece la *diferencia*, ya que la cabellera de Cumandá es ondeada, define al *blanco* y frente al indio, dejando ver claramente la alteridad en algo que puede semejarse. En cuanto a la configuración de su cuerpo, ahí misteriosamente y a pesar de todas las diferencias recalçadas antes, sí se parece al de las indígenas, pero no solo que se parece, sino que es mucho mejor, cuando el blanco se parece en algo al indio, enseguida se muestra que lo supera con facilidad.

Luego de confrontar a la mujer blanca y la india para establecer las diferencias, el narrador procede a incluir a las indias del Oriente y a Cumandá, en "una comunidad políticamente imaginada como inherentemente limitada y soberana" (Anderson, 23) cuando afirma que sus cuerpos se parecen a las palmeras de "*su patria*", dándoles de esta manera un sentido de pertenencia a la nación y otorgándoles simultáneamente la identidad "ecuatoriana", pues ese es el espacio al que él se adscribe.

La identidad está demasiado ligado a las dinámicas del poder: después de todo es una elite intelectual y política la que convierte, tal vez desintencionadamente un <<.nosotros>> excluyente, en la que ella cabe con comodidad con sus deseos e intereses íntegros, en un <<nosotros>. Extensamente inclusivo, casi ontológico, dentro del cual deben apretujarse y hasta mutilar algunas de sus aristas todos los concernidos en es proceso en el que, sin embargo, no han intervenido (Cornejo, 21).

Quienes *mutilan sus* aristas son los indios, ya que Cumandá está llena de cualidades: sus ojos, su boca, etc.; para continuar haciendo hincapié en la diferencia hablará del *alma noble*, "*pero inculta*" la falta de "cultura" a la que se hace referencia es a la occidental. Y por último su: *corazón de origen cristiano*, "*pero en pecho salvaje*": se vuelve a hacer notar que Cumandá vive con *salvajes*.

Educada según las libérrimas costumbres de *su raza*, que tiene por inestimables prendas las robustez y actividad del cuerpo y el varonil temple del ánimo *hasta en la mujer*, aprendió desde niña a burlarse de la olas, y la primera vez que sus padre la vieron atravesar el Palora a flor de agua, como una hoja de mosqueta impelida por el viento dieron gritos de entusiasmo y la llamaron Cumandá. Otras veces cuando ya más crecida, se la admiró manejando el remo con tanta destreza, que competía con sus hermanos, los vencía y avergonzaba; y en no pocas ocasiones se igualó con ellos en el ejercicio del arco (Mera, 104 - 105).

Luego de todas las descripciones de la feminidad de Cumandá, el narrador nos completa la imagen hablándonos de su fuerza *hasta en la mujer*. Aparentemente la niña no tuvo nombre hasta que cruzó a nado el Palora. Por lo visto aprendió a nadar por instinto en medio de la sorpresa de toda su familia. Para finalizar, cuando un *blanco* aunque sea *mujer*, adquiere las habilidades de los indios los *supera* y *avergüenza* como cuando la protagonista rema frente a sus hermanos los supera sin dificultad. Se refuerza de esta manera la superioridad ejercida por el blanco frente al indio, al mismo tiempo que es construido el 'otro'. Si Cumandá es tan diestra es porque los indios, en este caso sus hermanos, son un tanto inútiles o porque los *blancos* pueden superarlos, sin mucho problema en su propio entorno.

A continuación el narrador nos hablará de la cotidianidad de Cumandá, cabe anotar que a través de las acciones diarias el sujeto se construye como ser humano, y éste es el único personaje elaborado de esta manera, cuando se habla de los indios individualmente éstos no tienen cotidianidad. Si se elimina lo cotidiano se quita la esencia del ser humano. Por tanto, entre los indios el personaje más humano y que posee una vida cotidiana es la protagonista, que no es india:

Habíase hecho la joven amiga del retiro y la soledad, y gustaba de errar largas horas entre las sombras de la selva, dada a pensamientos inocentes, sintiendo quizás la necesidad de una pasión que ocupase su pecho, mas sin saber todavía qué cosa fuese el amor; o bien se entretenía a la margen del río contemplando el juego de los pecesillos que, dueños de sí mismos, como ella, rompían las dormidas aguas en distintas direcciones (Mera, 105).

Cumandá camina y contempla la naturaleza. No hay descripciones sobre sus relaciones familiares o de trabajos que ejecute; a pesar de su familia ella es un ser solitario y aislado.

...Y sin embargo, no podía ser otra la causa de aquel estado de ánimo de Cumandá, revelado en su rostro y porte, que el que acabamos de indicar. Del amor y sus efectos no está libre el corazón de una salvaje. ¡Qué decimos! Pues no sólo no lo está, sino que exento de toda influencia social, de todo arte, de todo lo que no emana inmediatamente de la naturaleza, se presta a que sin obstáculo ninguno eche hondas raíces en él, y crezca, y se desarrolle y se vuelva gigante la planta de la pasión amorosa (Mera, 105 - 106).

Debido a que la protagonista no tiene en qué ocuparse: se enamora; ya que *ni el corazón de una salvaje* se libra del amor, por tanto está estableciendo otra característica en los indios, éstos sienten amor. Pero no solo que siente amor sino que se encuentra libre de toda *influencia social*, por tanto el medio de los indios no es social. Los indios carecen de arte, sabemos que todas las culturas se expresan a través de las artes, es decir que los indios no se expresan o simplemente no tienen una cultura que expresar. "Al darles a los indios

americanos la categoría de humanos no solo tiene una connotación teológica sino también política y social" (Bestard, 110).

En definitiva, Cumandá se entrega al amor, en el medio en que ella se desenvuelve no se socializa y no hay expresiones artísticas. Quitándoles de esta manera dos características humanas y dejando de manifiesto el amor que se encuentra en el límite de la naturaleza y la cultura.

Cumandá es independiente y autosuficiente. No necesita de la ayuda de ningún indio, puede defenderse contra la naturaleza por sus propios medios. Si en algún momento requiere ayuda será del *blanco* para librarse de los *salvajes* y sus costumbres. Además de los innumerables atributos físicos descritos por el narrador, su mayor cualidad es el cristianismo, ya que es un valor para Carlos y por lo tanto para la civilización occidental y moderna. Es así como, a pesar de haber crecido entre *salvajes*, Cumandá tiene la religión oficial del Estado y de la nueva 'nación':

- Ya me lo has dicho otra vez; cierto ¿eres cristiana, Cumandá?

-Lo soy; mi madre me ha dicho que cuando yo era muy chica me mojaron la cabeza con el agua milagrosa. Pero mi padre no quiere que seamos cristianos, y solo la *buena Pona* me ha enseñado a ocultar algunas cosas, de las cuales me he prendado mucho más estos días, porque tú, como cristiano, gustas de ellas (Mera, 110, 111).

Cumandá, es bautizada y pertenece a la iglesia católica, a pesar de que su padre se opone su madre se lo ha enseñado a escondidas. Y qué se puede esperar si, como hemos visto, Pona no ha dejado de creer en el cristianismo. Sin embargo, y a pesar de ser su madre quien ha inculcado en Cumandá esos 'valores' se refiere a ella con condescendencia: *buena Pona*, mirando a la mujer que la ha criado como a un subalterno. En el fondo del corazón cristiano de Cumandá subyace su conciencia de superioridad frente a la madre india, no de amor ni tampoco de respeto, sino de pena. No obstante en el momento de solicitar ayuda para huir demuestra una *confianza* que no existe cuando debe contar con su



amor a la madre. A pesar de los años que no han practicado, las dos mujeres mantienen en su memoria las oraciones cristianas.

La protagonista abandona todo por Carlos, más aun porque es cristiano y civilizado. Cumandá no muestra preocupación ni dolor por la posibilidad de abandonar a su familia, a su entorno ni a su cultura; todo lo que viene de los *blancos*, lo asume sin dudas.

A pesar de ser descrita con la suma de todas la virtudes físicas y moralmente cristiana, Cumandá, no es una mujer sumisa como correspondería a la época, por el contrario, es rebelde, enfrenta a su familia y a la sociedad que la rodea por amor a un *blanco*. Sin embargo, su rebeldía llega casi a la insensibilidad con su familia. Parece no importarle lo que su padre sienta o piense hacia los *blancos*; lo único que hace es comentar con Carlos lo que sostiene su padre; pero mantiene una actitud de desafío a la autoridad. En varias ocasiones, como por ejemplo en sus encuentros clandestinos o cuando decide casarse sin consultar con nadie y da una promesa sin considerar las consecuencias:

-Extranjero, ¿has olvidado lo que tantas veces te he repetido? Óyeme otra vez y ten en lo futuro mejor memoria: el amor y la voluntad de una india no cambian nunca; su juramento resiste a todas las contradicciones y su corazón sabe morir por su dueño antes que serle infiel. No temas nada: seremos como nuestras palmeras: inmenso es el destino y podremos plantar nuestra cabaña a cien jornadas de quienes nos aborrezcan. ¿No eres hombre? ¿No soy salvaje? ¿A dónde no podremos ir? ¿qué no podremos hacer los dos en la selvas? Y si no nos es dado vivir tranquilos en ellas, iremos a tu tierra y no nos faltará modo de avenirnos con los blancos, de quienes parece que hoy te quejas. Yo no necesito otra cosa que tu amor, y en cualquier parte viviré contenta, si él no escasea (Mera, 117).

Cumandá se autodenomina como una *salvaje* a la vez que establece la diferencia con el *hombre*. El ser humano parece contraponerse con la salvaje, ¿el salvaje no es ser humano acaso? Luego habla del amor y la voluntad de una india a la que no le interesa nada excepto el ser amado y tampoco mide los sacrificios que realizará por él, es así que en varias ocasiones la heroína salva la vida a Carlos que se ve como un ser indefenso frente a

la naturaleza o a sus enemigos. La protagonista se muestra como un ser desarraigado ya que está dispuesta a ir lejos de su familia, su tierra, sus costumbres; según ella de todos los que los *aborrezcan*, con tal de estar con Carlos. Inclusive piensa ir a la tierra de los *blancos*, en donde está segura que será feliz en compañía de su amado.

A Cumandá, no parece preocuparle lo que su madre piense o pueda sentir, mantiene su relación es secreto, y la toma en cuenta solamente para que interceda por ella o la ayude a escapar. No le conmueve la muerte de sus hermanos, no se hace referencia al dolor que puede causarle esta. Tampoco en su huida le causa ninguna preocupación lo que pueda suceder con la madre. Es decir, los buenos sentimientos y las virtudes descritas por el narrador desaparecen cuando se trata de su familia india o de otros indios. El amor (porque no se puede hablar de pasión) la ha hecho ver que es un ser ajeno a su familia y a las costumbres del pueblo en que se crió, surge un ser situado entre dos mundos y opta por aquel que es totalmente diferente del que ella ha conocido.

La verosimilitud de *Cumandá* se pone en juego cuando se describe a una heroína india con todo el refinamiento de la sociedad occidental: delicada, virginal, devota, en su huida la Cumandá se hace unas sandalias, y se quita otras que estaban gastadas, los indios de la Amazonia no usan calzado en la época en que es ambientada la obra. Al respecto Don Juan de Varela sostiene: "Difícil es creer que Cumandá, viviendo entre salvajes feroces, groserísimos, moral y materialmente sucios, y expuestos a las inclemencias de las estaciones, conserve su pureza virginal, y sea un primor de bonita, sin tocador, sin higiene y sin artes cosméticas e indumentarias" (Corrales, 1979, 134).

Tampoco es verosímil que no tenga ningún tipo de contacto físico con Carlos a pesar de que en numerosas ocasiones se la describe como una mujer apasionada. Se encuentra en la selva a solas con el ser amado y como lo ha dicho el narrador ha sido

*educada según las libérrimas costumbres de su raza*, sin embargo una mujer tan enamorada y apasionada como Cumandá, que no se ha medido en exponer su vida para salvar la del amado, que se ha enfrentado a su padre, familia y grupo tribal para defenderlo, que ha intentado varios escapes y huidas, que ha desafiado las costumbres y a los dioses de su pueblo: en suma un ser apasionado en todo su sentido muere virgen como acertadamente sintetiza Muratorio:

Por un lado su heroína Cumandá entra dentro de los cánones románticos conservadores y piadosos de Chateaubriand, recibe su nombre del conocido viajero inglés Richard Spruce que buscaba quinas en la selva ecuatoriana y termina, como Atala, siendo una doncella cristiana, y además blanca que ha sido salvada por una “india bruja” de un levantamiento de los peones indígenas de la hacienda de su padre el citado misionero. Su potencial amor incestuoso con el hijo del ex - hacendado es, por supuesto, abortado por su muerte (160).

En la fiesta de la canoas se vuelve a describir a Cumandá como un ser poseedor de las virtudes morales y físicamente como una mujer de una belleza que no la igualan *ni siquiera por las mujeres ‘blancas’*.

#### **1.4.2 LAS OTRAS TRIBUS**

Es fundamental que se comprenda cómo son descritas las relaciones de la protagonista fuera de la familia para establecer la manera en que se construyen los otros indios que no han tenido ningún tipo de trato anterior con los *blancos* y aquellos que sí lo han tenido. Podríamos dividir estos en dos grupos: los indios de la sierra, los que participaron en el levantamiento de Columbe y Guamote, y los indios del Oriente, para los cuales la manera fundamental de relacionarse son las fiestas, las guerras y las alianzas matrimoniales.

#### **1.4.3 LOS INDIOS DE LA SIERRA**

Los indios de la sierra también podrían dividirse en dos grupos diferentes. En el primero el narrador evoca al indio mítico, noble, muerto es decir al antiguo poblador de estas tierras: "Limpio y espléndido estaba el cielo, magnífico y grandioso el cuadro de la antigua Puruhá, la noble cuna de los Duchicelas" (Mera, 125-126). En el segundo se hace referencia a los indios vivos, actuales pobladores, aquellos vengativos que llevan a cabo el levantamiento. Es interesante completar la enunciación del narrador con respecto a la antigua Puruhá cuando con una nota a pie de página aclara: "Puruhá: Antiguo nombre de la nación que hoy constituye Chimborazo. Los Duchicelas fueron sus príncipes antes de la fusión con la de los Shirys de Quito" (Mera, 126).

Además de mostrar la *nobleza* de indios que existieron en el Chimborazo (Ecuador), según las versiones del Reino de Quito<sup>9</sup>, y continúa afirmando que existió antes una *nación* que fue gobernada por *príncipes*; aquí se nota la presencia de elementos de occidente: primero su evocación al ancestro indígena para legitimar una nación milenaria que acredita la existencia de la nación moderna; y segundo evocar una nobleza indígena con príncipes que habitó y gobernó esos territorios:

A las naciones les agrada definirse como naturales, eternas y únicas; las aspiraciones y los derechos nacionales se basan en tales nociones y en una 'identidad nacional'. Por eso, estar en 'posesión' de una larga historia colectiva resulta atractivo, en caso de que esta no exista, es historia se puede 'inventar' (Baud, 79).

Mientras sus descripciones de los indios que han muerto es idílica y llena de alabanzas a la raza, la descripción de aquellos que intervinieron en el levantamiento, aquellos sujetos históricos cambiará radicalmente. Los sentimientos que llevan al indio al levantarse nada tienen que ver con la defensa de su territorio, por el contrario, responden a la venganza y resentimiento: "En ese mismo día aconteció el alzamiento de los indios de

Guamote y Columbe, *que se despeñaron en sangrientas atrocidades*, conservadas hasta hoy con espanto en la memoria de nuestros pueblos" (Mera, 126).

Por tanto, la sublevación indígena no responde en ningún momento a la organización de los indios que hacen sus justos reclamos. El resentimiento de Tubón debido a la muerte de su familia por causa de Domingo de Orozco es el motivo fundamental que lo lleva a participar en los hechos. Cuando se habla de los indios de Columbe y Guamote se niega en ellos la calidad de sujetos que tratan de intervenir en su porvenir; adjudicando razones que responden a los instintos más elementales del género humano como la venganza o el resentimiento:

¡Qué horrible espectáculo! Todas las casas de la llanura inferior están envueltas en llamas. ¿Y la suya? ¡Dios santo! ¿y la suya? ¡Allí está, y arde también! Al ruido que hace el incendio se mezclan los *feroces alaridos de los sublevados*, y el ronco y pavoroso son el caracol que ha servido para convocarlos, y que ahora los anima a la venganza y al exterminio (Mera, 127).

Para Segundo Moreno el levantamiento de Guamote y Columbe tiene sus razones justificadas, se basa en el miedo de los indios a un nuevo tributo, diezmos para la iglesia católica y que los españoles pretendían cobrar por adelantado, empeorando de esta manera las deterioradas condiciones de vida de los indígenas, es esta la razón del levantamiento, no únicamente resentimientos individuales. Por tanto los motivos que conducen al levantamiento tiene que ver con la supervivencia del grupo social oprimido: "Si se tienen en cuenta la situación del indio para quien todo posible impuesto era símbolo de mayor pobreza y miseria, las sublevaciones eran totalmente justas durante la Colonia en la Audiencia de Quito" (Moreno, 1985).

---

<sup>9</sup> Historia que ha sido cuestionada y desmentida en varias ocasiones. Ver Ernesto Salazar: *Entre mitos y fábulas el Ecuador aborigen*, Quito, Corporación Editora Nacional, 1995.

Es decir que el narrador convierte a la víctima en victimario, ya que el indio al ser inferior debe aceptar los beneficios que le ofrece la iglesia y los patrones, en ningún momento describe la medidas que tomó el ejército para apresar a los sublevados, cuántos indios murieron en la huida, cuántos fueron tomados prisioneros y ejecutados; la carga de adjetivos que utiliza es solo para describir a los indios.

...las víctimas conquistadas son “culpables” también de su propia conquista, de la violencia que se ejerce sobre ellas, de su victimización, ya que pudieron y debieron “salir” de la barbarie voluntariamente sin obligar o exigir el uso de la fuerza por parte de los conquistadores o victimarios; es por ello que dichos pueblos subdesarrollados se tornan doblemente culpables e irracionales cuando se rebelan contra esa acción emancipadora-conquistadora (Dussel, 73).

El caso de Cumandá no es la excepción, a pesar de que se condenada en varias ocasiones la situación de maltrato y marginación que vive el indio, se intenta comprender las actitudes de los *blancos* en la herencia que habían recibido de los conquistadores españoles. Con el ello se construyen dos puntos importantes para la nación moderna: por un lado se reafirma la economía tributaria que la sostiene (basada en la explotación al indio), ya que en ningún momento se intenta pensar en otro tipo de relaciones sociales, lo que se cuestiona es el maltrato al indio no su situación dentro del nuevo Estado; y, por otro lado se rompe discursivamente con España, reafirmando la (diferencia) independencia de la nueva nación con respecto a la antigua metrópoli.

D. José Domingo de Orozco, cierto, no era mal hombre; pero no obstante, hacía cosas propias de muy malo. Esto parecerá inconcebible a quien no ha penetrado alguna vez en el corazón humano para admirarse de cuantas anomalías y absurdos es capaz. Arraigada profundamente, en europeos y criollos, la costumbre de tratar a los aborígenes como a gente destinada a la humillación, la esclavitud y los tormentos, los colonos de las más buenas entrañas no creían faltar a los deberes de la caridad y la civilización con oprimirlos y martirizarlos. ¡Ah! y cuánto más duros e incurables son los males que proceden de un bueno engañado que los provenientes del perverso! Orozco, el buen Orozco, no estaba libre de la tacha de tirano de los indios. Notábanse en él dos hombres: el excelente esposo y tierno padre, el honrado ciudadano y cumplido caballero, y hasta el piadoso católico, por

una parte, y por otra el inhumano y casi feroz heredero de los instintos de Carval y Ampudia, figuras semidiabólicas en la historia de la conquista (Mera, 129).

