

Sociología de la novela indigenista en el Ecuador

Estructura social de la novelística de Jorge Icaza

ANTONIO GARCÍA

El marco histórico de la novelística social

Jorge Icaza es el ecuatoriano que más ha hecho por llevar el problema del indio y del huasipungo a la conciencia universal. Hace veinte años, este problema aparecía como una cuestión privativa del folklore, del costumbrismo o de la periferia social de la historia ecuatoriana. Los primeros ideólogos del indigenismo —como Pío Jaramillo Alvarado,¹ el mexicano Moisés Sáenz, Víctor Gabriel Garcés— le dieron una nueva dimensión al problema, al examinar la *cuestión del indio* a través de una óptica social. En este plano del conocimiento, del análisis y de la denuncia, debe situarse el papel jugado por un gran mexicano, educador e indigenista: Moisés Sáenz, autor de dos libros monográficos sobre El indio del Ecuador y del Perú.²

Con posterioridad a esta etapa más iluminista que crítica, Gonzalo Rubio Orbe³ y Luis Monsalve Pozo, penetraron en la trama y el sistema de vida de la comunidad indígena, desde el punto de vista de la antropología social y cultural, desarrollando laboriosamente esta tendencia los antropólogos Costales-Peñaherrera.⁴ Leopoldo Benites trazó un diseño sociológico de la historia ecuatoriana, a la luz de su escenario conflictivo y contradictorio, insertando al indio —el verdadero drama del Ecuador— en el cuadro de las grandes corrientes periféricas de la economía, la política y la cultura.⁵ A Benites, Manuel A. Aguirre, Alfredo Pareja y Ángel F. Rojas (en su panorama crítico y social de la novelística ecuatoriana),⁶ se debe el descarnado análisis de la historia y el patético enunciado de la frustración de la república, *conservadora o liberal*, edificada sobre el colonialismo interior y la opresión total, despedida y tranquila, del pueblo indígena.

Pero la trascendencia de la novelística de Icaza —que está integrada a un marco de extraordinaria unidad sociológica— radica en que descubrió no sólo valores de la sociedad indígena, sino el *problema radical del indio ecuatoriano*. El problema de su ser recortado y aprisionado en las

cerradas estructuras de la servidumbre; el problema de la comunidad reducida a la condición de una sociedad marginal, expósita, en la periferia del latifundio; el problema de una psicología escindida entre el conformismo y el resentimiento; el problema del marginalismo político y cultural del indio dentro de la nación ecuatoriana; el problema de la tierra, expresado en los amargos perfiles de la hacienda, el huasipungo y la comunidad indígena.

Toda la problemática de la sociología ecuatoriana, está enunciada —con excepcional agudeza crítica— en el amplio registro literario de Jorge Icaza:

a) El problema del indio *inmerso* en el latifundio, en la comunidad, en el área minifundista, en el *poblado de frontera* o transformado, en el extraño circuito de las ciudades, en el peón de los oficios marginales y los cinturones de tugurios (*Huasipungo, En las calles, Cholos, etcétera*).

b) El problema de *paternalismo señorial* en las haciendas, de la estructura de poder, de los factores constitutivos del latifundio como constelación social (hacienda-poblado comunidad indígena-relaciones de poder articuladas a los mecanismos de la organización política).

c) El problema de la servidumbre indígena —en una vasta gama de huasipungueros, pongos, arrimados, comuneros, partidarios, yanaperos, arrendatarios, peones— de la verdadera naturaleza social del colonato y del salariado marginal (emparentado históricamente, con las formas hispano-coloniales de la Mita).

d) El problema de la carencia de mecanismos de relación contractual entre patrones latifundistas y trabajadores sometidos a un *status* de obligaciones serviles, originando una extrema rigidez en la estructura social y obturando las vías de ascenso de la población campesina. La rigidez de la estructura estimula la formación de una tremenda presa de subversión campesina (al no expresarse y canalizarse el descontento por medio de un juego institucionalizado de relaciones) y la carencia de vías de ascenso elimina las alternativas de mejoramiento *dentro* de los marcos de la actual estructura agraria, dejando sólo un clandestino resquicio de cambio: el éxodo, la evasión, el escape. Ésta es la problemática que encara en *Huasipungo* y en el reiterado tema del éxodo, de la huida zoológica —sin direcciones— de la hacienda hacia la ciudad (*En las Calles*) o hacia las tierras subtropicales de reciente colonización (*Éxodo*).