Por lo tanto, aparentemente la herencia de los conquistadores determina el accionar de Orozco y de los *blancos*, puesto que ellos no creen que se falta a la *caridad* y la *civilización* por sus acciones contra los indios. En el caso de los *blancos* el ignorar que están procediendo mal con el indio no tiene que ver con el salvajismo, sino con un *bueno engañado*. En definitiva de los abusos de los blancos responden al alma humana y el levantamiento de los indios tiene que ver con su salvajismo. Se muestra de esta manera el determinismo naturalista romántico.

El indio serrano permite la legitimación del Estado, ya que es misión de éste civilizarlo e incorporarlo dentro de su proyecto y sin él no tendría objeto su existencia, son a la vez el obstáculo que impide el progreso del Ecuador. Su imagen permite construir y evocar una historia milenaria para la nueva nación cuando este es noble y está muerto.

#### **1.4.4 LOS INDIOS DE LA AMAZONIA**

Los indios de la Amazonia son descritos en el capítulo segundo, de esta manera se prosigue con la apropiación del 'Otro' salvaje de la selva, con todas las connotaciones míticas que ello implica<sup>10</sup>:

Numerosas tribus de indios salvajes habitan las orillas de los ríos del Oriente. Algunas tienen residencia fija, pero las más son nómadas que buscan su comodidad y subsistencia donde la naturaleza les brinda con más abundancia y menos trabajo sus ricos dones en la espesura de las selvas o en el seno de las ondas que cruzan el desierto (Mera, 96).

El sustantivo con el que el narrador utiliza para nominar a los indios de la Amazonia es *salvajes* que a lo largo de obra se irá convirtiendo en característica del 'otro' amazónico.

Por tanto, si el otro es un salvaje, el narrador se define a la vez como un sujeto civilizado y moderno.

Posteriormente se afirma que hay grupos nómadas y sedentarios, sin especificar cuáles indios son nómadas y cuáles sedentarios, es decir se los agrupa y generaliza, mutilándolos de esta manera de su identidad, como sostiene Anne Christine Taylor: "En la imaginativa occidental el indígena amazónico raras veces aparece dotado de una identidad étnica o cultural específica" (Muratorio, 75). Lo mismo sucede cuando se hace referencia a las costumbres, el idioma o el carácter de los *salvajes*,

Su carácter y costumbres son diversísimos como sus idiomas, incultos pero generalmente expresivos y enérgicos. Hay tribus que se distinguen por la mansedumbre del ánimo y la hospitalidad para con cualquier viajero; tales son los záparos que viven al Norte del Pastaza y a las márgenes del Curaray, del Veleno, el Bobonaza, el Pindo y otros ríos de auríferas arenas y mitológica belleza, sin que por esto deba creerse que son encogidos y cobardes. Otras hay temibles por su indómita ferocidad como las tribus jíbaras desparramadas en el inmenso espacio regado por el Morona y el Santiago (Mera, 96).

En esta clasificación de los indios amazónicos hay dos grandes grupos: por un lado están aquellos que reciben con hospitalidad al viajero, que, como se verá posteriormente, son los que han tenido algún contacto con los *blancos*; y, por otro lado, están los indios feroces, inhospitalarios que a su vez no han tenido ninguna relación con la *civilización*. Esta diferenciación se hace en medio de una gran generalización cuando se habla de los *diversísimos idiomas incultos*, puesto que el narrador es el que posee el idioma de la cultura, reforzando de esta manera el proceso de diferenciación entre el yo y el 'otro' a través del idioma: 'No decimos que la literatura sudamericana debe nunca de ser española por la forma y la lengua; muy al contrario nos place que se observen las leyes del buen

---

<sup>10</sup> Ver en Anne – Christine Taylor, Una categoría irreductible en el conjunto de las naciones indígenas: los jíbaros en las representaciones occidentales. En Imágenes e Imgineros.



gusto castellano, y somos entusiastas defensores del habla que trajeron nuestros mayores' (Mera, 75, 1893).

Cuando se describe al primer grupo de indios guerreros, aparentemente los shuar, se realiza una aclaración propia de los imagineros del siglo XIX, ya que, desde el siglo XVI era una idea difundida pensar a los indios de la Amazonia como caníbales<sup>11</sup>. Por tanto, en este punto el narrador establece la diferencia de los indios del Ecuador con el resto de indios de las zonas selváticas americanas a los que se pensaba homogéneamente como caníbales, asesinos, etc.:

*No hay caníbales en estas tribus, como algunos lo han creído sin fundamento; pero es peligroso viajar entre ellas, a lo menos cuando no se toman todas las precauciones necesarias para no causarles el menor disgusto ni sorpresas. En la guerra son astutos y sanguinarios, sencillos en las costumbres domésticas, fieles en la alianza y en la venganza inflexibles. No obstante su adoración a la libertad, y a veces miran a sus jefes, cuando sobresalen por la bravura y el número de hazañas, con supersticioso respeto; y cuando mueren, sacrifican a la más querida de sus esposas para que le acompañe en el país de las almas (Mera, 96 - 97).*

Sin embargo a continuación alerta de los peligros que representaba en la época viajar hacia la Amazonia, luego de aclarar que no son caníbales, no se hace referencias explícitas a la tzantza, práctica común en los shuar, habitantes de la zona del Pastaza, lugar en el que se desarrolla la historia, omitiendo un dato conocido en la época, pero desagradable para la consmovisión occidental y símbolo cultural propio de ese pueblo. A continuación se habla de la guerra en la cual se describe a los indios como *astutos* y *sanguinarios*. Cuando los *salvajes* sienten respeto por un igual se basa en la superstición o el temor. Finalmente, y a pesar de *no ser caníbales* realizan sacrificios humanos, hecho no aceptado en Occidente. La costumbres de los indios simplemente son *sencillos*, no hay

---

<sup>11</sup> Como lo afirma Peter Mason: El canibalismo y los tocados de plumas fueron, como hemos visto, rasgos característicos de la imaginación amerindia desde que se incorporaron en 1505 a los grabados que ilustraban una obra de Vesputio. en *De la palabra y obra en el nuevo mundo*, 403.

ninguna referencia específica a ellas, ni se da muestras de que el narrador las hubiese conocido, sus informaciones están basadas en comprensiones ya existentes como afirma Taylor: "En fin, los Jívaros son y siguen siendo indudablemente una de las raras grupos de la selva cuyo nombre- asociado como está a la práctica de reducción de cabezas- es bien conocido por el gran público europeo (Muratorio, 76).

Los indios jíbaros viven en una guerra sin término frente a ellos se ubica el narrador:

La guerra es el estado normal de los jíbaro y a ella son también aficionados los záparos. Unos y otros son diestros en le manejo *del arco, la lanza y la maza*. Su maestría en el conocimiento y uso de los venenos es horripilante. La causa de sus contiendas es por lo común el deseo de llevar a cima una venganza (Mera, 97).

Dentro del grupo de los jívaros se incluye a los záparos que se caracterizan, por la convivencia pacífica. Las razones que llevan a los indios a la guerra o al enfrentamiento entre ellos no tiene que ver con su estructura social, se vuelve a homogeneizar a grupos muy diversos al afirmar que al igual que a los indios de la sierra lo que les mueve a enfrenarse es la venganza. Por tanto, sea la lucha contra o *blanco* o entre los mismos indios el móvil es la venganza. El narrador necesita establecer una causal para esta forma de socialización.

Las armas descritas responden al estereotipo de europeo más que al de la Amazonia: *el arco y la maza* no son conocidas por los indios mientras que *la lanza* sí es utilizada. Se introducen elementos occidentales en guerras entre shuar. Se refuerza la idea de que un indio de la selva no puede vivir sin matar y por tanto necesita de un ente civilizador para evitar su autoexterminio, es aquí donde aparece el Estado representado por la Iglesia.

Después de describir estas *atrocidades salvajes*, el narrador nos cuenta de un grupo, que sin razones decide guardar *neutralidad* frente a la guerra, hecho bastante extraño dentro

del mismo texto en que los indios son descritos como implacables ya que *la guerra es un estado normal*: "Por el año de 1808 una tribu nómada de las más temibles del Sur, quiso guardar estricta neutralidad en una sangrienta guerra que a la sazón, destrozaba las tribus de los zamoras, logroños, moronas y otras, pues eran todas sus aliadas" (Mera, 99).

Se niega de esta manera la existencia de una verdadera comunidad en la Amazonia, como sostiene Michiel Baud: "una comunidad es el resultado de alianzas, negociaciones y luchas" (29). En el texto el único móvil para los enfrentamientos entre los indios es la venganza y en ella no se habla de los shuar que es el grupo eminentemente guerrero. Sin embargo, dentro del grupo de salvajes que vive matándose, aparece un grupo *temible* que no quiere intervenir en la guerra, mostrándonos de esta manera las contradicciones en la apropiación del 'otro', propias de los estereotipos creados en la época:

las polivalentes imágenes del Indio creadas por los distintos imagineros bajo la cambiante influencia de corrientes intelectuales europeas se convierten en capital cultural que en distintos períodos históricos sirven a los intereses de los imagineros, ya sean estos etnógrafos, viajeros extranjeros, misioneros, intelectuales, artistas, políticos, miembros de la burguesía en el poder, u otros representantes del Estado-nación (Muratorio, 10).

Entre la expansión europea interna y la expansión europea de ultramar, no existe una gran diferencia, ya que los colonizadores trajeron a América actitudes e instituciones nacidas de la relación con las culturas a las que habían enfrentado a lo largo de las fronteras peninsulares. Estas comprensiones del mundo fueron transmitidas a los criollos y están presentes en el narrador cuando trata a los indios como se denominaba a los musulmanes: 'infieles o paganos'. Las apreciaciones religiosas europeas se trasladan a las *costumbres* religiosas de los *salvajes*. Mientras el 'blanco' posee religión, el indio posee supersticiones.

A fray Domingo le desagradó bastante el proyecto de Carlos de concurrir a la fiesta de las canoas, pues a más de ser una solemnidad enteramente *pagana, indigna*, a su juicio, de que un cristiano la presenciara, *temía, con razón, los peligros de la ferocidad de los jíbaros excitados por la embriaguez a la que en tales ocasiones se daban* (Mera, 141).

Los indios no han recibido el *beneficio* de la religión sus rituales son paganos y la fiesta los puede llevar a la ferocidad producida por la embriaguez. El narrador se queja de la irresponsabilidad de los sacerdotes o gobernantes que abandonaron a los indios a su suerte y no les permitieron incorporarse a la civilización.

¡Oh felices habitantes de las solitarias selvas en aquellos tiempos! ¡cuánto bien pudo haberse esperado de vosotros para nuestra querida Patria, a no haber faltado virtuosos y abnegados sacerdotes que continuasen guiándoos por el camino de la civilización a la luz del Evangelio! ¡Pobres hijos del desierto! ¿qué sois ahora?... ¡Sois apenas una esperanza! ¡y los frutos de la esperanza a veces tardan tanto en madurar!... Vuestra alma tiene mucho de la naturaleza de vuestros bosques: se la limpia de las malezas que la cubren, y la simiente del bien germina y crece en ella con rapidez; pero fáltale la afanosa *mano del cultivador*, y al punto volverá a su primitivo estado de barbarie (Mera, 124).

El narrador alude a la 'Patria' a la que incorpora los indios. Quienes no han logrado integrarse al proyecto nacional debido a la falta de 'mano del cultivado'. Es decir los otros serán incluidos cuando asimilen la cultura de los sacerdotes; se produce así un proceso de inclusión de lo semejante y exclusión de las diferencias atribuyéndoles la categoría de 'bárbaros': "A medida que entre los criollos y mestizos comienza a forjarse la idea que constituyen un pueblo dotado de territorio y de un destino histórico específico, la presencia de indios bárbaros en el seno de la patria llega a ser percibida como una anomalía, como una patología a ser erradicada por cualquier medio" (Muratorio, 91 - 92).

En medio de este conjunto de generalizaciones aparecen dos personajes que representan directamente lo que es el indio de la Amazonia para el narrador, tanto el salvaje asesino como el guerrero defensor de la nueva nación.

El primero es Yahuarmaqui, símbolo de la nación moderna, descrito como un ser poseedor de justicia cuando salva a Cumandá y a Carlos de ser castigados por su irrespeto a las costumbres; es la prudencia, cuando tranquiliza a Tongana que solicita la muerte para su

hija; tiene la sabiduría de la selva que le permite obrar con sensatez y no intervenir en la guerra de Mayaringa; es representante de los indios frente a la nueva nación, por tanto es reconocido como el jefe de todos y se lo teme y respeta:

El curaca Yahuarmaqui contaba el número de sus victorias por el de las cabezas de los jefes enemigos que había degollado, disecadas y reducidas al volumen de una pequeña naranja. Estos y otros despojos, además eran los adornos de su aposento. Se acercaba a los setenta años y, sin embargo, tenía el cuerpo erguido y fuerte como el tronco de la chonta; su vista y oído eran perspicaces, y firmísimo el pulso; jamás erraba el flechazo asestado al colibrí en la copa del árbol más elevado, y percibía cual ninguno el son del tanduli, tocado a cuatro leguas de distancia; en su diestra la pesada *maza* era como un bastón de mimbre que batía con la velocidad del relámpago. Nunca se lo vio reír, ni dirigió jamás, ni aun a sus hijos, una palabra de cariño. Sus ojos eran chicos y ardientes como los de la víbora; el color de su piel era el del tronco del canelo, y las manchas de canas esparcidas en la cabeza le daban el aspecto de un picacho de los Andes cuando empieza el deshielo en los primeros días del verano. Imperativo el gesto, rústico y violento el ademán, conciso y enérgico el lenguaje, nunca se vio indio que como él se atrajera más incontrastablemente la voluntad de su tribu. Seis mujeres tenía que le habían dado muchos hijos, el mayor de los cuales, previsto para suceder al anciano curaca, era ya célebre en los combates y se llamaba Sinchirigra, a causa de la pujanza de su brazo (Mera, 99- 100).

Yahuarmaqui no solo es el símbolo del indio subversivo, sino también de la virilidad, pues posee numerosos hijos en varias esposas. En medio de esta descripción hay un elemento incoherente con la percepción que se tenía de los shuar, es su carácter de líder o jefe de los paloras, pues este grupo étnico se ha diferenciado por el rechazo a todo tipo de autoridad suprafamiliar. Sin embargo, esta diferencia es pasada por alto por el narrador para construir la imagen del indio que le conviene:

Estos Indios subversivos llegaron entonces a simbolizar las virtudes republicanas de las cuales gustaba dotarse a la sociedad criolla: el ardor guerrero, un apego feroz a la libertad, el machismo del individuo enfrentando una naturaleza indómita, en oposición al “hidalgismo” de los ciudadanos, afeminados y amantes de la opresión (Muratorio, 80).

La muestra de ferocidad es la muerte de Mayaringa, su imagen de guerrero se ve magnificada en el asesinato de su enemigo que representa el salvajismo y la barbarie de los

indios y a la vez justifica la presencia del Estado en la Amazonia para evitar que los salvajes se autoexterminen. Es Yahuarmaqui quien trata de ser justo y evita la guerra con sabiduría, pero Mayaringa movido por la venganza busca al anciano para darle muerte y se produce el enfrentamiento final:

Yahurmaqui habla primero:

- Curaca ruin –dice a Mayariga -, me alejé de las orillas del Morona por ser justo y leal contigo y mis demás aliados; pero tú has buscado las sombras de la noche y has venido en los días sagrados a sorprenderme y matarme, juzgándome desprevenido. Está bien: no hay duda que tu cabeza me hace falta, y vienes a dármela.

- Viejo indigno- contesta Mayariga -, te has vuelto cobarde como un raposo y charlas como una mujer, en vez de combatir. No te acuerdes de lo pasado; piensa que vas a morir, y si te queda algún puntillo de valor, mueve las armas y no la lengua, porque no me gusta matar a quien no se defiende y sólo derrama inútiles palabras.

- *Salvaje* de la lengua fácil y las manos torpes –replica el anciano tirando a un lado la *maza* empuñando una poderosa pica -, voy a mostrarte cómo sé castigar la insolencia. Y en tono irónico añade -: Esa *maza* magullaría tu cabeza, y yo la quiero intacta: ¡es tan bella!

- *Pica* o *maza* – responde el otro -, allá se va a dar, porque ninguna arma ha de librarte de caer hoy tendido a mis pies como una pobre *liebre*. Acércate y tira, viejo si yerras el golpe...

Yahuarmaqui le interrumpe lanzándose como un relámpago al combate singular, al cual con tan rudas provocaciones se le incita. Ligereza y maestría como las suyas apenas son imaginadas; naturaleza no menoscabada por los años se muestra con todo el vigor y pujanza de la juventud; sus movimientos son una serie de exhalaciones que compiten con el pensamiento; su pica gira rápida sobre la cabeza del enemigo, o se mueve en instantáneas espiras a la derecha, a la izquierda, por el rostro, por el pecho, por el vientre, por las piernas; o hace triángulos y zetas, o cae filo, o hiere de punta[...] Mayariga con menos sorprendente destreza, se defiende y ataca alternativamente; pero está fatigado y la rapidez del arma contraria le fascina, y se le turba la vista (Mera, 101 - 102).

En definitiva entre los indios *salvajes* y nómadas tiene dos grupos. El primero, representado por Yahuarmaqui, es el de los guerreros que son el símbolo de la nueva nación debido a su virilidad, amor a la libertad y la justicia; y el segundo grupo representado por Mayariga es el de los salvajes que se matan y requieren de *alguien* que evite el exterminio.

Los indios de Andoas, marcan la diferencia, su alteridad con respecto al jíbaro responde al contacto o no con Iglesia Católica, que los ha civilizado. De alguna manera las diferencias entre las etnias amazónicas tienen que ver con la relación o no con el blanco: "los habitantes de las nuevas tierras descubiertas no aparecen como Otros, sino como lo Mismo, a ser conquistado, colonizado, modernizado, civilizado, como "materia" del ego moderno" (Dussel, 36).

Los záparos de Andoas han recibido el 'beneficio' de la religión católica, la consecuencia es que se han *humanizado y civilizado*, han dulcificado sus costumbres y afirmado el carácter, ahora están en proceso de ser inteligentes, dejarán de ser vagos y se incorporarán al mundo: "La regeneración cristiana había dulcificado las costumbres de los indios sin afeminar su carácter: había inclinado al bien su corazón, y gradualmente iba despertado su inteligencia y preparándola para la vida más activa, para un teatro más extenso, para el contacto, la liga y la fusión con el gran mundo" (Mera, 123).

La diferencia entre los dos grupos es marcada explícitamente cuando se describe la vida cotidiana de los andoanos, pues al ser cultivados por el sacerdote han dejado las hacinadas (propio de la sierra), sin considerar que los shuar solo viven en grupos familiares:

Los jíbaros y otros salvajes no convertidos usan tamañas chozas donde viven juntas muchas familias, y donde arde el hogar al pie de cada lecho; pero los misioneros han enseñado a los indios de sus Reducciones la manera de vivir más cómodamente en casas separadas, y han quitado algo a la rusticidad de ciertas costumbres (Mera, 121).

Por tanto lo andoanos son ahora sedentarios, y han abandonado sus costumbres, según el narrador, viven con mayores comodidades y han aprendido a pescar. En la medida en que el indio empieza a ser como el "otro", se vuelve humano.

Los indios habitualmente dedicados a la pesca, tenían sus barracas más próximas al río; de modo que en las grandes crecidas las azotaban las olas y hacían estremecer, sin causar empero zozobra ninguna a sus impávidos

moradores. Eran todas las casas, como son hoy las de otros pueblos cristianos, del Oriente (Mera, 121).

El cristianismo da a los indios sumisión y servilismo frente al *blanco*. El sacerdote es quien autoriza el viaje a la Fiesta de las Canoas, no quiere dejar ir a los indios, pero cuando su hijo muestra interés por el viaje lo permite aunque no es de su agrado.

En los indios de Andoas podemos apreciar la imagen de un indio - niño que necesita tutela, no es dueño de sí, no tiene criterio propio y por lo tanto busca a alguien que los guíe y gobierne. Surge así una visión paternalista, en la que es necesario velar por el bienestar de los indios, quienes, al tener conciencia de su inferioridad, buscan un *jefe blanco* que los acompañe y dirija:

Los záparos, ya contentos, se pusieron de acuerdo con su hermano el extranjero, y sus familias se agitaron con los preparativos del viaje. Carlos aceptó a sus compañeros de partida los servicios que le ofrecían; mas les dijo que le permitiese ir solo en su canoa y obrar en todo con entera voluntad.

- Hermano, replicaron ellos, *tú serás nuestro jefe*.

-No, hermano –les contestó –, porque el mando me quitaría la independencia que deseo; así, pues, servidme cuando podáis gobernaos como gustéis (Mera, 141 - 142) .

Carlos rechaza el mando, pero no los servicios que puedan prestarle los indios. No hay ninguna cautela en el narrador, el indio está hecho para servir al *blanco*, recibiendo a cambio el tutelaje de sus actos. No se detiene a explicar las razones de esta actitud por parte de los indios, menos aun de Carlos; por tanto, se entiende que ‘naturalmente’ es así. Carlos será, siempre y cuando lo desee, el padre que guíe a los indios, otorgará permisos y autorizaciones en caso de dudas durante el viaje.

Como se ha pintado naturalmente lo mejor es para el civilizado, por tanto, la casa más grande de Andoas es la del misionero, la iglesia es igualmente grande y los indios están contentos y conformes. Se refuerza la idea de que los *blancos* tiene y deben tener lo mejor:



La casa mayor de Andoas, era la del misionero; tenía dos pisos; y al segundo subía por una escalera labrada en un solo tronco de más de un metro de ancho; rodeábala en la parte superior una galería angosta, desde la cual se dominaba con a vista el Pastaza y las casa del pueblecito encajadas en sus marcos de verdura (Mera, 123).

La única forma de que el indio sobreviva en el Estado-nación moderno es que acepte la superioridad del *blanco* y se convierta en 'otro', que asuma la cultura y religión occidental.

A pesar de todas las diferenciaciones que ha hecho el narrador a lo largo de la novela entre los jívaros y los andoanos, toda la *humanidad* de éstos desaparece cuando sus vidas se ponen en peligro debido a la presencia de Cumandá que ha huido para salvarse de los guerreros de Yahuarmaqui y se ha pedido refugio, todos los valores de los nuevos civilizados desaparecen cuando no dudan en entregarla para no tener que defenderla y soportar una guerra:

Los záparos volvieron a sus puestos' arrimaron las ramas al tabique de guadúa, y a poco dormían, al parecer, hondísimo sueño. La puerta se abrió de nuevo, y entró el indio que algunas horas antes habló en favor de Carlos, y pidió que fuese entregada a los paloras la tierna víctima que, por medio del jíbaro mensajero, reclamaban con amenazas de muerte. Záparo atlético, de áspera y luenga cabellera, de mirada fría y penetrante, cubierta la bronceada piel de mil figuras azules y rojas, y en la diestra una enorme lanza, se presentó a la amante de Carlos, como el fantasma de su inexorable destino. La contempló un instante en silencio, y al cabo la dijo en hueca voz:

- Vengo por ti.

- ¿Qué me quieres, hermano? - pregunta Cumandá aterrada.

- Quiero llevarte de aquí.

- ¡Llevarme!

- ¿No te has prestado voluntariamente a ser entregada a los paloras?

- ¡Ah...! ¡tengo... tengo miedo!...

- ¿Miedo tú? ¡Cosa extraña! No te creo.

- ¡Dejadme, por piedad!

Y la desdichada se encogía y pegaba al tabique, temblando como una tortolilla amenazada por el gavilán.

-¿Se ha cambiado tan presto - dice el záparo -, tu corazón de oro en corazón de barro? ¿has olvidado tu deber de salvar al joven blanco, expuesto a morir por causa tuya? (Mera, 263).

Los záparos que luchan junto a Yahuarmaqui, ahora se han vuelto enemigos de la tribu del guerrero muerto y necesitan de Cumandá para evitar la guerra, para lo cual no dudan en presionarla y chantajearla utilizando a Carlos como excusa, ante lo cual la heroína (blanca) no duda y decide entregar su vida a cambio de la del amado:

"Cumandá, sin vacilar, salta a la canoa y dice al jíbaro:  
- Desatraca y boga. Cuando te falten las fuerzas, avísame para que yo te ayude" (Mera, 263).

Cumandá asume el mando apenas sube a la canoa, ordena, inclusive puede prestar la ayuda física que el indio necesite.

Los indígenas han sido matizados de tal manera que no hay indios completamente buenos: los andoanos son ‘civilizados’ pero presionan a Cumandá para que se entregue con tal de no tener guerra; los jíbaros que se mantienen al margen de una guerra se muestran sanguinarios en otra e implacables en el cumplimiento de sus rituales, Tongana el personaje con mayor carga de resentimientos lo que le lleva a que entre ellos se construya una relación. Sin embargo los blancos sí son poseedores de la bondad como es el caso de Cumandá y Carlos e inclusive del arrepentimiento y la virtud de Domingo de Orozco. Se muestra la imagen que habían construido los *blancos* a partir de compararse y diferenciarse de los indios. Si el *blanco* puede poseer más bondad frente al ‘indio’, es el llamado a dirigir, gobernar e incluso a *civilizar*.

## 1.5 EXTERIOR

Ya que se ha llegado a un acercamiento sobre el planteamiento del narrador con respecto a las relaciones entre los indios y su entorno, aparentemente<sup>12</sup> sin ningún tipo de intermediarios, se revisará como se ha tratado directamente la relación entre los indios y los

---

<sup>12</sup> Puesto que el principal intermediario es el narrador occidental, poseedor de la *cultura* y la *civilización*.

*blancos*. Es decir la relación de los pobladores nativos de la Amazonia con el exterior representado por el sacerdote y el poeta. Los *blancos* hacen su aparición en la selva a través de instituciones en la cuales se amparan y que los representan: "La sociedad civilizada está presente siempre debido a la presencia de sus dos representantes; sacerdote y poeta" (Cornejo, 126).

### 1.5.1 IGLESIA - ESTADO

La Iglesia Católica es la institución que representa al Estado ecuatoriano. Ya que para la época en que la Revolución Liberal toma el poder en el Ecuador, la Iglesia formaba parte del Estado como sostiene Laura Rival: "Por cuanto no hay diferencia entre servir a Dios, a la civilización o a la nación" (Muratorio, 264). Es decir que, la Iglesia y, con ella, el Estado están siempre presentes a lo largo de la narración a través de su representante el sacerdote Don Domingo de Orozco, que por supuesto es un *blanco* y del narrador que interviene para hacer comentarios. La Iglesia es la llamada a civilizar, humanizar y dulcificar al indio.

El representante directo de la Iglesia en la selva es Domingo Orozco, quien al igual que Tongana tiene un pasado desagradable en la Sierra. El actual sacerdote fue un terrateniente explotador de indios que debido al trato que les daba provocó la venganza de éstos, su familia fue asesinada en el levantamiento de Columbe y Guamote por los que decidió unirse a la Iglesia y trabajar como misionero en la Amazonia en donde recuerda los hechos que le condujeron a ese lugar:

Era un día de mes de diciembre de 1808. Fray Domingo de Orozco, dominicano que servía de cura de Andoas, hacía cosa de seis meses, lo pasó más retraído y triste que de costumbre, y un *indiecito* que le ayudaba en la misa, aun llegó a decir que durante la que celebró esa mañana le había visto derramar lágrimas.

¡Infeliz religioso! Llevaba en su corazón, escrita con caracteres indelebles, una terrible historia, cuyo aniversario caía dentro de pocos días (Mera, 125).

La razón de que Domingo de Orozco procediera de manera violenta frente a indios no únicamente responsabilidad suya, sino de la herencia española, por lo demás, *no es un mal hombre, es un excelente esposo, tierno padre, honrado y cumplido caballero y hasta el piadoso católico:*

D. José Domingo de Orozco, cierto, no era un mal hombre; pero, no obstante, hacía cosas propias de muy malo. Esto parecerá inconcebible a quien no ha penetrado alguna vez en el corazón humano para admirarse de cuántas anomalías y absurdos es capaz. Arraigada profundamente, en europeos y criollos, la costumbre de tratar a los aborígenes como a gente destinada a la humillación, la esclavitud y los tormentos, los colonos de más buenas entrañas no crían faltar a los deberes de la caridad y de la civilización con oprimirlos y martirizarlos. ¡Ah! y cuándo más duros e incurables son los males de un bueno engañado que los provenientes del perverso! Orozco, el buen Orozco, no estaba libre de la tacha de cruel tirano de los indios. Notábanse en él dos hombres de todo en todo opuestos: el excelente esposo y tierno padre, el honrado y cumplido caballero, y hasta el piadoso católico, por un parte y por otra y inhumano y casi feroz heredero de los instintos de Carvajal y Ampudia, figuras semidiabólicas en la historia de la conquista. Caracteres de esta laya eran comunes en la época de la colonia, y aun en días de vivos no escasean: el hombre bueno formado por los principios cristianos y por la tradición de la nobleza española se halla contrariado y casi ofuscado por completo por el hombre malo, obra de la injustas ideas de la conquista, de sus crueldades y del hábito que se estableció entre los sojuzgadores de andar siempre vibrando el látigo sobre los vencidos, cargándoles de cadenas, arrebatándoles con la libertad los bienes de fortuna, y hollando y aniquilando cuanto en ellos quedaba de honor, virtud y hasta de afectos racionales. Si las razas blanca y mestiza han obtenido inmensos beneficios de la independencia, no así la indígena: para las primeras el sol de la libertad va ascendiendo al cenit, aunque frecuentemente oscurecido por negras nubes; para la última comienza apenas a rayar la aurora (Mera, 129 - 130).

El sacerdote heredero de la tradición de la nobleza española no es responsable de sus pecados, es una víctima de la tradición de los conquistadores. Cuando el *blanco* actúa inhumanamente es debido a la herencia colonial la nueva nación no ha logrado cambiar la situación del indio. La Colonia ha vuelto a los *blancos*, hombre malos, y a pesar de ello no han cambiado las instituciones heredadas de España, por el contrario, cuando la metropoli

quiso alterar en algo la estructura de las colonias (reformas borbónicas), tuvo la oposición de los criollos. Para el narrador los indios recién están empezando a ser libres, esto será siempre y cuando se cristianicen y *civilicen* para ser incorporados a la nación moderna, es decir siempre y cuando acepten que el *blanco* es superior y hay que imitarlo y servirlo. "Los indios eran la encarnación de la falta de progreso en los relatos del siglo XIX, ya sea como sujetos colectivos (bárbaros) o como objetos pasivos (esclavos)" (Muratorio, 60).

España no solamente es culpable del trato que dan las naciones modernas a los indios, sino que también es responsable de la falta de progreso de las mismas, ya que no se preocupó por incorporar a los *salvajes* a la civilización:

...Habido habría en América una nación civilizada más, donde ahora vagan a la par de las fieras, hordas divorciadas del género humano y que se despedazan entre sí.

Un repentino y espantoso rayo, en forma de *Pragmática Sanción*, aniquiló en el instante la obra gigantesca de dilatadísimo tiempo, de indecible abnegación y cruentos sacrificios. El 19 de agosto de 1767 fueron expulsados de los dominios de España los jesuitas, y las Reducciones del Oriente decayeron y desaparecieron (Mera, 98).

Las políticas religiosas acertadas serán las que permitan por lo que Mera está de acuerdo con García Moreno en la firma del Concordato con la Santa Sede, en la cual se admite nuevamente a la Compañía de Jesús en el Ecuador y se acepta a la religión católica como la oficial del 'nuevo Estado'.

Domingo Orozco está inmerso en medio de ese Estado y la suma sus contradicciones son las de los mestizos y de la nueva nación. Es un personaje que puede llegar a ser muy cruel, y que, cuando le llega el arrepentimiento cristiano, se vuelve querido por los salvajes de la Amazonia y despreciado por los indios de la sierra. Como sacerdote trata de salvar a Cumandá, pero en el momento de las decisiones se 'encierra a orar' y permite que sean tomadas por terceros, librándole de toda culpa. Cuando entierra a sus hijos, su lucha y deseo civilizador termina ya que regresa al seminario. Es un personaje

perseguido por la mala suerte desde el incendio en su hacienda. El Dios de Orozco lo persigue implacablemente y le hace pagar sus culpas hasta las últimas consecuencias.

Las razones por las cuales Orozco sale de la selva son plenamente justificadas, y en definitiva nos dan a entender que si los indios de la Amazonia no son civilizados es porque en ellos prima el salvajismo y es suficiente que un misionero salga de allí para que éstos vuelvan a sus costumbres salvajes: "El dios de los indios para los españoles es el demonio" (Bestard, 111).

La responsabilidad de las desgracias de Orozco es la Corona de España, por haber enseñado a maltratar al indio, por impedir su civilización al expulsar a los jesuitas del territorio de América y finalmente porque ante el abandono los 'salvajes' perdieron la poca racionalidad que lograron adquirir. De esta forma, Mera marca distancia con España<sup>13</sup> para reconocer a la 'nueva nación diferente y distante' de la Corona.

La alternativa para mejorar la situación del indio es la evangelización, la aceptación de su inferioridad y su incorporación para servir con eficacia al hombre *blanco* que ha sido enviado a gobernar por la naturaleza de su intelecto y por voluntad de Dios. La única alternativa posible para que el salvaje se incorpore al proyecto de Estado propuesto por Mera es la aculturación de lo contrario ellos son los responsables de su propio exterminio: "Los indios al no aceptar el cristianismo fueron considerados idólatras y en consecuencia bárbaros, y por lo tanto se legitima su sometimiento y esclavización" (Bestard, 109).

No se hace mención en el texto a los malos tratos ni tampoco a la explotación que daban los misioneros, los sacerdotes y la Iglesia en general a los indios. Los misioneros son un grupo poseedor de todas las virtudes humanas y con un alto sentido de justicia, esto sí

---

<sup>13</sup> Sin embargo, cabe anotar una contradicción fundamental, la obra ha sido dedicada al Director de la Real Academia de la Lengua Española.

sucede en el mundo construido al interior del texto como acertadamente sostiene Contreras: "es mandato divino que las mentes superiores gobiernen a la inferiores" (Bestard, 111).

Es así que al encontrarse con el 'otro' empiezan procesos de clasificación y comparación que llevan al colonizador a establecer la negación de cultura en pueblos americanos, se desconoce su cosmovisión y por lo tanto, al igual que a los musulmanes en el caso de España, es necesario cristianizarlos o, en último término eliminarlos. Estas ideas están presentes en los románticos americanos del siglo XIX, a partir de la famosa contradicción planteada por Sarmiento entre civilización y barbarie.

el concepto de raza ha sido desde el siglo XIX muy importante y poderoso, en la medida en que se ha utilizado para clasificar y excluir sistemáticamente a los miembros de determinados grupos de la plena participación en un sistema social controlado por las élites dominantes. Esta acepción popular del término raza se usa, no sólo para designar características físicas, sino también morales y psicológicas, como medio para justificar la naturalización de un sistema social discriminatorio (Pujadas, 6).

El cristianismo, las características étnicas blancas y la razón griega son los paradigma que permitirán medir el grado de civilización y humanidad de los pueblos. La razón occidental es la que determina el paso de la naturaleza a la cultura y cuando el narrador afirma: "Cada cruz plantada por el sacerdote católico en aquellas soledades, era un centro donde obraba un misterioso poder que atraía las tribus errantes para fijarlas en torno, agregarlas a la familia humana y hacerlas gozar de las delicias de la comunión racional y cristiana" (Mera, 97).

De esta manera se niega al indio su condición de sujeto, se rompe todos sus vínculos culturales y se le intenta 'dar' otra forma de pensar que no le pertenece. El dominio territorial o señorial, la religión católica y la ley dada a conocer por la revelación divina son los parámetros para medir el grado de civilización; su ausencia constituyen la 'barbarie' o el 'salvajismo'. Estas ideas son presentadas en Cumandá con toda claridad, los sacerdotes

que llegan a Andoas llevan con ellos la civilización para los pueblos, les enseñan a vivir, les enseñan la ‘verdadera’ religión, les vuelven sedentarios y les enseñan a ‘amar’ el territorio a los grupos de ‘salvajes’:

Los sacerdotes que evangelizaron en esas tribus nómadas les enseñaron la estabilidad y el amor de la tierra nativa, como bases primordiales de la vida social; y una vez paladeadas las delicias de ésta, gustaban ya de proporcionarse las necesidades para la mayor comodidad del hogar, aprendían algunas artes y criaban con afán varios animales domésticos, de aquellos sin los cuales falta toda animación en las aldeas y las casas campestres (Mera, 122).

La estabilidad y el ‘amor a la tierra’ muestran el sedentarismo occidental. Los sacerdotes son encargados de enseñar el ‘amor’ a la tierra del cual los indios aparentemente carecen: de esta manera se los incluye en un proceso de civilización acorde con la lógica de occidente: se les enseña a sembrar, cosechar, domesticar animales; es así como se introduce al grupo de indios ‘salvajes’ en el proceso de la ‘nación’; que no solo implica a la economía, sino también la socialización presente en instituciones como la familia o la iglesia.

Dar a los indios la categoría de ‘humanos’ no solo tiene una connotación teológica, sino que incluye una forma de adecuarse a la economía de la nación, y aceptar las formas de socialización traídas por los evangelizadores.

### **1.5.2 IDIOMA Y LA ESCRITURA**

El lenguaje utilizado por los indios es simple y claro con una estructura común y muestra una mentalidad elemental; por el contrario las conversaciones entre los *blancos* están llenas de reflexiones intelectuales sobre la humanidad, sobre la patria, etc. Los *blancos* son los que tienen una psicología compleja. No se hace referencia a las diferencias idiomáticas de los diferentes grupos que habitan la Amazonia, dando una imagen de



homogénea en la cual no existen barreras de lenguaje. "el idioma como productor de la imagen socializada de la comunidad nacional y como espacio que en sí mismo puede realizar la homogeneidad que requiere la nación para existir como tal" (Cornejo, 110).

El narrador no hace referencia a las dificultades de comunicación entre dos culturas diferentes con lenguas diferentes, omisión que resulta extraña para un miembro de la Real Academia de la Lengua. Se puede considerar que no es importante esta diferencia entre dos culturas que se están aproximando, ya que la dominada debe asumir la lengua del dominador, sin mayores cuestionamientos. Por tanto al homogeneizar la lengua del 'otro', al no reconocer la diferencia se está excluyendo a todo lo que no se parece al modelo plantado, nuevamente se puede constatar el mecanismo de inclusión – exclusión.