e) El problema de la fundamentación étnica de las clases sociales: el *poblado cholo*, el mayordomo cholo, el teniente político cholo, el cura cholo, por debajo de una aristocracia latifundista de genealogía aparentemente española —la línea dinástica de la Conquista— y por encima de

la oscura masa de indios —los runas, los naturales, las gentes de la tierra— o de negros en los valles cálidos del interior o en los litorales costeros. Es ésta la problemática que enfrenta Icaza en una serie de novelas y relatos, que va de *Huasipungo*, *En las calles*, *Cholos*, *Huahirapamuschcas* a *Éxodo* (en el que aparece el contacto del indio con los elementos negroides de la costa, confluyendo en la colonización de los cinturones subtropicales) o en la novela por excelencia del mestizo: *El Chulla Romero y Flores*.

f) El problema de una organización política constituida sobre estas bases y con un ordenamiento rígidamente piramidal y polarizado, en la sierra: arriba, la aristocracia terrateniente, el patriciado y los altos estamentos eclesiásticos; abajo, la masa aluvional de huasipungueros, yanapas, medieros, comuneros y peones indígenas, movilizada a través del sistema tradicional de clientelas electorales; y las clases intermedias de enlace, el funcionario, la pequeña burguesía, las clases que ocupan los últimos compartimentos del poder señorial. Sin la valoración de estos elementos sociales y de estas formas de jerarquización política, no es posible comprender el *esquema señorial* de un “Estado Representativo” vacío de sustancia popular y administrado, alternativa o simultáneamente, por la antigua aristocracia latifundista de la sierra y la nueva oligarquía bancaria de Guayaquil.

Muy poco significó —dentro de este marco latifundista de la sierra y el *status* de inmersión del indio— la “revolución liberal” de Eloy Alfaro y la tardía Desamortización de Bienes de Manos Muertas, “materialización del capitalismo bancario naciente, de la economía de exportación de la zona litoral, de la política burguesa recién nacida, con el sentido liberal que es, históricamente, su expresión y su forma”, de acuerdo al acertado diagnóstico de Leopoldo Benites Vinuesa.⁷ El *conservatismo* mantuvo el *status* colonial y la opresión del indio, pero el *liberalismo* —después del golpe al latifundismo eclesiástico— se cargó de tierras y se encadenó al destino de la clase latifundista,⁸ frustrándose el sentido histórico y los alcances de la “revolución liberal”.

Igual que en el caso de la antigua hacienda mexicana —dice el economista agrícola Ramón Fernández y Fernández—⁹ la hacienda ecuatoriana ha buscado arbitrios para oprimir a la mano de obra. Pero los métodos ecuatorianos han sido más refinados y odiosos. Los salarios son muy bajos, y a veces se dejan pagar por años, simplemente abonándolos a la cuenta del peón. Otra característica de la contratación de la mano de obra es la existencia del pegujal o acuaro, pequeño pedazo de tierra que se concede al peón para que lo cultive. El huasipunguero está obligado a pagar por la tierra recibida trabajando de 3 a 5 días a la semana para el terrateniente, sin pago o por un salario insignificante, aproximadamente la tercera parte del salario corriente.

El arcaísmo de este sistema salarial no consiste en los bajos niveles de remuneración, sino en la prevalencia de un esquema de *salariado marginal*,¹⁰ en el que no funcionan ninguno de los elementos condicionantes del sistema capitalista de salariado. En las haciendas estatales de la región del Cayambe (en las que se efectúan pagos periódicos de los salarios en dinero), el huasipunguero emplea el 57 por ciento de las jornadas de trabajo en la empresa patronal, obteniendo de ella el 14 por ciento de su ingreso, debiendo emplear el 43 por ciento de sus jornadas en el huasipungo (agricultura y pastoreo) para completar el 86 por ciento de su ingreso familiar.¹¹

Éste es el Ecuador —escindido en razas, castas, clases, sierra y costa— que encontró la generación revolucionaria aparecida en el escenario de Quito y Guayaquil, Cuenca y Loja, en la explosiva década del 30.