El segundo personaje que encarna a la civilización, la cultura occidental y el Estado es Carlos, es el héroe romántico que ha decidido salir de la ciudad para ir al 'desierto'. Sus cualidades intelectuales como poeta y su cultura *blanca*, le facilitará para que Cumandá abandone todo por amor. Es un ser al que no le interesa nada más que él, nunca piensa en su padre, en los indios y su situación, en la nación, etc., Sus actitudes son individualistas, por ejemplo cuando los andoanos le solicitan que sea su *jefe* y él se niega, pero a la vez acepta que lo sirvan cuando lo requiera.

Carlos es el representante máximo del intelecto occidental, ya que no solo maneja las letras, sino que las domina. Junto con el idioma y la escritura su personaje representa directamente la civilización con todas las connotaciones socio culturales que ello conlleva: "la escritura en los Andes no es sólo un asunto cultural; es además, y tal vez sobre todo un hecho de conquista y dominio "(Cornejo, 34).

Este personaje llega con sus palabras a establecer el conflicto entre Cumandá y sus padres, o entre el mundo de los salvajes y el mundo de los *blancos*. Cumandá no siente

ningún tipo de apego a su cultura, tal vez porque está consciente que la de los *blancos* es mejor, rompe con todo su mundo y lo que le dice Carlos es para ella una ley, acepta su dominio sin cuestionar nada, mientras que no está conforme con lo que el padre le impone: "-Sí, blanco, por ti hasta los de tu raza me recibirán con amor, y entonces agradeceremos al buen Dios y a los genios del río... ¡Ah! ya recuerdo: tú me harás dar gracias como cristiana (Mera, 192).

Carlos va a modificar por completo la vida de Cumandá, la hará feliz, le enseñará las bondades de la civilización y a cambio obtendrá la sumisión de la heroína y su respeto. Todo lo ha logrado a través de las palabras que ha dicho a Cumandá para conquistar su amor, por tanto el poeta ha manejado adecuadamente el lenguaje como un elemento civilizador y positivo: "Lo esencial es, entonces, que la escritura ingresa en los Andes no tanto como un sistema de comunicación sino dentro del horizonte del orden y la autoridad, casi como si su único significado posible fuera el Poder" (Cornejo, 48).

Como sostiene Cornejo Polar, la escritura no solo ingresa a los Andes sino también a la Amazonia como un elemento de dominio y de civilización en la cual las almas buenas, como la de Cumandá, se reconocen y aceptan sin cuestionar todo lo que dice y escribe su poseedor Carlos. Por tanto no solo es necesario una nación cristiana, sino una nación que reconozca en el intelecto de la escritura (poesía) a la cultura verdadera. "Ya que, en marcado contraste con el salvaje, la nación es civilizada, alfabetada, cristiana y moderna: forma una sociedad y tiene cultura" (Muratorio, 272).

Carlos maneja la lengua y sobre todo de la escritura, que son una herramienta para enamorar a Cumandá, ya que ella es seducida por la cultura, delicadeza y suavidad del amante "Al fin llegó a las palmeras, se detuvo un momento a contemplarlas; besó las cifras,

y haciendo al punto memoria de lo que decían, se puso a cantar a media voz, cual si quisiese imitar el murmullo del arroyo, estas estrofas" (Mera, 108).

Es tan significativa la escritura para Cumandá que a pesar de no comprenderla la contempla y la besa, es la encarnación de la figura de Carlos, que aparte de representar claramente el ideal del romanticismo con tintes sentimentales, nos presenta la imagen de un joven que huye de la realidad, que evade los problemas de la sociedad que no le brinda nada bueno. No es un personajes que busque cambiar nada, ni siquiera cuestiona nada (el narrador lo hace por él), solamente se recrea en la naturaleza y en su imaginación. No se enfrenta ni a sí mismo, ni al momento histórico que le ha tocado vivir.

Carlos, además de un bonísimo corazón, debía a la naturaleza el don de clara inteligencia realzado por una ardiente pasión a las musas. Estas le hallaron en extremo sensible, y le abrieron y franquearon sin reserva sus tesoros; tesoros de poco o ningún precio para la gente enferma de raquitismo de espíritu y que solo se deleita de las impresiones de la materia (Mera, 135).

Carlos es un poeta dulce, buen hijo, un buen cristiano, físicamente es un hombre muy atractivo, pero sin iniciativa y débil; Cumandá debe salvarlo en varias ocasiones. El poeta pasea y contempla la naturaleza. No se muestra ningún tipo de trabajo o alguna preocupación por la sociedad, al igual que su padre se refugia en la selva para pensar y reflexionar.

Al presentarnos la imagen de Carlos como un poeta y a la vez como un ser reflexivo y sensible el narrador y con él Mera se autoriza a sí mismo para hablar de lo que cree que es cierto: "los poetas, los dramaturgos y los filósofos griegos consideraron generalmente su propia civilización como la norma y acostumbraron presentar una imagen de los "bárbaros" como simples, idiotas, esclavos y predadores" (Bestard, 55).

### **1.5.3 EL NARRADOR**

El autor implícito omnisciente no permite la imparcialidad, siempre acompaña a sus personajes ‘blancos en la selva’. Las digresiones y comentarios del narrador aparecen como verdades con carácter didáctico por inculcar constantemente los valores católicos quitando la autonomía a los personajes. El narrador omnisciente se convierte en un ‘autor implícito’ por los comentarios e intromisiones.

El narrador es otro de los representantes de la sociedad civilizada no solo por ser el poseedor de la cultura occidental, sino porque tiene en sus manos la escritura que le permite intervenir cuando considera necesario y comentar lo que cree pertinente. Por ejemplo está siempre apoyando a sus personajes *blancos* justificando sus actitudes y explicando las acciones.

A lo largo del texto las intervenciones del narrador editorial son en numerosas ocasiones para emitir comentarios de índole política y religiosa, propias de la ideología del autor. En esta obra es muy difícil establecer los límites entre el narrador omnisciente, narrador editorial-comentarista y el autor. Pero esta misma confusión es un instrumento que nos permite determinar la ideología del autor según la cual se construirá al ‘otro’ y a su proyecto de ‘nueva nación’.

Me parece que es bastante claro que el grupo socio – étnico que representan los Orozco en la novela de Mera se comprende a sí mismo como autosuficiente, casi en términos andagónicos (“hermanos [...] tan felices como amantes o esposos”) y que o tienen ninguna duda ni sobre la legitimidad de su posición de dominio ni sobre los mecanismos para reproducirlo indefinidamente (Cornejo, 128).

El grupo al que el narrador pertenece se declara heredero de las instituciones de la Colonia, (aunque aparentemente no sean de su agrado), la discontinuidad en este caso es el proceso de Independencia y la formación de una nueva ‘nación’, es el grupo que posee la cultura porque los indios no tienen cultura, el grupo que posee formas civilizadas de socialización cosa que *no poseen los indios*, la situación relacional es del yo narrador

‘blanco’ que posee inclusive la escritura y el ‘otro’ indio que no tiene nada, el narrador al enfrentarse al ‘otro’ lo primero que hace es clasificarlo, aunque este no sea más que fruto de su imaginación. Por tanto, uno de los elementos que ha cohesionado a la nación y ha permitido construir el imaginario ecuatoriano es la discriminación al indio.

El narrador editorial interviene para emitir juicios sobre los ‘errores’ de la Corona española en la administración de sus colonias, y lo hace dentro del rigor académico y neoclásico para agradar a la Real Academia de la Lengua, y las notas explicativas muestran su afán de que el texto sea leído por un público de fuera de la nación.

Es necesario tener en cuenta que los productos nos remiten a su creador, el mismo que a su vez genera ideologías desde su obra y a través de ella, Por ejemplo el narrador editorialista al pertenecer a un sector social con acceso a la educación, al reconocerse católico, al aceptar el gobierno conservador, al mirar a los indios como seres dignos de tutelaje y paternalmente, al justificar las injusticias sociales en ‘el alma humana’, etc. Está construyendo una ideología, no de una manera explícita puesto que como afirma Kosik: "La conciencia no es reducida a las condiciones dadas: el centro de atención lo ocupa el proceso, en el cual el sujeto produce y reproduce la realidad social, al mismo tiempo que es producido y reproducido en ella históricamente" (139)

La ideología en las obras literarias no está presente de una forma explícita, sino implícita, aunque en nuestro caso lleguemos a preguntarnos si interviene Mera directamente o ha creado un narrador comentarista-editorialista que constantemente nos muestra sus puntos de vista. Sin embargo, un estudio comparativo del pensamiento de Mera y de lo que nos dice este narrador nos mostrará grandes semejanzas entre los dos tipos de pensamiento.

Mera, como amigo y colaborado de García Moreno, es el ideólogo de la tendencia absolutista colonial para lo cual recurre en Cumandá al indio imaginado de la selva como

un instrumento para reclamar la autoridad de construir una nación, en razón de esto usa instrumentos como: la religión, la familia, la educación, el idioma, el amor a la tierra. A la para que se apropia discursivamente de esa región imaginada del país establece el mapa y los límites de esa gran nación que quiere construir. Es así que Mera escribe en una carta a su coideario:

Francamente y por naturaleza soy enemigo del cadalso, yo no lo quisiera ni aun para Urbina, pero si me agrada que usted mande, aunque sepa fusilar, porque hay cosas que valen más que la vida de un revolucionario, cuales son la religión, la moral, la paz y demás intereses comunes de toda la nación. (Ayala, Volumen 7, 1994).

En esta carta podemos ver explícitamente como Mera defiende los intereses 'comunes' de toda la nación imaginada y la ha representado en Cumandá, utilizando a la narrativa como un instrumento que construye ideologías: "el primer ejercicio novelesco hispanoamericano obviamente giro en torno a la obsesión social relativa a la constitución de las flamantes nacionalidades" (Cornejo, 122).

Es García Moreno con la ayuda de la iglesia y de intelectuales como Mera que logra consolidar un Estado basado en la moral y el orden, los mecanismos utilizados son la educación católica a la que Mera hace constante alusión en su obra. La iglesia es un instrumento que brinda un programa ideológico para modernizar al país en donde la situación del indio no debía ser alterada desde la época de la Audiencia de Quito, pero sí era necesario alterar ese espacio heterogéneo, dividido en regiones con diferencias marcadas que buscaban favorecer sus propios intereses, es así que los patriotas de la independencia, los fundadores del nuevo Estado son a la vez los mismos que reprimen a los indios en los levantamientos:

Uno de los primeros gritos de independencia americana, el 10 de agosto de 1809 en Quito, tuvo como. se sabe que, por ejemplo, Quiroga y el marqués de Selva Alegre participaron en la lucha contra la rebelión de Túpac-Amaru,

y que el capitán Salinas aplastó el levantamiento de los indígenas de Atuntaqui (Ayala, Volumen 7, 237).

Los criollos recurrieron a los reiterados tópicos: indio desvalido, negro castigado, para usarlos discursivamente en el memorial de agravios contra los colonizadores, pretextando en ellos las reivindicaciones propias presentes también en Cumandá.

La identidad de la nación que propone Mera se construye a partir de las necesidades de subsistencia de los sectores hegemónicos de la sociedad representados por el autor en proceso abstracto y desde afuera en donde los únicos mecanismos de socialización lícitos son los que impone la sociedad conservadora. Por ejemplo la comunidad donde vive el padre Orozco es la única que posee sentimientos humanos, el resto son un grupo de salvajes inmisericordes. De esta manera el Estado moderno ecuatoriano ha empezado a establecer lo que identificará a los que se consideren parte del Ecuador, al mismo tiempo que excluye a lo diferente representado por el resto de grupos indios.

Por lo tanto, en la novela Mera hace de la literatura el espacio en que reflexiona sobre un proyecto social ecuatoriano, como una sociedad jerarquizada, con un orden vertical basado en la religión católica, que valora la cultura occidental “civilizada” y legitimada por el mismo Dios a través de los sacerdotes, en donde los grupos indígenas son incluidos y pensados como bárbaros a los que es necesario educar.

Se ha considerado a Cumandá como una novela romántica por características propias de esta corriente como la expresión de la sensibilidad del espíritu muy presente en el personaje de Carlos, la confluencia de razas, la identidad nacional, el dualismo de la naturaleza, la nominación al ancestro, etc. Muchas de estas particularidades si bien definen al romanticismo son a la vez elementos que permiten al narrador contarnos su proyecto nacional. La ‘nueva nación’ fue el medio más adecuado para mantener las relaciones de servidumbre que estuvieron vigentes en la Colonia: “Los proceso independentistas se

hacen para mantener el orden establecido, para desalojar políticamente al imperio español y sojuzgar a la masa indígena y mestiza" (Ayala, Volumen 7, 76)



## CAPÍTULO II

### **HUASIPUNGO: EL 'OTRO' INDIO INCLUIDO EXCLUIDO DESDE EL MESTIZO**

En este capítulo se trabajará la novela Huasipungo de Jorge Icaza, publicada en 1934. En este segundo momento se identificará la manera en que se ha construido la identidad mestiza a partir de la definición del alter indio. Este 'otro' indio no es el único 'diferente' en el texto puesto que, al contrario de lo que sucede en Cumandá de Mera, aquí el narrador toma distancia de los blancos, de los cholos, del sacerdote, etc. Es decir, la identidad del narrador mestizo no se va a construir solo en contraposición con el indio, sino con algunos grupos de la sociedad.

Para adentrarse en la narrativa de Icaza es necesario tener una comprensión básica de la situación socio- económica de la época en que se publicó la obra y de cómo esta había modificado, si lo hizo, los esquemas de percepción del *otro* indio en el Ecuador. Sobre todo en la sierra que es el espacio que el narrador ha seleccionado para desarrollar su historia.

Durante los años 30 la tenencia y explotación de la tierra en el Ecuador no había tenido ninguna variación desde los modos de producción semi-feudales y feudales, implantados en la hacienda serrana. La repartición de la tierra tenía su fundamento en la 'desigualdad' racial entre indios y blancos. Los hacendados tenían poderes propios del Estado, organizados bajo una comprensión paternalista, según la cual los indios eran considerados bienes a su servicio y 'cuidado'.

Las principales formas de explotación agraria eran los huasipungos, yanapas y arrimazgos; combinados con arrendatarios y sitiajeros que pagaban arriendo por la tierra; además los peones que recibían salario, y que generalmente eran indios libres.

La revolución liberal no trajo ninguna alteración en la tenencia de la tierra. El indio fue marginado de cualquier tipo de beneficio. La mayor parte de la población del Ecuador estaba concentrada en la sierra. En esta nación rural con rasgos semi-feudales la literatura se constituyó en mediadora entre la realidad social y los ideales de la nación moderna a construirse.

Dentro de este contexto los intelectuales de izquierda, inconformes con la manera en que se había manejado el Estado, formulan sus discursos a partir de las 'nuevas' ideas sociológicas y políticas que se estaban desarrollando en la época. Por tanto, se producen discursos literarios que se encuentran entre dos épocas (pre-capitalista y la modernidad) y dos culturas (india y la mestiza); tratando de esta manera de articular una identidad para la nación, y buscando abrirse un espacio de poder legítimo dentro del Estado que se reconstituiría, como afirma Sara Radcliffe: "Cuando unos pocos intelectuales articulan una identidad nacional en nombre de una población (variada y dividida)" (34). En este caso es Icaza un intelectual mestizo de clase media que intenta establecer la identidad que debería tener la nación ecuatoriana moderana.

Se está reconstruyendo discursivamente el imaginario de la nación, no se sabe si Icaza estaba consciente de su contribución para que el Estado moderno se reordene y establezca nuevas jerarquías en las que el mestizo busca su cuota de poder a partir de la inclusión- exclusión del indio. La noción étnica de mestizo para la cual él pone la base discursiva no solo abarca una esfera biológica y cultural, sino que es construida también sobre lo social y lo político, es decir sobre las bases del estado nacional:

Las representaciones que ofrecían las novelas, los periódicos y otros medios de comunicación fueron leídas y experimentadas como ‘sentido común’ y de esta manera ganaron hegemonía, creando lo que se considera una adecuada representación no alienada de la vida de los individuos. Los individuos pueden entonces abstraer ciertas imágenes de sus propias vidas que luego sustituyen a la nación (Radcliffe, 28 29).

La visión de Icaza sobre el indio no ha abandonado los esquemas tradicionales de percepción del ‘otro’ con el que se sentía comprometido. En algunos casos su ‘compromiso’ es tan fuerte que hay un descuido casi intencionado de la formalidad literaria por priorizar la ‘denuncia’:

se ha querido deducir que esa literatura debe voluntariamente, continuar. El planteamiento teórico que ha llegado al extremo de identificar una forma de expresión artística con una conducta política, como si no se pudiera ser realista y canalla al mismo tiempo, trata de justificar la incomodidad o la incapacidad de ciertos escritores que practican una suerte de populismo ilustrado y el conformismo estético de un público (Adoum, 8).

El indigenismo de Icaza no muestra preocupación por el lenguaje formal, por el contrario se puede observar casi un descuido hacia lo académico. Este antecedente le lleva a introducir el discurso de la literatura un nuevo lenguaje que está más de acuerdo con el habla ecuatoriana de la sierra; incorporando al mestizo y al indio discursivamente en la nueva nación; ya que estos grupos habían sido marginados dentro del espacio de una nueva ‘cultura nacional’, que al igual que en el caso de Cumandá seguía vigente hasta el siglo XX:

“De todas maneras, es justo reconocer que la narrativa de los años treinta y cuarenta no sobresale por su perfección técnica ni por su refinamiento artístico, sino por ser una escritura de gran economía estilística, altamente expresiva e impugnadora de las formas anteriores dominantes” (Cueva, 134).

En Huasipungo, por ejemplo, no se puede observar un desarrollo psicológico de los personajes indios, ni siquiera del principal Andrés Chiliquina, simplemente se *ha dicho* del indio a partir de la comprensión del mestizo, en cambio se puede ver el cambio de Pereira de latifundista a hombre que desea incorporarse a la modernidad del Estado.

Por tanto, como afirma Manuel Corrales, 'la literatura de Icaza es la obra del mestizaje más que del indigenismo' en Huasipungo se muestra al mestizo inserto en una sociedad plural y fragmentada, el narrador va a representar al indio debido a que pertenece a un sector subalterno de la sociedad que no tiene acceso a la literatura.

El indio pasa a ser la excusa para que el mestizo dé inicio al proceso de construcción de su etnicidad, esta elaboración es llevada a cabo por Icaza a través del discurso de la literatura. Por tanto, a través de la literatura se va a plantar la identidad mestiza como parte constitutiva del Ecuador que va a repercutir en el imaginario nacional: "la etnicidad como una realidad construida, con una historia que hay que reconstruir, en lo que se puede apreciar cierta intencionalidad" (Baud, 12). La literatura va a abrir campos de visibilidad sobre la necesidad de construir una identidad mestiza que se fundamentará en la distancia que tome el autor de los distintos grupos presentes en el Estado nacional.