El marco generacional de la novelística de Icaza

A lo largo de su vida de combatiente irreductible, Icaza ha seguido la pista del indio, con una fidelidad crítica, una sagacidad y una constancia que no han sido, por desgracia, las características de su generación ni de la generación latinoamericana que replanteó el problema indígena y lo insertó en el cuadro de objetivos de la revolución nacional: la integración del indio a la economía y al Estado como *requisito* de una nueva estructura y un nuevo espíritu del Estado y de la economía.

Ciro Alegría, en el Perú, proyectó, con *Perros hambrientos* y *El mundo es ancho y ajeno*, una parábola inconclusa —la del indigenismo revolucionario inspirado en la filosofía de José Carlos Mariátegui¹² careciendo de la envergadura para escapar a la crisis y dramática frustración del *Aprismo*, paralizado entre la revolución y la reforma. En ese proceso de silenciamiento, sólo quedó en pie la voz quechua de José M. Arguedas.

En Bolivia, Augusto Céspedes y Jesús Lara —profeta el uno y testigo el otro de la revolución nacional— rectificaron y superaron el realismo pesimista y desolado de Alcides Arguedas, quien no alcanzó a entrever, en *El indio enfermo*, la facultad de resurrección y creación de los pueblos indígenas.

Mientras la lucha contra el hermetismo y el amurallamiento de la sociedad tradicional —o simplemente la acción erosionante del tiempo— han desgastado o silenciado a la mayoría de los valores representativos de la generación de Icaza (posiblemente la más brillante y universalista de la historia del Ecuador), el novelista ha permanecido, tenazmente, en su tarea de descubrimiento y de revelación. Por esa vía —de penetración en lo más hondo del *propio universo*, en la cerrada sociedad

que aún conserva, supersticiosamente, sus antiguos patrones coloniales de privilegio— Jorge Icaza ha encontrado el camino firme de la *universalidad*. A diferencia de Juan Montalvo, la universalidad de Icaza radica en su facultad de revelación universal de los propios y dramáticos valores.

No diría que se trate de una facultad simplemente estética o exclusivamente sociológica, sino de una enorme facultad creadora. Icaza arranca de *Huasipungo*, en el que se hace una formulación esencial del problema del indio y de la opresión social, por la vía de la intuición y del conocimiento directo, metódico y objetivo.

Huasipungo combina, certeramente, los dos factores maestros de la sociología indígena: el *status de inmersión*, de *incomunicación* y de *arraigo* (por medio del sistema de huasipunguería) y la *forma subversiva* de la protesta.

Se ha propagado el punto de vista acerca de que el levantamiento indígena en que culmina el drama de *Huasipungo*, es un típico producto de la *sublimación literaria*: semejante hipótesis no sólo desconoce la formación social de Icaza y su penetrante *conocimiento* de la estructura de la hacienda señorial, sino el carácter sociológico de la inmersión campesina en la historia misma de los pueblos indígenas. Sólo quienes han penetrado, comprensivamente, en ese universo hermético —enclaustrado dentro de los muros de la hacienda o de la comunidad— han podido descubrir esta notable ambivalencia, esta fluctuación psicológica entre las formas más extremas y radicales del conformismo y de la insurrección. Por dentro de la sumisión más abyecta —que es parte de todo sistema arcaico de servidumbre y de ejercicio arbitrario de la potestad señorial, dentro del marco de la hacienda de colonato— aflora la trama explosiva del descontento secularmente represado y del odio frío. Fueron *peones acasillados* los que se alzaron desde la entrada de las haciendas mexicanas y destrozaron, implacablemente, los instrumentos y los símbolos del poder; y fueron los pegujaleros, sayañeros y colonos indígenas los que —después de 1952— se incorporaron a la insurrección nacional de Bolivia contra la hacienda de servidumbre y colonato. Este *valor documental* y revelador de la novelística ecuatoriana en relación con el problema del indio (particularmente la de Jorge Icaza, el valor más logrado y expresivo) me llevó, desde 1938, a estudiarla como uno de los mejores elementos documentales de la sociología indigenista, en *Pasado y presente del indio*.¹³