La construcción de la etnicidad mestiza tiene que ver con las luchas por el poder, en ellas se reconstruye la nación y se establece la comprensión política del autor. La posición de Icaza no es neutral, querer representar a cierto sector oprimido muestra su comprensión de la sociedad ecuatoriana, una comprensión que no deja de ser de un mestizo que ha tenido acceso a la educación, por tanto letrado y que trata de establecer su espacio dentro de él que considera debe formularse como Ecuador. Pero en definitiva la obra sobrepasará lo que el autor se planteó en primera instancia, 'la defensa del indio', pues acabó siendo la novela en la que el mestizo pone las bases discursivas para construir su identidad y busca espacios de poder dentro de un Estado al que considera necesario 'modernizar', es decir: "Los movimientos étnicos a menudo contienen elementos sociales y económicos, que no llaman a primera vista" (Baud, 24).

Icaza se plantea a sí mismo su identidad a través de la construcción del 'otro' indio, del 'otro' latifundista, del 'otro' cholo, del 'otro' gringo, etc.; pero no es una identidad demasiado amplia, es la de un grupo de la sierra que ha visto la necesidad de poner las bases para formular su propia etnicidad, ya que hay una toma de conciencia de la diferencia con el grupo que se encuentra en el poder y que ha fracasado tanto en el discurso como en la práctica en su deseo de formular una nación moderna; pues en la obra se muestra una sociedad fragmentada y contradictoria en la cual el narrador busca un espacio de poder: “el indigenismo fue utilizado en las batallas culturales y políticas de las burguesías locales que buscaban reformas el equilibrio del poder nacional” (Radcliffe, 39).

El narrador se ubica en la sierra e inicia su narración en la ciudad, espacio donde el mestizo ha tenido acceso a la educación que le ha permitido expresarse a través de la escritura literaria y tomar posición frente a los sectores hegemónicos de la nación definidos con anterioridad en los discursos literarios.

El indigenismo es obra de mestizos no como una acepción puramente biológica o racial, ni tampoco cabe interpretarlo en relación exclusiva con la figura del autor: alude, más bien, a toda una compleja red de cuestiones socio-culturales, principalmente al hecho de que este proceso de producción obedece a formas occidentalizadas, o “europeoides”, tanto por la posición social y cultural de sus productores, claramente integrados al polo hegemónico de las sociedades a que pertenecen, cuanto por el contexto en que actúan y las convenciones culturales y literarias que emplean. (Cornejo Polar, 1982, 18)

Icaza responde a la década de los treinta durante la cual el Ecuador se ve inmerso en una crisis económica que desembocó en crisis política. En este período se ve la necesidad de impulsar los procesos de modernización del Estado, puesto que era fundamental incorporarse a la producción mundial; para lo cual es básico criticar las formas anteriores de poder en las que está incluido el latifundista caduco, el tío moderno, el gringo y su ‘apoyo’ financiero, la fracasada Revolución Liberal y su ferrocarril:

-El gerente de la explotación de madera en el Ecuador. Un caballero de grandes recursos, de extraordinarias posibilidades, de millonarias concesiones en el extranjero. Un gringo de esos que mueven el mundo con un dedo.

-Un gringo – repitió, deslumbrado de sorpresas y esperanza, don Alfonso Pereira.

-En el recorrido que hicimos con él por tus propiedades, metiéndonos un poco en los bosques, hallamos excelentes maderas: arrayán, motilón, canela negra, huilmo, panza.

-¡Ah!

-Podemos abastecer de durmientes a todos los ferrocarriles de la República. Y también exportar. (Icaza, 63 – 64).

Este afán modernizador del latifundista a través de la búsqueda de nuevos medios como la explotación de madera, el ferrocarril como medio de comunicación y la posterior búsqueda de petróleo, etc.; es el reflejo de un Estado que busca actualizarse para superar la crisis en la que estaba inmerso. El Ecuador vive las consecuencias de la depresión económica de 1931, que trajo consigo consecuencias políticas ya que, como lo anota Agustín Cueva, pasan por el gobierno quince presidentes distintos, sin que ninguno logre estabilizar la situación del país.

El texto sigue siendo un discurso de inclusión y exclusión a la vez, ya que se oculta y revela al ‘indio’ en el discurso indigenista. A través de la escritura el mestizo no busca identificarse con el indio, su fin es describir lo que ‘ve’, tampoco hay un afán de comprender al Otro y el por qué de la alteridad.

En la literatura del realismo sucede lo mismo que en los nuevos discursos sociológicos y políticos que se desarrollaron en la década de los veinte, en los que sobresale Pío Jaramillo Alvarado con su ensayo El indio ecuatoriano (1925) en donde el indio es visto como un problema a resolver, como un ser a rescatar; en donde la visión del otro sigue siendo funcionalizada de acuerdo a los intereses de los intelectuales. Icaza se autoriza en estos discursos para abordar en Huasipungo el tema del indio y lo transforma en un elemento de denuncia y reivindicación de su propio grupo.

Pío Jaramillo Alvarado realiza además la defensa de la existencia histórica del Reino de Quito para reivindicar el pasado mítico de la raza india y fundamentar de esta manera la abolición del concertaje, puesto que no se podía mantener la servidumbre de indios que habían llegado a tan alto grado de civilización y cultura (descritos por el padre Juan de Velasco y que son supuestamente el origen de la nación ecuatoriana). Es necesario abolir el concertaje para liberar la mano de obra indígena que se *civilizará* a través de un salario y con su ingreso en el mercado, evitando de esta manera la *caridad* de los patrones y la humillación del indio:

Es de anotar que los indios que quedaron sin huasipungo por la creciente y toda la peonada de la hacienda –unos con amargura, otros con ilusión ingenua -esperaban los socorros que el amo, o el administrador, o el arrendatario de las tierras –desde siempre- tenían por costumbre repartir después de las cosechas (Icaza, 193).

Esta idea del indio que debe ser liberado de la necesidad de mendigar desde siempre los socorros subyace en el autor, pues el latifundista aspira a vender sus productos a los mismos indios, que le comprarán con ‘dinero’ que obtendrán de su trabajo, con ello se dará impulso modernizador a nuevo Estado.

En la literatura de los treinta, y en este caso particular Huasipungo de Jorge Icaza, el mestizo se ubica a sí mismo a través del narrador; hasta esta década el mestizo no se reconocía a sí mismo de manera explícita, pues se consideraba parte del *blanco* dentro del proceso de blanqueamiento; y por ello no tenía un espacio definido de la sociedad.

Reaccionado contra un torpe contenidismo que hizo de las obras literarias meros documentos sociológicos, cuando no proclamas políticas, un sector de la crítica ha hecho una reconversión artista igualmente perniciosa que so pretexto de examinar la literatura en sus peculiares modulaciones la recortó de su contexto cultural, decidió ignorar la terca búsqueda de representatividad que signó a nuestro desarrollo histórico, concluyendo por desentenderse de la comunicación que conlleva todo texto literario (Rama, 1982, 19).

Esta literatura cumplió un papel de mediadora entre la modernidad occidental importada de la cual era representante el narrador mestizo y la premodernidad de sus personajes indios que obstaculizan el progreso de la nación. La identidad mestiza se construye a partir de la diferencia entre la modernidad de la que es representante el narrador y la premodernidad indígena y el latifundista:

la narrativa social. Aunque traducía niveles menos evolucionados de la modernidad, responde a ésta porque estaba signada por la urbanización de los recursos literarios, porque adhería a esquemas importados propios del realismo socialista soviético de la era estalinista, porque traducía la cosmovisión de los cuadros políticos de los partidos comunistas (Rama, 1985, 25).

En Huasipungo el narrador a través del desarrollo de la trama establece las características del indio mediante la descripción de sus costumbres, de su cotidianeidad, de sus hábitos, etc. Sin embargo, como lo anota Cornejo Polar: “ Es indispensable destacar, en un primer momento, la fractura entre el universo indígena y su representación indigenista” (17).

se ve la sociedad fracturada y en un constante proceso de constitución y reconstitución donde sitios específicos cumplen funciones fundamentales. Estos procesos y sitios están revestidos de relaciones de poder que no necesariamente tienen una sola dinámica que, una vez descubierta, resolvería todas las otras formas y expresiones de poder (Radcliffe, 47 - 48).

Dentro de este esquema de análisis es fundamental que abordemos ciertos temas fundamentales que dan sustento a las afirmaciones realizadas, para ordenar los conocimientos y de esta forma acceder a la obra de forma occidental también, moderna y, por qué, no eurocentrista.

## **2.1 EL TERRITORIO**

El nombre mismo de la novela: Huasipungo nos muestra la forma de apropiación del espacio territorial en la época. El narrador se ubica discursivamente en la sierra



ecuatoriana, para criticar la manera en que la sociedad se había apropiado del territorio y con él de la mano de obra a través de la hacienda. El representante de esta sociedad, el latifundista, vive en la ciudad y se beneficia económicamente del campo. Es así que: Alfonso Pereira no conoce en su totalidad el territorio que le pertenece; sin embargo de esta ignorancia, sabe que ese espacio va a permanecer inamovible e inalterable bajo su dominio aunque casi no lo visite; el viaje a la hacienda lo acerca más al espacio que le ha permitido tener una vida de privilegios, pero ese no lo siente como su territorio, su verdadero lugar es la ciudad. La hacienda es solo el lugar para el enriquecimiento, la explotación. Lo que sucede en el Estado nación se refleja dentro de la hacienda, el territorio no es conocido por los dueños del poder, es un espacio imaginado al igual que el de la hacienda para Pereira. Es decir el blanco mantiene su dominio sobre un territorio que desconoce y que le permite mantener privilegios económicos, políticos, sociales y culturales.

En el narrador por tanto se muestra la necesidad de apropiarse del espacio conflictivo de la sierra, en la que los indios son objetos de explotación. Por tanto, ya no hay una estrategia de escape de la conflictividad social de la época, sino un enfrentamiento que parte desde la selección del territorio de la ficción. Sin embargo, se puede notar claramente el deseo de seguir proyectándose hacia la Amazonia en busca del tan codiciado petróleo para los gringos. Es decir, que el afán de apropiación de la riqueza del Oriente y del espacio imaginado presente desde Mera persiste en Icaza.

Los personajes 'blancos' femeninos extrañan constantemente a sus amistades, la iglesia, etc., en definitiva a la ciudad; los pensamientos de las mujeres las mantienen alejadas de ese lugar desagradable, que no les causa el menor interés o curiosidad, es el lugar a sobrellevar. La hacienda para la familia es el lugar donde se realizan los trabajos sucios:

La hacienda es una especie de micromundo en el que las relaciones se encuentran claramente establecidas. El hacendado es el señor con poderes casi omnímodos. Recibe los productos del trabajo de los peones y, graciosamente, distribuye favores y beneficios. En el otro extremo está el peón, atados él y su familia a la tierra del amo, sea a través de la parcela. (Banco Central, 62).

Por tanto, los personajes *blancos* no se encuentran identificados con el campo, el territorio de la sierra simplemente les pertenece, aunque no sea su lugar. Ese territorio sigue siendo imaginado para las mujeres y para Alfonso Pereira pasa a ser concreto únicamente en el momento de la construcción de la carretera, puesto que luego va huyendo de allí por temor al levantamiento y porque ya ha cumplido su función modernizadora del campo.

En la obra se puede notar la necesidad de re- apropiarse del Oriente, ahora no es el límite de la nación moderna como en el indianismo, sino el lugar donde los gringos están en búsqueda del petróleo. Se parte de la sierra nuevamente para avanzar hacia el Oriente como el lugar de la riqueza y de las nuevas posibilidades para la nación moderna.

Comprendo tu asombro. Pero eso no debe ser lo principal. No. Creo que el gringo ha olido petrolero por ese lado. Hace un mes, poco más o menos. *El Día* comentaba una noticia muy importante acerca de los ricos en petróleo que son los terrenos de la cordillera occidental. Los parangonaba con los de Bakú. No sé dónde queda eso. Pero así decía el periódico (Icaza, 64).

El territorio tiene dos componentes, *la ciudad* que es el lugar del latifundista, del gobierno que lo apoya y del ejército que lo protege y la hacienda como el espacio de los indios y los cholos.

## 2.2 LA APROPIACION DEL OTRO

Cabe repetir que la construcción que hace Icaza del indio corresponde a una conciencia exterior, el indio es visto desde fuera, desde lo que el narrador cree que es. El indio descrito corresponde más bien a una representación de la 'estética de lo horrible' que sujetos históricos: “Ciertas representaciones de lo nacional se entienden más como construcción de un espectáculo que como correspondencia realista con las relaciones sociales” (Anderson, 177).

Para describir al indio el narrador lo relaciona en primera instancia con él mismo, puesto que emite comentarios a lo largo del texto sobre la condición, la cultura, la cotidianeidad, etc. La manera en que el indio se conecta con la naturaleza y la comunidad son descritas de una manea muy breve; mientras que las relaciones que mantiene con el 'blanco' o 'cholo', es decir con sus explotadores, son bastante más detalladas.

### 2.2.1 NATURALEZA

La naturaleza es el campo de la sierra, la hacienda de Pereira donde vive el indio, es el espacio seleccionado para el desarrollo de la historia, tiene varias connotaciones según los personajes que se relacionan con ella. Es así que para los indios es un lugar inhóspito y desagradable, se hace referencias al frío constante, a los lugares a los que ni siquiera los animales quieren acceder, a la lluvia constante, etc. Por ejemplo: durante la construcción de la carretera, los más afectados por las inclemencias del tiempo son los indios, tanto los blancos como los cholos encuentran un lugar donde resguardarse de la lluvia y el viento, mientras que los indios son los que sufren directamente al clima:

La horas sin sol del amanecer -sin sol para secar el frío húmedo de la carne insensible, de los ojos llorosos, de la piel amoretada, de la mandíbulas de

irrefrenable temblor, de la respiración difícil de soroche- subrayaron el murmullo:

- Achachay. Achachaycituuu.

El viento paramero, helado y persistente, en remolino de abrazo y de mordisco que adhería las ropas húmedas al cuerpo amortiguado, también silbaba junto al oído de las gentes:

- Achachay. Achachaycituuu (Mera, 153).

La naturaleza es cruel con el indio, no se deja dominar; además está a favor del amo que la vence con ayuda del mismo indio o con apoyo divino. La naturaleza ayuda al patrón a desalojar a los indios de los huasipungos que están al margen del río. Cuando Pereira o el cura ‘hablan’ con Dios y se queja de la impiedad de los indios, la naturaleza responde a su llamado y los ataca.

Para el latifundista es el lugar ideal donde se ocultar la vergüenza de su familia. No resulta un espacio peligroso en ningún y cuando se corre algún riesgo siempre es posible ir a la ciudad; el único que tiene algún control del entorno entre los indios es Andrés, puesto que a él se de trasladar a doña Blanca cuando llegan a la hacienda, es él también quien abre camino para facilitar la construcción de la carretera.

El campo es el sitio del desorden, del levantamiento, de la naturaleza inhóspita, de la suciedad, del lodo, del frío, es el sitio del indio, es el lugar de la heterogeneidad donde no existen los medios de comunicación adecuados y donde es necesario empezar el ordenamiento o la civilización a partir de la construcción de la carretera.

A pesar de lo inhóspito que resulta el entorno para el indio, éste se siente arraigado a él; es por eso que el mismo Pereira en un principio se opone a desalojar a los indios del huasipungo, y es por ese sentimiento fuerte hacia la tierra o el lugar que se produce el levantamiento, ni siquiera el hambre logró que los indios reclamen al patrón con mayor énfasis por los socorros; pero sí lo hizo su temor de quedarse sin un espacio específico dentro de la hacienda:

-Nu han de robar así nu más a taita Andrés Chiquinga -concluyó el indio rascándose la cabeza, lleno de un despertar de oscuras e indefinidas venganzas. Ya le era imposible dudar de la verdad del atropello que invadía el cerro. Llegaban... Llegaban más pronto de lo que él mismo pudo imaginarse. Echarían abajo su techo, le quitarían la tierra. Sin encontrar una defensa posible, acorralado como siempre, se puso pálido, con la boca semiabierta, con los ojos fijos, con la garganta anudada. ¡No! Le parecía absurdo que a él... Tendrían que tumbarle con hacha como a un árbol viejo del monte. Tendrían que arrastrarlo con yunta de bueyes para arrancarle de la choza donde se amañó, donde vio nacer al guagua y morir a su Cunshi (Icaza, 239).

Ni Pereira, ni el gringo, ni el ejército tienen mayores problemas para dominar al campo, inhóspito para el indio; o simplemente la actitud de la naturaleza es diferente de acuerdo al grupo étnico, ya que se ensaña con el indio y al parecer ayuda al latifundista y al cura para la consecución de sus objetivos. Es el espacio donde aparentemente el único que se siente a gusto es el mayordomo, es quien vive allí sin añorar la ciudad. La carretera se transforma en el signo del nuevo Estado que es necesario impulsar y la forma en que deben ordenarse los sectores agrarios aprovechando la organización previa que tenían los indígenas.

El indio es un sujeto que ama su entono, pero que a la vez es incapaz de dominarlo, nuevamente el blanco y el mestizo al igual que en Cumandá se desenvuelven en el sin dificultades e inclusive conducen a los indios para dominar a la naturaleza (cuando les conviene).

### **2.2.2 EL TRABAJO**

El trabajo que se realiza tanto en la casa como fuera de ella, humaniza a los personajes, sin embargo en la obra parece ser un elemento más de tortura contra el indio, al parecer es la excusa para que Andrés tenga que abandonar a su familia, el también la razón por la que Cunshi tiene que dejar sola su casa para ir amamantar al nieto del patrón. El

indio está resignado al trabajo, sabiendo que no le va a traer ningún tipo de beneficio debido a que lo que produce no es para él sino para el patrón.

El trabajo es el espacio de explotación del dominio del cuerpo del Otro. El patrón manda sobre el tiempo y la labor del indio.

### **2.2.3 LA FAMILIA**

El personaje principal entre los indios que es Andrés Chiliquinga tiene una familia muy particular, primero no se conoce a sus padres ni a su familia ampliada (hermanos, primos, abuelos, etc.). Es una persona sola que busca una esposa y se enamora de Cunshi, quien aparentemente es huérfana y tampoco cuenta con ningún otro tipo de familia.

La familia de Chiliquinga es atípica pues está compuesta por padre, madre e hijo. No existen más rasgos de parentesco, los personajes no tiene familia que los apoye o aconseje. Cuando Cunshi enferma no tiene a nadie que la cuide

El hijo de Andrés y Chunshi no tiene ni siquiera un nombre particular, luego de la muerte de su madre no se sabe cómo se cría la criatura que aparentemente es tierna; el niño es el indicio del paso del tiempo, porque desde que su madre tiene que ir a la casa de patrón a amamantar al nieto del amo hasta su muerte en manos del ejército, han pasado por los menos 3 o 4 años.

La relación de Andrés con su esposa es violencia, Cunshi siente amor y miedo y procede con una mezcla de amor y temor; por ejemplo cuando es violada por el patrón calla por miedo a que su marido sea expulsado del huasipungo y por temor a ser golpeada por su compañero. Cunshi es víctima de la violencia que vive su marido, cuando éste ha tenido un mal día, lo más seguro es que sea golpeada. Andrés golpea y maltrata a su esposa e hijo. El niño siente miedo del padre y no se describe ningún tipo de relación con la madre.

## **2.3 EXTERIOR**

Las relaciones que más se marcan dentro del texto son las que establece el indio con sus explotadores, éste personaje no está definido hacia adentro de su comunidad o familia, sino y sobre todo en relación con los blancos y mestizos.

### **2.3.1 EL NARRADOR**

El narrador del texto es omnisciente, con algunas intervenciones dramáticas. La presencia constante a lo largo del texto le permite emitir comentarios e ir diferenciándose del alter indio a lo largo de toda la novela. Sin embargo, como ya lo hemos anotado la construcción del indio que ha hecho Icaza no ha salido de los esquemas tradicionales de percepción heredados de la Colonia; es visto como un ser sin personalidad, necesitado de tutelaje, incapaz de pensar, de organizarse, no se reconoce en él una cultura diferente, etc.

Andrés Chiliquinga, el personaje más representativo entre los indios no es un personaje 'bueno' ya que es violento con su esposa e hijo, es vengativo, es borracho, su ignorancia no le permite salvarle la vida a Cunshi, ayuda a golpear a un amigo hasta la muerte, etc. "La historia de Andrés Chiliquinga no es extraordinaria, sino típica de su origen y estado social, e Icaza la narra subrayando cuanto tiene de desagradable y hasta repulsivo" (Rodríguez, 98).

Inclusive se llega a descripciones que denigran al indio, pues el narrador establece su alteridad y al mismo tiempo su superioridad, de esta forma se autoriza para hablar del oprimido. Esta 'defensa' del indio parece ser una ficción frente a un lector que se enfrente a descripciones como esta:

-Ave María. Comu si fuera guagua tierna la pobre guarmita se ha embarradu nu más, se ha orinadu nu más, se ha cacadu nu más. Hechu una lástima todíticu - se lamentó el indio y con un trapo se puso a limpiar aquella letrina.

-Ayayay, taitiquitu.

-Tudíticu hechu una pushca.

Cuando Andrés no pudo más -había empapado dos trapos y un costal-, llamó al perro para que le ayude:

-Totototo...

El animal llegó feliz y a una indicación del amo se acercó al jergón y lamió con su lengua voraz la piernas y las nalgas desnudas y sucias de la enferma.

-¡Basta, caraju! -chilló el indio cuando ella empezó a quejarse más de la cuenta ( Icaza, 213).

Las descripciones hechas por el narrador con respecto al indio están casi siempre llenas de alusiones a los olores y a la suciedad del indio, Cunshi se encuentra en una situación deplorable, la enfermedad no le ha permitido controlar sus esfínteres; frente a esta situación Andrés hace que el perro lama los excrementos y frente a las quejas de la mujer la insulta y amenaza: "estos indios ecuatorianos constituyen dentro de Huasipungo una materia tan horrorosa que la relectura de ciertos pasajes llega a dificultarse" (Rodríguez, 90).

Para describir el estado de opresión en que vive el indio de la sierra, Icaza no escatima en el uso de adjetivos negativos, en este hecho hay una coincidencia constante entre los críticos:

En un prólogo mío a la obra de Icaza concluía yo que eso es precisamente, lo que parecen no haber visto otros críticos; que el sistema que en cada página de Huasipungo lleva a los protagonistas indígenas a situaciones extremas de la resistencia humana, no es algo abstracto: la hediondez y los piojos, la podredumbre y los excrementos (...) son resultado y consecuencia de una opresión y de una explotación que escapan a toda noción de lo que pueden ser las relaciones humanas. (Adoum, 1992, 9).

Andrés es incapaz de pensar en la realidad de su pueblo, éste será salvado gracias a otros, cuando el indio que ha heredado el caracol de su padre convoca a los comuneros no sabe qué decirles, no tiene claro para qué, sus reacciones son bastante animalescas. Frente



a ello, el resto de indios presionan al compañero para que hable, ante lo cual el protagonista no puede pronunciar nada, pues su llamado ha sido instintivo y no razonado:

Chiliquinga sintió tan hondo la actitud urgente era la suya propia- de la muchedumbre que llenaba el patio de su huasipungo y se *apiña* detrás de la cerca, de la muchedumbre *erizada* de preguntas, de picas, de hachas, de machetes, de palos y de puños en alto, que creyó caer en un hueco sin fondo, morir de vergüenza y de *desorientación*. ¿Para qué había llamado a todos los suyos con la urgencia *inconsciente de la sangre*? ¿Qué debía decirles? ¿Quién le aconsejó en realidad aquello? ¿Fue sólo un *capricho criminal de su sangre de runa mal amansado, atrevido*? ¡No! alguien o algo le hizo recordar en ese instante que él obró así guiado por el profundo *apego al pedazo de tierra* y al techo de su huasipungo, impulsado por el buen coraje contra la injusticia, *instintivamente*. Y fue entonces que Chiliquinga, trepado aún sobre la tapia, crispó sus manos sobre el cuerno lleno de *alaridos* rebeldes, y, sintiendo con ansias clara e infinita el deseo y la urgencia de todos, inventó la palabra que podía orientar la *furia reprimida* durante siglos, la palabra que podía servirles de bandera y de *ciega emoción*. Gritó hasta enronquecer:

- ¡Nucanchic huasipungooo! (Icaza, 241 - 242).

Los indios, y entre ellos el mismo Andrés, personaje insignia, rompen con el esquema de la comunidad solidaria que en numerosas ocasiones se imagina la sociedad mestiza. El indio en la novela cuida de sí mismo, por ejemplo cuando roban la carne del animal descompuesto cada cual cuida su propio estómago El asesinato de Tancredo Gualocoto en manos de sus 'amigos' entre los que se encuentra el mismo Chiliquinga; muestran la impunidad:

-Tuma, caraju.

-Tuma, miserable.

-Tuma, condenadu.

Y cuando se cansaron de castigar, el indio Taco anunció ante la inmovilidad del caído:

-Ya creu que está jodidu.

-¿Jodidu?

-Arí, pes.

Fue a la vista de la sangre que manchaba la tierra, el poncho, la cara de la víctima y el garrote con el cual uno de ellos operó sin piedad, que los amigos y verdugos de Gualocoto huyeron desafortadamente (Icaza,187).

El levantamiento no tiene consecuencias trascendentales ni la muerte de Chilibuina y de sus compañeros: "Icaza sabe que la rebelión que ha descrito, aunque quizá más sangrienta que otras, no es la primera, ni será tampoco la última" (Rodríguez, 104).

El narrador pasa a ser el mediador entre los sectores hegemónicos y los subalternos de la nación. La excusa ha sido y seguirá siendo hablar del indio, pero el objetivo (no necesariamente explícito) ha sido construir la identidad mestiza y plantear un modelo de la nación en el cual este sector tenga su cuota de poder. El narrador se descubre a sí mismo a través de describir a los otros, se autoriza a sí mismo al considerarse representante de los oprimidos a la vez que se deslinda de toda responsabilidad sobre las condiciones en que describe al indio.

El narrador plantea varias alteridades (no solo de tipo étnico, sino y sobre todo de tipo cultural) de las cuales ha ido tomando distancia: el *blanco* representado por Pereira y el sacerdote; el cholo presente en el teniente político y el mayordomo; y el indio representado por Chilibuina; a través de estos grupos va a mostrar la fragmentación no solo étnica, sino económica y social del Ecuador; mediante la descripción de lo que él considera son las relaciones de estos grupos. Al tomar distancia de los mismos, establece la diferencia que siente tiene frente a cada uno de ellos y muestra a la vez su posición política; pues asume temas que hasta la fecha no habían sido incluidos dentro de los discursos de la literatura. Su posición de los silencios, comentarios e intervenciones presentes a lo largo de la obra.

Es la primera vez que se plantea una visión explícitamente crítica de la nación imaginada, en donde se muestran las contradicciones y la fragmentación que adolece el Ecuador, una crítica al orden establecido por los latifundistas o conservadores; en donde la libertad es un bien de los sectores blancos y los mestizos; en donde Dios es ser dispuesto a castigar a los indios constantemente y la iglesia está al servicio de los explotadores, etc. Se

cuestiona, por lo tanto, la organización naturalizada que según los conservadores y posteriormente los liberales tenía la sociedad ecuatoriana, desnaturalizando de esta manera la barrera entre incluidos y excluidos.

Sin embargo, el narrador no abandona nunca su posición de superioridad frente al indio, no hay tampoco un deseo por comprender la cultura del indio, se describe lo que se cree que es sin abandonar en ningún momento los adjetivos despectivos para referirse al *otro*.

En la mitad de la vivienda el indio encontró a Cunshi, que se retorció en forma *extraña* -los ojos *extraviados*, revuelto el cabello en torno a los hombros, casi desnuda, temblores de *posesa* en todo el cuerpo-. <<El mal, caraju... Agarrada del mal del taita diablucoloradu... Del guira del cerru...>>, pensó Andrés -*si pensamiento podía llamarse al grito de sus entrañas*- Y aquella *obsesión supersticiosa* eclipsó cualquier otra posibilidad de curar. Sí. Era el huir que le estropearía hasta matarla. Al impulso de una ansia de dominio, de una *furia primitiva* que se resistía a permanecer impasible ante la crueldad del maléfico que atormentaba a la *pobre longa*, el indio Chiliquinga se lanzó sobre la enferma y trató de dominar con todo el de sus músculos, con todo el coraje de su corazón, a los diabólicos espasmos (Icaza, 215).

En esta descripción podemos apreciar en gran medida la forma en que el narrador se apropia del otro indio: la mujer no tiene convulsiones propias de su enfermedad, estas son *extrañas*, la mirada *extraviada*, sus temblores son de poseída, es decir que su enfermedad tiene características particulares por ser india. Su marido es un ser incapaz de *pensar*, pues lo que se le pasa por la mente es fruto de la angustia; en un ser *obsesionado y supersticioso* que posee ira primitiva en su interior; y no podía faltar la condescendencia del narrador *pobre longa*. "La literatura indigenista no puede darnos una versión rigurosamente verista del indio. Tiene que idealizarlo y estilizarlo. Tampoco puede darnos su propia ánima. Es todavía una literatura de mestizos" (Cornejo, 1982, 16).

El asunto indígena no ha dejado de ser visto desde el esquema de la modernidad en la que se encuentra el narrador. El asunto del indio es reducido al campo económico o político, nunca se piensa siquiera en lo cultural.

El mestizo vivirá en su cuerpo y sangre la contradictoria figura de la Modernidad –como emancipación y como mito sacrificial-, Pretenderá ser “moderno”, como su “padre” Cortés –como la Ilustración borbónica colonial del siglo XVIII, como el liberalismo positivista del siglo XIX (Dussel, 157).

La cultura mestiza se identifica más directamente con los sectores hegemónicos de la sociedad y brindará mayor prestigio a las tradiciones venidas de occidente. El narrador en un constante monólogo se pregunta y se responde sobre los indios, sin tener en cuenta a los sujetos históricos, en un monopolio de la representación en el que ni siquiera llega a dialogar con el indio textual:

Implícitamente, y sin fundamentación, quedó estatuido que las clases medias eran auténticas intérpretes de la nacionalidad, conduciendo ellas, y no las superiores en el poder, el espíritu nacional, lo cual llevó a definir nuevamente a la literatura por su misión patriótico-social, legitimada en su capacidad de representación (Rama, 1982, 16).

El narrador es étnicamente la sumatoria de blanco más indio, en una sociedad que tiende al blanqueamiento es de esperar esa actitud cultural con respecto al lado negado o denigrado. En el “mestizo” y por tanto en el narrador, se encuentra en la ciudad, la escritura y la lectura, en definitiva la educación le acerca a los sectores hegemónicos de la sociedad más que de los que pretende representar: "el racismo, históricamente, no es tan sólo el compañero de viaje ideológico de la explotación colonial, que opera como legitimador de las retóricas paternalistas y de las prácticas de expolio y dominación" (Pujadas, 8).

En definitiva, el indio frente al deseo modernizador del latifundista va a desaparecer: "...la elite – blanca – dominante se convenció aunque no del todo, de que el

Estado nacional debería consolidarse a través de la incorporación de los diversos grupos étnicos. Sin embargo no quedó claro cómo conseguirlo" (Baud, 86).

Para construir su etnicidad, el narrador hace conciencia, a su manera, de su lado blanco y por supuesto toma en cuenta por vez primera a la víctima en el mestizaje el indio; pero no para reivindicarlo, sino para establecer con claridad sus orígenes y sus diferencias. Nunca establece las causas del estado de opresión en que vive el indio, ni plantea soluciones para su situación, solamente se ubica a sí mismo para construir su identidad mestiza. Mirando a los dos sectores de los que es fruto con una absoluta criticidad y planteándose a sí mismo como lo diferente: "Habría pues pérdidas, selecciones, redescubrimientos e incorporaciones. Estas cuatro operaciones son concomitantes y se resuelven todas dentro de una reestructuración general del sistema cultura, que es la función creadora más alta que se cumple en un proceso transculturante" (Rama, 1982, 39).

El narrador, al continuar subordinando al 'otro', se legitima a sí mismo y legitima la representación frente al latifundista. La voz de Icaza sigue siendo una forma de ascenso social que se establece a partir del indio. La repetición de indio vago, indio sucio, etc., está presente a lo largo del texto. "Los énfasis en tal o cual elemento del propio bagaje socio-cultural-simbólico del propio grupo se activan y se seleccionan en función de marcos contrastivos específicos, frente a los que el grupo ha de afirmar su existencia y su destino como colectivo" (Pujadas, 63).

En Huasipungo se ofrece una imagen tan degradada del indio que resulta imposible mirarlos como sujetos capaces de hacer su historia, no tienen valor como personas y menos como pueblo. Son sujetos sin vida cotidiana, porque no interesa el individuo, sino lo representativo que es ese individuo para el grupo social al cual se encuentra adscrito. Se tomarán pasajes representativos de lo que se quiere establecer como característica de ese

grupo como el trabajo, la muerte, la cosecha, la enfermedad, el amancebamiento, etc. Porque aquí no interesa la identidad individual del alter indio, ni su psicología, solo interesa atribuir actitudes y comportamientos.

Las mujeres de la novela no tienen roles importantes, son el soporte de lo se dice del indio, aparecen en grupo con las mismas características negativas por ejemplo, cuando se pelean por ir a comer bien en la casa del patrón Pereira, sin pensar en el destino de sus hijos pecho.

El dominio del latifundista sobre los indios se extiende hasta el cuerpo de la india como en el caso de la violación de Cunshi, que sabe que resistir es inútil, no defiende su honor, ni su dignidad porque no los tiene, solo piensa en los perjuicios que puede ocasionarle a su marido si ella pide auxilio. Se afirma de esa manera el ego del latifundista como conquistador, pero a la vez reafirma la animalidad con que es descrita la india.

Andrés es movido constantemente por los celos, y no solo el latifundista descarga sus instintos en la india, sino que el mismo marido la convierte en el objeto de la cólera que le inspira a Pereira en la paliza que le proporciona.

Si como hemos comprobado la visión que tiene el narrador sobre el indio es esquemática y exterior, cabe preguntarse por qué fue tan considerada la denuncia hecha por Icaza, cuando el sujeto construido por él es un personaje de ficción que dista en mucho de los sujetos históricos indios. "Es necesario tener claro que reconocer la diferencia no implica necesariamente reconocer 'al otro'" (Contreras 5). ¿Será debido a que, ese 'otro' creado por Icaza es el que corresponde más directamente al imaginario de la sociedad ecuatoriana y mundial? ¿O porque los sujetos evocados no tenían, y en muchos casos aún no tienen, la posibilidad de la lectura y de verse representados por alguien ajeno a su experiencia?

### 2.3.3 EL LATIFUNDISTA

Es fundamental establecer en primera instancia cómo se construye al 'otro' en relación con el patrón, ya que lo fundamental de la obra y lo que define al indigenado son las relaciones económicas y sociales que mantiene con Pereira, es visto como objeto dentro de una relación de explotación.

El máximo representante del poder establecido es Alfonso Pereira, la novela da inicio con su historia, es un hacendado que no trabaja porque espera que continúen llegando los beneficios de su posición de dueño de la hacienda y de los indios; esta actitud caduca para la época lo ha llevado a tener serios problemas económicos y es debido a ellos que sufre un proceso de transformación con la ayuda de su tío y de los gringos:

Coadyuvaban al mal humos del caballero los recuerdos de sus deudas -al tío Julio Pereira, al señor arzobispo, a los bancos, a la Tesorería Nacional por las rentas, por los predios, por la casa; al Municipio por...-. <<Impuestos. Malditos impuestos. ¿Quién los cubre? ¿Quién los paga? ¿Quién...? ¡Mi dinero! Cinco mil...Ocho mil... Los intereses... No llegan los billetes con la facilidad necesaria. Nooo...>>, se dijo don Alfonso mientras cruzaba la calle, abstraído por aquel problema que era su fantasma burlón (Icaza, 61 - 62).

Frente a estas dificultades al hacendado no se le ocurre nada, el sistema económico en el que está inmerso ya no le permite vivir con los privilegios a los que estaba acostumbrado; es entonces que gracias a las presiones de su tío que asume la modernidad como alternativa para sobrevivir y de hacendado-amo-patrón pasará a ser avaro hombre de negocios que 'construye' su propia carretera y que no está dispuesto a que en su hacienda se continúe manteniendo instituciones caducas y tradicionales como los chugchis:

Y al intentar retirarse don Alfonso se volvió de improviso hacia el mayordomo como si un problema importantísimo le retuviera, para exclamar:

-¡Ah! Más de una vez he advertido. Ahora insisto. Si por casualidad viene alguna india o algún longo chugchidor hecho el que ayuda para que le dejen hacer de las suyas, le sacan a patadas.

-¿Entendido?

-Sí, patrón.

-En las otras sementeras también he ordenado lo mismo. Se acabó esa costumbre *salvaje*.

-Así mismo es, pes.

-Que compren. Que me compren. Para eso ganan... Para eso tienen plata... A los que todavía no han llevado suplido le hemos de descontar no más.

-Uuu... Toditos tienen, pes, llevando más de la cuenta.

-Entonces que se jodan.

-Es que... Verá. Patrón... -intentó objetar el cholo, recordando al caballero que se trataba de una vieja costumbre enraizada en esa tendencia un poco patriarcal del latifundismo.

-¿Se han creído que soy taita, que soy mama de ellos? ¿Qué se han creído? ¡El chugchi, el chugchi! A robar las cosechas es a lo que vienen y no a recoger los desperdicios. (Icaza, 189 - 190).

Al antiguo latifundista no le convienen las tradiciones patriarcales, no va a dar más 'caridad' a los indios, ahora les venderá el producto de su propio trabajo. No va a desperdiciar la sobreproducción en ayudas, la va a aprovechar para ingresar a los negocios con los gringos. El mismo Pereira se ha dado cuenta de que las formas anteriores de dominación están tocando fondo y si quiere mantenerse en el sector hegemónico de la sociedad debe modernizar la manera en que explota a 'sus' indios. Para lo cual reasume su actitud de hombre culto y dueño del mundo: "El "Conquistador" es el primer hombre moderno activo, práctico, que impone su "individualidad" violenta a otras persona, el 'Otro'". (Dussel, 40).

La diferencia del hacendado con el indio y sobre todo con el mestizo no solo radica en la tenencia de la tierra, sino también en los orígenes étnicos presentes en su apellido, el hacendado tiene o al menos rastrea sus orígenes con cierto linaje con tintes aristócratas, la preocupación de Pereira frente a la vergüenza de su hija, es sobre todo el peligro de que un 'error de la inocente' muchacha haga que un cholo ingrese a su familia:



<<No. Esto no puede quedar así. El poco cuidado de una muchacha, de una niña inocente de diecisiete años, engañada por un sinvergüenza por un criminal, no debe deshonrarnos a todos. A todos... Yo, un caballero de la alta sociedad... Mi mujer, una matrona de las iglesias... Mi apellido...>>, pensó don Alfonso, mirando sin tomar en cuenta a las gentes que pasaban a su lado, que se topaban con él (Icaza, 61).