Es singularísimo el papel desempeñado por esta generación que irrumpe en el escenario de la historia ecuatoriana en la década del 30, descubriendo por igual el *mundo de dentro* —el del indio, el del *cholo*, el del *montuvio*— y el *mundo de fuera*, generado en la revolución rusa y en los movimientos de insurgencia revolucionaria de la inteligencia occidental

y del proletariado. Éste es el punto de contacto del Ecuador (atado a un orden rígido y consuetudinario y a un sistema piramidal sin alteración, en las ciudades tradicionalistas o un campo dominado por la constelación señorial del latifundio), con la nueva historia del mundo. En esa coyuntura se fragua el nuevo sistema de organización popular y de partidos revolucionarios de tipo socialista y comunista, así como el iluminado proceso de la *nueva cultura*. Novelistas, poetas y pintores, constituyeron la expresión más justa y trascendente de esta época de *descubrimiento* y de *formulación comprometida* de los resultados sociales del descubrimiento. José de la Cuadra, Enrique Gil Gilbert, Joaquín Gallegos Lara, Demetrio Aguilera Malta y más tarde Adalberto Ortiz, sometieron a un profundo examen —descubrimiento y denuncia— la realidad física y social de la costa ecuatoriana, su paisaje, su tierra y su gente. José de la Cuadra enuncia y define el cuadro social del montuvio; Gallegos Lara observa, proyecta, expresa, las luchas dramáticas de las *nuevas clases* aparecidas en el escenario costeño, y su bautismo de sangre (*Cruces en el agua*).

Aguilera Malta buceó certeramente en el universo elemental y primitivo de los manglares y Ortiz expuso el drama del negro. La costa montuvia —de los esteros y del Guayas a la costa negra de Esmeraldas— quedó al descubierto a través de esta novelística fuerte, de grandes trazos, *comprometida* y social. En la Sierra —el otro mundo polar, del callejón interandino a los páramos del Cañar, de los valles del Azuay a las cordilleras Lojanas— Jorge Icaza, Ángel F. Rojas, Jorge Fernández, Alfonso Cuesta y Ricardo Descalzi acometieron la formidable tarea de penetrar en el cerrado universo de la hacienda señorial, la comunidad indígena, la aldea serrana y la arenosa población de campesinos con hambre de tierras y que asedian la frontera de los latifundios. Ángel F. Rojas y Ricardo Descalzi, avanzaron con las primeras corrientes de la impetuosa colonización espontánea, sobre el desconocido territorio del cinturón subtropical. Por fuera del esquema novelístico pero dentro del ancho y fundente marco generacional, Manuel Agustín Aguirre, Alfredo Pareja, Leopoldo Benites, José de la Cuadra —y un poco antes, cronológicamente, Benjamín Carrión— emprendieron el análisis del Ecuador en sus diversas dimensiones sociales, culturales y políticas, a través del ensayo, el alegato polémico y la interpretación sociológica de la historia. Es indudable que en esta poderosa corriente de pensamiento, se demarcó la frontera histórica del *nuevo Ecuador*, en el que aparecen —enlazados y fundidos— los destinos de las *nuevas clases* y de la *inteligencia revolucionaria*.

Pero si bien es cierto que el nuevo Ecuador se inició en esta frontera —no sólo en el sentido literario, sino en el cultural y político— también lo es que se frustró en el intento de derrocar las viejas clases y de crear

una nueva imagen de la nación ecuatoriana. A través de los nuevos partidos —socialista y comunista— y de un movimiento sindical no politizado pero de enorme empuje inicial, esta generación encontró no sólo un instrumental y un camino para integrarse a la vida política, sino un vehículo para actuar, fragmentariamente, a través de los organismos de gobierno. Está aún por escribirse la historia crítica de este proceso de frustración en la lucha por la revolución o la reforma, *desde* el poder o *fuera* del poder. Se enriqueció el enjuto cuadro institucional del Estado, se formaron las nuevas estructuras asistenciales, se mejoró el *status* de la administración pública y se creó un derecho de regulación en las relaciones laborales, pero estas reformas no tocaron la estructura, las vetas, el espíritu, las leyes consuetudinarias del viejo Ecuador. Quedó en pie la estructura agraria latifundista y señorial, el concertaje disfrazado de colonato o aparcería, la trama servil del huasipungo, la constelación de minifundios y comunidades rurales que asedian el pétreo marco de las haciendas en procura del agua, de la paja y la leña, de los campos de pastoreo en el páramo erosionado, a cambio de servicios gratuitos —el de los *yanapas* y los *acudis*— en la tierra señorial. Quedó en pie —aislada, desolada, desamparada, pese a la legislación proteccionista que fue expediéndose a partir de la revolución liberal de Eloy Alfaro— la comunidad indígena. Quedó en pie el *status* de privilegio y el poder señorial del latifundio, proyectado políticamente en el gamonalismo y en la intangibilidad tributaria de las clases terratenientes. Quedó en pie la estructura neocolonial implantada de nuevo con la minería, el banano y el petróleo —por los inversionistas extranjeros. Quedó en pie el Estado informe, duro, insensible (el que han conocido en su versión más amarga y cínica “los naturales”, incapaz de ampararles frente al despojo del “patrón grande”, del capataz, del teniente político, del comisario, del policía, del enganchador de peones, del *chaquihuasca*), hecho a imagen y semejanza de las viejas clases y reformado en sus frisos o en sus elementos de relación social, por las nuevas generaciones revolucionarias.

Quedó en pie —*por dentro* de las reformas ornamentales y periféricas— el *viejo Ecuador*. La constatación de este hecho terrible e insobornable —después de la inflamada década del 30 y de la fluctuante del 40— paralizó toda voluntad de lucha, esclerosó la facultad combatiente, no tanto por debilidad ideológica como por *conciencia generacional de la frustración*. Semejante hecho explica un fenómeno extraño y recurrente, pero eternamente lógico de acuerdo a los marcos insobornables de la sociedad ecuatoriana: el de la crisis y vaciedad de los partidos (desde luego, los que han expresado los intereses, inquietudes y anhelos de las nuevas clases y las nuevas generaciones, frente a la vieja constelación

del poder) y el de la consiguiente galvanización periódica de la marea popular de descontento por medio de movimientos caudillistas, aluvionales y mesiánicos. El papel sociológico de estos movimientos, se parece al de los caminos que se abren, súbitamente, a una masa comprimida y que golpea los muros en busca de puertas de escape, pero que *no van a ninguna parte*. Son caminos, *puertas de escape*, pero no *salidas*. De allí que en la medida en que concentran la voluntad, la fe y la esperanza de las masas humildes —del huasipunguero al artesano de aldea, del *peón suelto* al proletariado de las pequeñas industrias, del funcionariado a las clases medias dependientes— el sentimiento de frustración (después de cada experiencia *en* el gobierno) es más extenso, amargo y profundo. Es ésta la clave de ese proceso recurrente del *velasquismo*, que llena —con el impacto de la esperanza caudillista, del desplome y la frustración— cerca de los últimos 30 años de historia política ecuatoriana. Y es ésta también una inconmensurable responsabilidad de la generación que descubrió la entraña, la vértebra, el alma social del Ecuador, pero que careció de la facultad práctica de transformarlo, guiando la fuerza creadora —o destructora— de las masas del campo, de las ciudades y las aldeas, por la vía de la reforma o de la revolución.

Parafraseando el juicio de Vladimiro Ilich Lenin en la *Introducción al Estado y la Revolución Proletaria* —sobre que es más importante hacer una revolución que escribir sobre ella— podría decirse que el mayor peligro en América Latina ha sido el de quienes, como Raúl Haya de la Torre, han teorizado profesionalmente sobre la revolución pero han carecido de interés, de mística o de capacidad de hacerla. Esta *amenaza* de la revolución ha servido para galvanizar a las viejas clases más que para acercar la posibilidad de un proceso revolucionario o para adiestrar a las masas populares en esta dura disciplina del anhelo y la conquista del poder.

En la sociología ecuatoriana —o latinoamericana— del caudillismo, no es posible encontrar diferencias muy profundas entre el *caudillismo civil* y el *caudillismo castrense*, si ambos se fundamentan en una abusiva, arbitraria y absoluta concentración personal del poder y en una sustitución —abierta o encubierta— de la facultad de representación de las masas populares. Lo fundamental de este hecho no es que tenga una forma u otra, sino que representa una falsa pista en el camino de aprendizaje político de los pueblos y una estrategia de conservación de las viejas clases dominantes.