A pesar de que el mestizaje está latente en el nieto de Pereira, éste es negado ya que el niño va a ser aceptado como hijo suyo y de doña Blanquita; la solución frente a la mezcla étnica es el ocultamiento.

Durante su estancia en la hacienda el latifundista ejerce los 'derechos' adquiridos no solamente sobre el territorio, sino también sobre el cuerpo de los indios que trabajan para él, sea cuando les obliga a cargarlo en su arribo a Cuchitambo, en la construcción de la carretera o cuando ordena el castigo para Andrés por el robo de la vaca para pagar el entierro de Cunshi: "Los runas verán con sus propios ojos que el robo, la pereza, la suciedad, la falta de respeto a las cosas del amo, sólo conducen a la sanción ejemplar, al castigo, a las torturas del látigo -anunció don Alfonso ante el teniente político, el cual se hallaba dispuesto a cumplir con toda precisión sus sagrados deberes" (Icaza, 229).

Otra manera de dominio sobre el cuerpo de los indios es cuando el latifundista requiere una india para la alimentación de su nieto y ésta se ve obligada a trabajar a costa de la vida de su propio hijo. La violencia más directa ejercida sobre el cuerpo de la mujer se da cuando viola a Cunshi, y no tanto por el forcejeo, que no existe sino, por el contrario, por la resignación con que asume la india el hecho, pues resistir alguna es inútil, e inclusive a la larga podría ser perjudicial no solo para ella, sino para su marido y su hijo:

Él era un patrón grande, su mercé. Era dueño de todo; de la india también. Empujó suavemente la puerta. En la negrura del recinto, más negra que la noche, don Alfonso avanzó a tientas. Avanzó hasta y sobre la india, la cual trató de enderezarse en su humilde jergón acomodado a los pies de la cuna del niño, la cual quiso pedir socorro, respirar. Por desgracia, la voz y el peso del amo ahogaron todo intento. Sobre ella gravitaba, tembloroso de ansiedad y violento de lujuria, el ser que se confundía con las amenazas del

señor cura, con la autoridad del señor teniente político y con la cara de Taita Dios. No obstante, la india Cunshi, quizá arrastrada por el mal consejo de un impulso instintivo, trató de evadir, de salvarse. Todo le fue inútil. Las manos grandes e imperiosas del hombre la estrujaban cruelmente, le aplastaban con rara violencia de súplica. Inmovilizada, perdida, dejó hacer. Quizá cerró los ojos y cayó en una rigidez de muerte (Icaza, 118-119).

No solo se reivindica el poder del latifundista, sino también el poder del hombre, pues la mujer será vista como una traicionera a su raza y a su grupo; mientras que cuando la hija del patrón tiene relaciones sexuales con el cholo, éste es visto como el poder ejercido desde el hombre hacia una inocente joven. Cuando la que mantiene relaciones sexuales, consentidas o no es la india se siente una especie de traición, como es el caso de la esposa del teniente político que se entrega al latifundista y al cura; mientras que cuando la mujer es blanca, esta ha sido víctima de engaños y es el poder del hombre ejercido, no existe traición a nadie, es un error de juventud.

Por tanto, en el proceso de descripción del *blanco*, Icaza ha establecido la diferencia con el mestizo, no sucede lo mismo que en Cumandá, donde el narrador se siente identificado con este sector y en algunos momentos sale en su defensa; en Huasipungo, se trata de establecer la alteridad no solo con el Otro indio, sino también con el latifundista que es el representante del poder establecido, ya que mantiene sus espacios de poder no solo en la ciudad, sino y sobre todo en el campo.

Don Alfonso es el propietario de una gran hacienda y de sus indios, su espacio de poder no solo se encuentra en la ciudad sino y sobre todo en el campo, que es de donde procede el dinero que le permite vivir; el mestizo no tiene bienes en el campo y tal vez no los tenga tampoco.

El latifundista vive de las rentas que le producen sus terrenos, mientras que el mestizo no; sin embargo, no queda claro de qué vive el mestizo de la ciudad, tampoco goza de los apellidos de renombre como Pereira, no es un *caballero de la alta sociedad*.

Pereira es un hombre que vive preocupado por sus deudas y que, a pesar de ello, no trabaja; si lo hace es porque su tío lo presiona. Sin embargo, no deja de ser un sujeto al cual le hacen préstamos a pesar de sus incumplimientos ya que debe al arzobispo, al tío, a la banca, etc. Por tanto, y a pesar de su vagancia e insolvencia es un sujeto que tiene acceso a dinero y con él a servicios que están respaldados en sus bienes. El mestizo tendrá que trabajar pues no tiene bienes que le den rentas, seguramente no sea sujeto de crédito porque no tiene un respaldo para ello aun cuando fuese una persona trabajadora y solvente.

Icaza muestra su educación desde el inicio en la denominación de Pereira: el latifundista; muestra el nivel de una persona que no solo que ha tenido acceso a la escritura, sino que tiene conocimientos de sociología e historia. Por tanto, el mestizo será una persona educada, al contrario de Pereira que ni siquiera habla bien, al parecer este personaje no ha estudiado porque a lo largo de la obra nunca se lo puede observar leyendo o haciendo algún trabajo de tipo intelectual.

La personalidad del latifundista al igual que otros personajes de la novela es sórdido y gris; Pereira miente cuando hace creer que su nieto es su hijo quedando como intachable, explota a los indios y a los desaloja; viola a Cunshi para ejercer su poder de hombre y patrón sobre la india; tiene relaciones ilícitas con la esposa del teniente político; mantiene complicidad con el sacerdote para construir la carretera y sacar provecho los dos; priva a los indios de los socorros y otros beneficios que recibían; le molesta regalar hasta la vaca muerta, castiga a los indios sin piedad.

Los personajes mujeres blancas, es decir la familia de Pereira, no tienen ninguna trascendencia a lo largo de la obra, las raras veces que intervienen son simplemente para redondear la trama de la obra. Por tanto no solo que es una novela mestiza, de ciudad, sino también con rasgos masculinos marcados.

### 2.3.2.1 CIUDAD

La ciudad se piensa a diferencia del campo, es el sitio de los problemas de Pereira, de los autos, de su tío, de las cavilaciones sobre problemas como el honor, la honra, la economía, etc. Pero también es el espacio del gobierno, del cura consejero de Doña Blanquita y del ejército que protege al latifundista frente al levantamiento

La ciudad es el espacio de los *blancos* y los mestizos. El campo es el lugar de la producción económica y de los poderes provincianos y caducos del latifundista; mientras que la ciudad es el espacio donde se disputan los poderes de la nación que determinarán al campo. Es de allí de donde viene el amo, la carretera se construye hacia la ciudad, el apoyo técnico viene de la ciudad (es el lugar de la educación), es el lugar donde se toman las decisiones de lo que se va a hacer en Cuchitambo, la represión y la muerte de los indios parte de la ciudad, es el refugio del latifundista y del gringo. Por tanto, a pesar de que la ciudad se expone en las seis primeras hojas del texto, se encuentra presente en toda la obra a través de latifundista y del mismo narrador letrado como sostiene Angel Rama: "ciudad letrada' la que conserva férreamente la conducción intelectual y artística, la que instrumenta el sistema educativo, la que establece el Parnaso de acuerdo a sus valores culturales" (Rama, 1982, 65).

La ciudad es el espacio del orden, que Pereira va a intentar reproducir en el campo, pues al construir la carretera no solamente lleva al Estado moderno, establece hacia donde debe ir la hacienda.

Las relaciones en la ciudad están dadas por la asistencia a la iglesia o al confesionario (la señora Blanca), aparentemente Pereira no conoce a nadie excepto a su tío con quien conversa y es cercano sobre todo por la deuda que mantiene con él, el latifundista no tiene amigos, pues no cuenta a nadie sus asuntos, simplemente los cavila a solas. Doña Blanca tampoco piensa en ninguna amiga en particular, solo en la iglesia y el sacerdote.

El latifundista es el ciudadano ejemplar a quien el Estado agradece por la construcción de la carretera, a quien la sociedad citadina alaba por su hazaña, que cuenta con el apoyo de las instituciones frente a los que no son ciudadanos (los indios). Él es el único que posee derechos y que los hace valer, porque su sentido de pertenencia e inclusive de identificación con el poder está en la ciudad.

La ciudad es el lugar de la construcción de la identidad mestiza más esencial, puesto que para el 'blanco' hay dos espacios de poder y dominio, la ciudad y el campo; mientras que el mestizo al que hace referencia Icaza a través del narrador es ciudadano ante todo. Las ciudades son consideradas como el espacio geográfico más adecuado para el desarrollo de la *cultura nacional*, es el área más adecuada para la producción del mestizaje.

Es así que el escritor ha ubicado su espacio en el proceso de construcción de su etnicidad y con el lugar se ha establecido también dónde se van a dar las luchas más importantes por el poder del sector mestizo.

### **2.3.3 GRINGO**

La intervención del gringo es escasa, cabe anotarla porque este es el representante de la proyección que tiene el Estado hacia el exterior, para Pereira, es el único que está sobre él, es el símbolo de la civilización, es el personaje a imitar. "El tío Julio tiene razón.

Debo meterme en la gran empresa de... Los gringos. Buena gente. ¡Oh! Siempre nos salva mismo. Me darán dinero. El dinero es lo principal" (Icaza, 67).

La presencia del gringo es un claro indicio de la introducción de Estados Unidos en la nación, el referente a copiar o a criticar en el exterior ha cambiado, ya no es España ni Europa, como en el caso de Mera, la visión de la nación que debe construirse en el contexto mundial está presente tiene su referente para el latifundista en los Estados Unidos. La visión un tanto provinciana del latifundista empieza a modificarse, pues, Pereira no solo va a proveer de madera a los 'ferrocarriles de la República', sino que puede exportar los excedentes.

La economía de Pereira va a depender de los intereses del norteamericano, es el gringo junto con su tío que le van a prestar la ayuda necesaria para que el amo patrón se transforme en hombre emprendedor de negocios. Pero la 'ayuda' del gringo no es gratuita, está condicionada por sus intereses no solo en la tierra sino sobre todo en el petróleo.

El gringo como el elemento que va a contribuir al mantenimiento de la nación moderna y que apoya a los sectores hegemónicas de la nación a cambio de que velen por sus intereses. Es el promotor de todo el cambio que sufre Pereira, es quien impulsa la construcción de la carretera, el que tiene como objetivo aunque remoto la búsqueda del petróleo, etc.

De este personaje toma distancia también Icaza, pues dice lo que es y lo que representa para los sectores hegemónicos de la sociedad ecuatoriana en la que se incluye Pereira, pero que no va a tener la misma trascendencia para los mestizos ciudadanos de clase media, que no cuentan con ese 'apoyo' extranjero por no poseer los bienes del latifundista.

La visión que tiene el gringo con respecto al indio también es importante, ya que él ordena o pide que se limpien los terrenos de los huasipungos, no solicita un desalojo de

indígenas, sino una *limpieza* de los terrenos, que es el motivo de que las contradicciones internas se agudicen, pues el levantamiento tiene su origen en el desalojo de los huasipungueros y frente a ellos huyen. El norteamericano presiona para que los indios explotados sean tratados de peor manera, para que los desposeídos no tengan ningún tipo de consideración. Y el amo blanco está dispuesto a seguir sus órdenes sin cuestionamientos.

El apoyo que brinda el gobierno no solo a Pereira sino al gringo y a la modernidad de la carretera está presente en el ingeniero enviado por el ministro, pero sobre todo en la represión venida desde la ciudad para aplacar a los indios. Con dicha ayuda cuenta tanto Pereira como el gringo tácitamente durante toda la novela. Pero no solo es el apoyo del Estado al que temen los indios, sino a la palabra del amo cuando el patrón invoca a Dios porque de seguro van a caer desgracias en sus vidas y ante cualquier maldición que pudiera enviar el amo es preferible huir.

En este punto, cabe preguntarse si el narrador toma o no distancia de la modernidad, venga de donde venga, o si es la modernidad que representa el gringo de la cual necesita marcar diferencias el mestizo, pues ésta lo ha ido excluyendo sistemáticamente y por tanto, su búsqueda está enmarcada en occidente en una modernidad que no sea la norteamericana que le brinde mayores espacios de poder.

#### **2.3.4 EL CURA**

El sacerdote es otro de los personajes que se encuentran descritos en la obra. Tiene mucha menos importancia que el latifundista, pero se incluye dentro del grupo que explota al indio, ya que permite establecer la diferencia entre lo que son los explotadores y el grupo mestizo al que se encuentra adscrito el narrador.

El cura es un ser sin nombre, no tiene una identidad particular, es el representante de un grupo más que un personaje, al igual que el latifundista está lleno de miserias humanas y morales. Es un ser egoísta que lo único que busca es la satisfacción de sus deseos e intereses. No hay una descripción física que nos permita establecer a qué sector étnico pertenece; sin embargo sus características culturales están cercanas a las del patrón, pues no solo que lo ayuda en la misión que éste se ha planteado, sino que saca provecho de toda empresa que emprende Pereira.

Los indios le pertenecen físicamente a Pereira y moralmente al cura que cuenta con la ayuda de Dios y la naturaleza como cuando Gualocoto es maldecido:

-No. Que no llueva fuego sobre este indio infeliz, sobre este indio maldito, sobre este indio bruto que se atrevió a dudar de Vos, a dudar de tu Santísima Madre, a dudar de mí. ¡No! No es justo el castigo y la pena a todo u pueblo sólo por la idiotez y la maldad de uno de sus hijos, El peor...  
En ayuda oportuna al monólogo tragicómico del párroco, con esa precisión con la cual a veces sorprende la casualidad, rodó en el cielo un trueno -debía estar lloviendo en los cerros-. El pánico se apoderó entonces del futuro sacerdote y del coro de indios que le acompañaban. Taita Diosito había respondido con voz de caverna y látigo de relámpago. ¡Oh! Aquello era superior a todo coraje, a toda rebeldía. Huyeron con sinuosa cautela Tancredo Gualocoto y sus cómplices (Icaza 180 - 181).

Al igual que el latifundista mantiene relaciones con las esposa del teniente político, el cura tiene a Dios y a la naturaleza a su favor. Es suficiente con que se moleste contra los indios e infiera maldiciones en contra de ellos para que éstas se cumplan milagrosa e infaliblemente.

El cura no considera a Andrés cuando negocia con él paso al paraíso de Cunshi. El cementerio tiene un orden, el acceso al reino de los cielos, no es solo una cuestión de dinero, sino de acceso a la racionalidad y a la divinidad que le otorga su ubicación para la siguiente vida. Es la razón ordenadora occidental la que se impone inclusive en la muerte y



la sepultura de los indios, hay un mapa cementerio que va a permitir mayor o menor acceso a Dios.

-Fíjate antes de hablar. Es natural que todas las oraciones que no necesitan los de la primera fila -aprovechan los de la segunda. Pero a la tercera no llega nada. No tiene que llegar nada. ¿Qué son treinta y cinco en comparación de la vida eterna? ¡Una miseria! ¿Qué son veinticinco sucesos en la esperanza de las almas?

-Bueno, pes, taiticu. En primera ha de ser de enterrar, pes.

-Así me gusta. De ti no se podía esperar otra cosa.

-Pero taiticu. Hacé, pes, una caridadcita.

-¿Que te rebaje? Para eso tienes las del centro. La pobre Cunshi padecerá un poco más, pero se salvará de todos modos. Se salvará.

-Nu Dios guarde. Rebaja ca, un. Que haga la caridad de fiar, pes.

-Nu fiaditu nu más. Desquitandu en trabaju. En lu que quiera, taitucu. Desde las cuatro de la mañana he de venir un más a desquitar en sembradu, en aradu...

-¡No! ¡Imposible! (Icaza, 224 - 225)

Con la descripción del cura, el narrador ha establecido una nueva diferencia con otro sector que continúa siendo importante para el Estado la iglesia. Nuevamente el mestizo narrador no será lo que es el sacerdote: una persona sin moral, negociante con las necesidades de los indios, cómplice del latifundista, etc. En definitiva el mestizo toma distancia de todos aquellos que se encargan de explotar al indio y mantenerlo en la situación que él describe, de esta manera cuestiona el poder establecido en la sierra, que se ha mantenido inalterable y se autoriza para 'defender' al indio.

Sin embargo de todos sus defectos el cura o el blanco es visto en contraposición con el indio, la religión sigue siendo un parámetro de humanidad y civilización, ya que el criterio del cristiano frente al indio subyace en algunos pasajes del texto.

### **2.3.5 EL TENIENTE POLÍTICO**

El teniente político es otro de los personajes esquematizados que contribuye con el círculo de explotación al indio, sus apariciones tienen que ver con el cumplimiento de las

órdenes emitidas por el latifundista. Es un cholo<sup>14</sup> que está siempre dispuesto a cumplir los deseos del amo blanco. Aprovecha al máximo el espacio de poder que le ha sido concedido para sacar ventajas sobre sus semejantes. Apoya a Pereira en la construcción de la carretera, lo recibe con amabilidad en su casa cada vez que éste lo requiere, es el compañero de borracheras del amo, castiga a los indios ante la solicitud de su amigo:

-¡Tráiganle acá! -ordenó Jacinto Quintana, que oficiaba en el acto de maestro de ceremonias.

Arrastrado por dos policías fue el ladrón hasta los pies del teniente político. Como si todo estuviera previsto y ordenado, se le despojó del poncho y de la cotona en medio del silencio general. Sin duda nadie quería perder ningún detalle. Desnudo el pecho y la espalda hasta el ombligo, se ató una huasca a los pulgares.

Verán que todo esté bien ajustado. No se vaya a zafar y salga corriendo. Pasen la otra punta por arriba -ordenó con voz ronca Jacinto Quintana, más ronca en el silencio expectante, con ínfulas de gran capitán,

Obedientes los policías y los huasicamas comedidos echaron la cuerda por encima de la pequeña horqueta abierta en la punta de la estaca. Al primer tirón de los esbirros los brazos y las espaldas del indio tuvieron que estirarse en actitud como de súplica al cielo.

-¡Duro! ¡Con fuerza, carajo!- chilló el teniente político al notar que los hombres que tiraban de la huasca no podían izar al runa desgraciado (Icaza, 230).

La actitud servicial hacia el patrón y de prepotencia con los indios no solo se encuentra en el teniente político sino en su esposa, siempre dispuesta a servir al patrón y al sacerdote, no solo siendo 'amable' cuando la visitan, dándoles de comer o beber, sino inclusive prestando favores sexuales a cambio de ser tocada por el amo.

Los cholos descritos están al servicio del patrón, se establece la diferencia entre el mestizo de la ciudad y el cholo del campo que ha logrado adquirir cierta cuota de poder.

### 2.3.6 EL MAYORDOMO

---

<sup>14</sup> Considerando que el concepto cholo tiene relación más con la cultura que con la etnicidad. Es una manera de nombrar a los indios ladinos ladinos frutos de un mestizaje primario, que reniegan de su cultura y que se convierten en los primeros explotadores, verdugos de su raza.

Finalmente otro personaje que goza de las mismas características que el teniente político y que cierra el círculo de explotación y mal trato hacia el indio es el mayordomo que, a pesar de que en ocasiones parece no estar de acuerdo con el proceder del amo, cumple sus órdenes incondicionalmente. Muestra la misma actitud que el teniente político siempre dispuesto a maltratar a los indios y a servir al latifundista.