Éste no es sólo un juicio sobre la historia del Ecuador sino sobre la generación que tuvo en sus manos la tremenda capacidad tanto de *diseñar ideológicamente la nueva frontera* como de *establecerla*. Es, posiblemente, un juicio crítico y de responsabilidad. Y es también uno de los

factores más trascendentales para enjuiciar *el papel* de la novelística de Jorge Icaza, el escritor que tomó sobre sus espaldas la dura tarea de combatir sin tregua la vieja sociedad, penetrándola, denunciándola y acusándola.

La novelística de Icaza y la problemática de la sociedad rural

Así como Balzac examinó e iluminó, en la *Comedia humana*, los problemas de la sociedad francesa de transición —entre el imperio napoleónico y las nuevas formas de la democracia burguesa— podría decirse de Icaza que ha hecho luz sobre los problemas fundamentales de una sociedad tradicional, en la sierra ecuatoriana, que se niega a hacer concesiones y a modificar el anacrónico cuadro institucional y de relaciones sociales fraguado en la Colonia española.

El problema del indio es el punto focal de la novelística, sólo en razón de que lo es de la sociedad señorial. Los elementos centrales de esa problemática, podrían ser enunciados, en este esquema:

a) El problema del indio como huasipunguero, aparcerero, arrendatario o peón servil de la hacienda.

b) El problema de los comuneros, inmersos y aprisionados dentro del cerrado marco de las haciendas y dentro de un insuficiente patrimonio de tierras erosionadas y marginales, formando parte de la constelación social del latifundio.

c) El problema de las aldeas enclavadas en áreas latifundistas y sometidas a su estructura de poder.

d) El problema de las ciudades herméticas —que rodean y nutren el poder de las familias señoriales— como en la República de los Montúfar y de la orgullosa aristocracia quiteña, cuya estratificación social sigue (con algunas variaciones recientes en Quito y en más reducida escala en Riobamba o Cuenca), la de la sociedad tradicional (la población indígena, abajo, y el cholo, la *sociedad cholificada*, en los estratos intermedios).

f) El problema de la estructura de la opresión señorial, a través del mestizo o el cholo, en las haciendas, las comunas, las áreas minifundistas o las aldeas de la Sierra.

g) El problema de la mujer, en lo más bajo y desamparado del universo indígena, sosteniendo sobre sus hombros, sobre su voluntad y sobre su sexo, esta enorme estructura de opresión, que va del poder omnímodo —y omnipresente— del patrón latifundista, a la crueldad del resentimiento que se almacena en el corazón del indio.

h) El problema de las relaciones entre esta estructura de poder señorial y las expresiones de la "autoridad" política del Estado y de la Iglesia (el teniente político, el juez y el cura) al nivel de la hacienda, de la aldea y de la comunidad rural.

i) El problema del desarraigo y del éxodo —no sólo en forma de migraciones estacionales de enormes y paupérrimas masas indígenas, de la sierra al cinturón subtropical y a las haciendas de la Costa— sino de migraciones erráticas de poblaciones mendicantes y sin raíces, expulsadas de las haciendas serranas que practican la reversión de tierras de huasipungo (como un método brutal de ensanchar la disponibilidad de tierra agrícola, de evadir las obligaciones sociales y de liberarse del excedente de mano de obra dentro del marco pétreo de la economía latifundiaría) o de las comunidades indígenas que ya no pueden soportar una nueva carga de brazos y bocas, como ocurre, normalmente, en las comunidades de Tungurahua¹⁴ (los Salasaca no tienen disponibilidades que lleguen a tres cuartos de hectárea por familia) o de Imbabura y Chimborazo. Esta acción de desarraigo —que ha sido producto de la *expansión externa* del latifundio o del *acrecentamiento interno* de las tierras que cultiva la empresa patronal, a costa del despojo de las comunidades indígenas en el primer caso y de las tierras habilitadas por huasipungueros en el segundo— ha provocado la formación de una arenosa población flotante que ha perdido la tierra y la seguridad y que sólo aspira a *arrimarse* en los husipungos de los parientes como *peonaje suelto* o a nutrir los estratos marginales de las ciudades. Problemática densa, compleja, que comprende los diversos aspectos de la estructura social, de la política, de la psicología y de la cultura. Lo esencial de la novelística de Icaza es que está construida no sólo como una proyección de esa problemática, sino como una respuesta.