## 2.4 EL IDIOMA Y LA ESCRITURA

No se diferencia entre la lengua de los indios y la de los mestizos; en ningún momento se hace referencia explícita al quichua como el idioma hablado por los indios que es la causa de las variaciones que hacen del castellano; en consecuencia tampoco se plantea la posibilidad de que frente a otro idioma estamos frente a otra cultura en donde el indio ha sido obligado al bilingüismo. El otro habla así, inclusive dentro del grupo familiar y en comunidad. El idioma al que hace referencia el narrador corresponde a un castellano deformado y no de una cultura bilingüe:

- ¡No se ordeñen en los ojos del animal, carajo!
- Patroncituuu.
- Taiticuuu.
- Bonituuu
- Vea, pes.
- A lo pero muere con espanto de cristiano la pobre mula -observó el cholo encabritando con las espuelas a la bestia para ponerle a salvo de la desesperación de las mujeres.
- Demoniu seremus, pes.
- Brujas seremus, pes.
- Leche de Taita Diositu (Icaza, 95).

El narrador mantiene las notas a pie de página en las que aclara o define los términos quichuas, los quichuismos y los ecuatorianismos; no se ha perdido de vista la posibilidad de que su texto tenga lectores extranjeros. La escritura que se intenta imitar el habla indígena y el habla popular .

La incorporación del 'habla' de los indios es el primer desafío al poder estatuido hasta el momento, es una muestra más de la fragmentación de la nación, en la que no solo existen contradicciones a nivel económico, sino a nivel social, cultural y lingüístico. Icaza con la educación racional y occidental que posee tiene poder, pero no puede ejercerlo en su totalidad; su lengua, a pesar de ser la misma del cura o del blanco, no llega a tener la misma importancia que la de éstos. La lengua del sacerdote y del latifundista es la lengua del poder, es la lengua de Dios, cuando ellos hablan los indios se llenan de temor porque sus palabras se van a cumplir inexorablemente, y si por algún motivo los indios desafían a la palabra serán inexorablemente castigados. La lengua establece la unión entre los explotadores: la iglesia, el latifundista y Dios; ya que lo dicen en contra de los indios se cumple y se transforma en una salida frente a los pocos razonamientos que alcanzan los personajes indígenas.

-¡Dios mío! ¡Mío! Tú, que ves desde las alturas... Tú, que muchas veces me has dicho que sea más enérgico con estos runas salvajes... Ampárame ahora. ¡Defiéndeme! ¿No me oyes? Un castigo ejemplar... Una voz...  
La actitud de ruego de don Alfonso consternaron a la peonada. Era peligroso para ellos cuando el sotanudo o el patrón se ponían a discutir con Taita Dios. Sí. Era algo superior a sus fuerza de hombres atrapados en la trampa del huasipungo, de hombres sucios, humildes, desamparados (Icaza, 197).

Se puede diferenciar entre dos grandes grupos que usan lengua, la del cholo, el blanco y el narrador y un segundo grupo que es la del indio con una mayor cantidad de deformaciones. El primer grupo corresponde al habla de los que tienen poder y en el segundo grupo la lengua que es signo de aculturación. El código de los indios es la otredad, se marca la diferencia entre la lengua del indio y la del blanco, mestizo o cholo; aunque estos grupos aparentemente hablen el idioma de la nación no lo hacen de la misma manera, y la apropiación que ha realizado cada grupo del Castellano marca una diferencia étnica y sobre todo una diferencia económica, social y cultural. El narrador establece de

esta manera otra diferencia entre él, el indio, el narrador, el cura y los cholos; ya no solo en el campo de la escritura sino y sobre todo en el campo del habla y es la oportunidad para identificarse con el sector hegemónico de la sociedad.

Se trata de abrir el lenguaje del arte a las solicitudes del habla, en especial del habla popular y de la capas medias bajas, e inclusive a la oralidad quichua, en un nuevo intento por religar la normatividad estética a la vida cotidiana, rompiendo así la clausura de una lenguaje artística que poco tenía que ver con su uso socializado por las mayorías. (Cornejo, 1994, 173).

El blanqueamiento a través del lenguaje es una opción que tiene el indio, esta propuesta planteada por Jaramillo Alvarado está presente en Icaza, pues en el texto hay un solo idioma en el que unos hablan bien y otros lo hacen mal:

...la *palabra-otra* –la mala palabra-posibilita, por negación, la constitución del código del bien decir y la necesidad de la corrección pedagógica, y configura –digamos- una de las fronteras que demarcan el campo interior de la lengua nacional; y segundo, la *palabra- otra* –local o regional- constituye la instancia de particularización que le permite a la lengua nacional postular su especificidad (Ramos, 20).

Por lo tanto, el mestizo no intenta comprender y menos aprender la lengua del indio, está sigue siendo vista desde fuera. El lenguaje alterado que utiliza el indio es una de las formas del amestizamiento de su cultura y es una muestra los cambios que se han dado.

La escritura frente a la lengua que trata de imitar Icaza es el discurso ordenado. En el espacio de esta literatura se trata de civilizar a la lengua del indio, y es también el lugar donde Icaza va a librar su batalla por el poder, a través de la incorporación del habla indígena y popular que se va a cuestionar todo el ordenamiento anterior impuesto desde el estado. Con la lengua escrita el mestizo se posiciona para participar en la nación como sostiene Cornejo Polar: "El idioma como productor de la imagen socializada de la comunidad nacional y como espacio que en sí mismo puede realizar la homogeneidad que requiere la nación para existir como tal. ( 1994, 110)".

Esta literatura contribuyó a poner la bases para la formación de un lenguaje más acorde con la realidad ecuatoriana, creando la necesidad de constituir una *cultura nacional* e introducir dentro de ella a 'otras' culturas que hasta entonces habían sido marginadas.

## 2.5 EL ESTADO

Si como hemos visto la identidad mestiza del narrador no está clara, es un proceso que recién empieza a dibujarse, no es de sorprenderse que Icaza tampoco tenga claro el modelo de estado nacional que quiere; pues a lo largo del texto no plantea ninguna alternativa, simplemente establece diferencias con lo que se supone él no está de acuerdo en la nación moderna. La idea del estado en sí mismo, de la nación o como él la denomina de la *República* en ningún momento es cuestionada, lo que se pone en duda es la forma en que ha sido organizada: "...el espacio de la nación puede ser imaginado por poblaciones que no tienen 'lugar' donde expresarse y consolidar esa identidad (Radcliffe, 43)".

Durante la década de 1930, el Ecuador vive las consecuencias de la depresión económica, que trajo como consecuencia una dura crisis política, durante este periodo, como lo anota Agustín Cueva, pasan por el gobierno quince presidentes distintos, sin que ninguno de ellos logre estabilizar la situación, es decir, que Icaza se encuentra frente a una nación fractura, que no ha logrado homogeneizar las diferencias, que no es justa ni eficaz con sus ciudadanos entre los cuales se incluye él; por tanto que no ha cumplido con los ideales planteados por el liberalismo: "La idea del Estado como árbitro de la igualdad ciudadana y protector de la población mediante provisiones nació con la revolución liberal (Radcliffe, 19)". Icaza cree en este estado, es por ello que trata de modernizarlo a través de cuestionar las formas de dominación.

Dentro de este contexto la función del indio como lo anota Muratorio: "ha sido utilizado para legitimar o deslegitimar el poder de un estado (17)". El indio es visto como un problema de la nación y se busca su 'integración' dentro del esquema planteado por los blancos o los mestizos.

## CONCLUSIONES

La aproximación a estos dos textos de la narrativa ecuatoriana nos muestra que la Literatura no es un discurso ajeno a las condiciones sociales en las que es producida, a las dinámicas de poder en las que se ha dado, como tampoco es un discurso ajeno al autor y al pensamiento de éste.

La literatura en el caso de Cumandá muestra las dinámicas sociales de la época y sustenta el poder del sector 'blanco' (hegemónico), en el discurso de Huasipungo se deslegitima el poder establecido a través de la denuncia de la situación del indio. Por lo tanto la literatura construye un saber que dialoga a la vez con los sectores marginados y hegemónicos en el Ecuador.

Tanto en el caso de Cumandá como en Huasipungo, está presente la comprensión que tiene cada autor sobre los indígenas, las imágenes que la sociedad tiene de este sector y la función que deben desempeñar en la construcción de la nación presentes en el discurso de su literatura. El indio no tiene ningún tipo de participación en este proceso discursivo, es el sujeto representado, no establece ni impone su conciencia, los autores ubicados en los sectores hegemónicos de la sociedad son los que lo hacen a nombre de él.

Este mecanismo permite la inclusión discursiva a la vez que establece la exclusión en la práctica social.

Con el indio en Cumandá, Mera no solo establece lo que es el otro y se autoadscribe a un sector de la sociedad, sino que a lo largo del discurso se puede leer lo que él considera debe ser el Estado Ecuatoriano, y la manera en que el sector indígena debe ser incluido en él. En Huasipungo, Icaza toma al indio como un motivo para cuestionar a un Estado que no le ha dado un espacio de poder en el cual se sienta incluido, por tanto como sostiene



Muratorio: 'la imagen del indio se ha funcionalizado a partir de las necesidades de los mestizos.

En los dos textos la ficción se desarrolla en lo que hoy es Ecuador, en el primero Mera parte de la apropiación del espacio para la nueva nación, imagina el territorio de la Amazonia como el lugar donde las contradicciones de la sociedad mestiza no se presentan; mientras que Icaza asume como tema principal las contradicciones sociales de la época, la hacienda es el lugar de la explotación del indio, es el espacio donde se muestran las contradicciones sociales con mayor claridad, sin embargo su mirada no deja de ver hacia el Oriente en donde existe la posibilidad de la riqueza petrolera. Si bien Icaza no escapa del espacio de las contradicciones como lo hace Mera, su selección del territorio no es tampoco inocente.

La naturaleza en Cumandá es vista como indómita y fuerte para los indios, pero dominable para los 'blancos'; en Huasipungo la naturaleza es un elemento que se encuentra a favor del patrón y por lo tanto contribuye a volver más inhóspito el espacio de los indios.

El elemento que humaniza al 'otro' es su trabajo cotidiano, pero en ninguna de las dos obras se establece una vida diaria a sus personajes: en Cumandá lo indios no requieren del trabajo para su supervivencia porque la naturaleza les provee de todo sin mayores dificultades, mientras que en Huasipungo el trabajo es el lugar de la explotación y por tanto de la denuncia de Icaza.

Las relaciones familiares en Cumandá muestran una familia corta (padre, madre e hijos) que no van de acuerdo con la realidad de los indios, en la cual es notoria la superioridad física y moral de la heroína. En Huasipungo se repite el esquema de la familia nuclear, pero en ella no hay un personaje que represente valores morales o físicos, todos los indios son descritos como horribles.

En la primera obra se parte del levantamiento de Columbe y Guamote; en el segundo texto la obra culmina con un levantamiento. En los dos casos estos actos son realizados por los indios, pero no tienen ningún efecto positivo y son motivados tanto en el caso de Tubón como de Andrés por la venganza, no por la conciencia.

La Iglesia está presente en las dos obras, en Cumandá aparece como el elemento que permitirá la 'salvación' de los salvajes, ya que su representante es la encarnación de la experiencia y los valores morales de occidente encarnada por Domingo Orozco; mientras que en Huasipungo se muestra como otro de los elementos que contribuirá a hacer más desgraciada la vida de los indios, ya que los curas los explotan sin piedad. Mientras que en Cumandá Dios persigue a Domingo Orozco en Huasipungo el perseguido es el indio.

La visión de los explotadores *blancos* es diferente entre las dos obras: mientras que en Cumandá, Orozco es una víctima más de la herencia dada por la Colonia y se ha arrepentido de las atrocidades cometidas contra los indios; en Huasipungo, Pereira es el signo de explotación más cruel, en este personajes no existe culpa y mucho menos arrepentimiento. Sin embargo, en las dos obras la figura del explotador forma parte fundamental del imaginario del indio, no es posible pensar al indio sin un sujeto blanco o mestizo que saque provecho de él.

En las dos novelas los narradores intervienen para dar su opinión sobre lo que sucede con la trama de la obra, en el caso de Mera, estas intervenciones son explícitas y se establece claramente lo que piensa el autor sobre cada aspecto tanto de la novela como del nación; mientras que las intervenciones de Icaza son para reforzar las imágenes de explotación del indio construido por él.

Estos textos son los que nos permiten establecer que procesos ha vivido la sociedad ecuatoriana, la forma en que los sectores hegemónicos han construido el imaginario a través

de la selección de sus significados dentro de sus sistemas simbólicos. Los dos textos han sido escritos sin perder de vista el imaginario occidental en el que los autores quieren representar y ser reconocidos.

La visión del indio entre Mera e Icaza no dista mucho, no rompe con los esquemas establecidos desde la colonia. Para Mera el indio es el buen salvaje en un momento o el sangriento asesino de acuerdo a los requerimientos del texto. Para Icaza es el pobre sujeto incapaz de pensar por sí mismo y que necesitará del mestizo para liberarse de la situación en la que vive.

Cumandá, es la obra inaugural de la literatura ecuatoriana y en ella se puede leer la necesidad de una nación de definirse y establecer su proyecto. Huasipungo, es el espacio que usa el sector mestizo para establecer su lugar dentro de esa nación. En los dos casos los indios son el pretexto para asegurar los intereses propios. Las dos son obras escritas por mestizos que al igual que el término indio junta en un solo espacio a sectores muy diversos y con diferentes intereses, en una sociedad fragmentada y que tiende al blanqueamiento.

Finalmente, durante el último censo, una de las tantas preguntas que nos hicieron fue: ¿Qué se considera usted? Es decir, a qué sector étnico se adscribe. Como en el caso de Mera o Icaza la gran mayoría no apretujamos y respondimos mestizos, los más audaces dirían blancos. Recalcando nuevamente que el tema de esta investigación de ninguna manera es un asunto muerto para una sociedad tan plural y fragmentada como la ecuatoriana.

## Bibliografía

- Anderson, Benedict, Comunidades imaginadas, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.
- Adoum, Jorge Enrique, "El indigenismo en la literatura ecuatoriana". Arte e Indigenismo, (Quito), (1992): 1 - 14.
- \_\_\_\_\_ . José de la Cuadra y el fetiche del realismo, Quito, Universidad Central del Ecuador, 1972.
- Agoglia, Rodolfo, El pensamiento romántico en el Ecuador, Quito, PUCE, 1979.
- Almeida, José, "El mito de la Amazonía en la construcción de la identidad ecuatoriana" Memoria (Quito), N 4 (1994): 201 - 224.
- Ansaldo, Cecilia, "Cumandá" Diccionario Enciclopédico de letras de América Latina, Caracas, 1995.
- Ayala Mora, Enrique, ed. Nueva Historia del Ecuador 7, La fundación de la República, panorama histórico . Quito, Corporación Editora Nacional, 1994.
- \_\_\_\_\_ . Nueva Historia del Ecuador 6, La época colonial. Quito, Corporación Editora Nacional, 1994.
- \_\_\_\_\_ . Nueva Historia del Ecuador 9, De la revolución alfarista al régimen oligárquico liberal, Quito, Corporación Editora Nacional, 1996.
- Bajtín, Mijail, El método formal en los estudios literarios, Madrid, Alianza, 1994.
- Balibar, Etienne, y Pierre Macherey, Sobre la literatura como forma ideológica, México, Fondo de Cultura Económica, 1974.
- Balseca, Fernando, En busca de las nuevas regiones: La nación y la narrativa ecuatoriana, Procesos, Quito, Corporación Editora Nacional, 1996.
- Baud, Michiel et. al. Etnicidad como estrategia en América Latina y el Caribe, Quito, Abya-Yala, 1996.
- Bestard, Joan, y Jesús Contreras, Bárbaros, paganos, salvajes y primitivos, Barcelona, Barbacanova, 1987.
- Cassirer, Ernest, El mito del Estado, México, Fondo de Cultura Económico, 1974.
- Banco Central, Pensamiento indigenista en el Ecuador, Quito, Banco Central, 1988.
- Cornejo Polar, Antonio, y Roberto Paoli, "Sobre el concepto de heterogenidad a propósito

- del indigenismo literario". Revista de crítica literaria latinoamericana Lima, N 12 (1980): 257 a 267.
- Cornejo Polar, Antonio, "El indigenismo en las Literaturas Heterogéneas". Sobre literatura y crítica latinoamericanas Caracas, N12 (1982): Universidad Central de Venezuela, \_\_\_\_\_ . Escribir en el aire, Lima, Horizonte, 1994.
- Corrales Pascual, Manuel, Jorge Icaza, frontera del relato indigenista ecuatoriano, Quito, PUCE, 1974.  
 \_\_\_\_\_ . Cumandá 1879 - 1979, Quito, PUCE, 1979.
- Cueva, Agustín, Lectura y rupturas, Quito, Planeta, 1986.  
 \_\_\_\_\_ . El proceso de dominación política en el Ecuador, Quito, Planeta, 1988.  
 \_\_\_\_\_ . Literatura y conciencia histórica en América Latina, Quito, Planeta, 1993.  
 \_\_\_\_\_ . Entre la ira y la esperanza, Quito, Planeta, 1986.
- Dussel, Enrique, 1492 El encubrimiento del Otro, La Paz, Plural, 1994.
- Franco, Carlos, "Impresiones del indigenismo". Hueso roído (Lima), N 26 (1990): 34 - 52.
- Figueroa, José Antonio, "Comunidades indígenas artefactos de construcción de la identidad Étnico en los conflictos políticos del Ecuador contemporáneo", Revista Colombiana de Antropología (Bogotá), XXXIII, 187 - 213.
- Icaza, Jorge, Huasipungo, Madrid, Cátedra, 1997.
- Jaramillo Alvarado, Pío, El indio Ecuatoriano, México, Grijalbo, 1976.
- Kosik, Karol, Dialéctica de lo concreto, México, Grijalbo, 1976.
- Mancherey, Pierre, Para una teoría de la producción literaria, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1985.
- Mera, Juan León, Cumandá, Madrid, Cátedra, 1998.
- Moreno Yáñez, Segundo, Sublevaciones indígenas en la Audiencia de Quito, Quito, PUCE, 1985.
- Muratorio, Blanca, ed. Imágenes e Imagineros, Quito, Flacso, 1994.
- Muyulema, Armando, "Patria identidad y utopía en la palabra de Tránsito Amaguaña" Jalla 97 (Quito), 1997.
- Pujadas, Juan José, Etnicidad, identidad cultural de los pueblos, Madrid, Eudema, 1993.

- Rodríguez-Luis, Julio, Hermenéutica y praxis del indigenismo, México, Fondo de Cultura Económico, 1980.
- Raddcliffe, Sarah y Sallie Westwood, Rehaciendo la nación, Quito, Abya-Yala, 1999.
- Rama, Angel, La ciudad letrada, Hannover, Ediciones del norte, 1984.
- \_\_\_\_\_. Transculturación narrativa en América Latina, México, Siglo XXI, 1982.
- Ramos, Julio, Paradojas de la letra, Caracas, Excultura, 1996.
- Salazar, Humberto, Entre mitos y fábulas el Ecuador aborígen, Quito, Corporación Editora Nacional, 1995.
- Silva, Erika, Los mitos de la ecuatorianidad, Quito, Abya-Yala, 1995.
- Scott, Joan, Igualdad versus diferencia: los usos de la teoría postestructuralista, S.r.,