Es, en cierta manera, uno de sus elementos más característicos, pero también de los más limitativos, ya que es una obra que sólo puede visualizarse, como la pintura mural, desde una justa perspectiva. *Huasipungo* o *Barro de la sierra*, tienen un valor novelístico y social *en sí*, pero su trascendencia está relacionada con un complejo cuadro del que forman parte *Cholos*, *En las calles*, *Huahirapamuschcas*, *El Chulla Romero y Flores* o esa serie magistral de relatos cortos —con una textura de aguafuertes— que van de *Cachorros* y *Éxodo* a *Mama Pacha*. Nada en esta obra novelística está fuera de la problemática esencial de la sociedad ecuatoriana o fuera de ese *propósito vital* o de esa *dirección social e histórica* (más que estrictamente literaria y estética) de Jorge Icaza. El tema tremendo del cholo —como elemento intermediario de la opresión señorial en la hacienda o en la aldea serrana— lo desarrolló Icaza en *Cholos*, en *Huachirapamuschcas* o en *Las calles*; pero ese mismo tema,

en sus aspectos de *lucha psicológica de sangres* (la *Guerra en la sangre*, según la novela de Salvador de Madariaga), lo plasmó, magistralmente, en ese personaje que es seguramente una de las más logradas creaciones de la novelística latinoamericana: *El Chulla Romero y Flores*. Del tono patético de *Huasipungo* —en el que se llega al clímax dramático en “el llanto de la Cunshi”, el réquiem por la mujer y las razas humilladas y clavadas en la cruz— se pasa a una construcción dostoyevskiana, en *El Chulla Romero y Flores*, después de un largo proceso de penetración en el complejo y desconocido mundo de la *ciudad señorial*. Siguiendo la pista accidentada del mestizo (no sólo en el marco de la ciudad sino de la psicología y de la estructura de clases), Icaza se integra a los problemas claves de la sociedad ecuatoriana, en su triple dimensión de campo, aldea y ciudad, ordenados en función de un sistema o *eslabonamiento señorial* de valores. ¿Cuáles son, sociológicamente, los términos de ese sistema? En primer lugar, el *status* de privilegio y hegemonía de un grupo social, propietario de la tierra y de los factores instrumentales de poder; en segundo lugar, el establecimiento de una estructura social fundamentada en las relaciones serviles, la *gratuidad* real del trabajo y los patrones de fidelidad al señor de parte de una masa de campesinos indígenas sin tierra; en tercer lugar, la transmisión dinástica del poder dentro de los grupos cerrados de las grandes familias latifundistas, siguiendo los antiguos e inviolables lineamientos estamentales de la casta; en cuarto lugar, la propagación de este ordenamiento a toda la *sociedad nacional*, distorsionando su carácter y provocando un esclerosamiento —o marchitamiento— de los valores más auténticamente *nacionales*.

La estructura sociológica de Huasipungo

Si bien ha sido abundante la *literatura sobre el problema general del indio* —visto desde una perspectiva global y humanística— es escasa y reciente la que existe sobre los elementos estructurales de la sociedad indígena o sobre su vida cultural y psicológica, dentro de la estructura latifundista señorial. Esa estructura no sólo ha sufrido algunas innovaciones (más de tipo tecnológico que social, más en función del uso de la tierra que del tratamiento del hombre), sino la constelación minifundio-comunidad indígena-aldea. Las áreas minifundistas que subsisten en la periferia externa de las haciendas, dependen económica y socialmente de éstas —como *Yanapas* o *Acudis*— de sus campos de pastoreo en el páramo o de las tierras que se den en aparcería, del trabajo estacional en las épocas de siembra y cosecha o de los servicios gratuitos que deben prestar a cambio del “derecho de paso” o de la recolección de leñas en el

monte más arriba del nivel de los 3 000 a 3 500 metros. Las comunidades indígenas —despojadas constantemente de sus tierras y sujetas a una creciente presión demográfica, o sea, aprisionadas dentro del férreo imperativo de colocar mayor cantidad de gente en menor cantidad de tierra, erosionada y desnuda— han caído, inexorablemente, en la órbita de la hacienda: forman parte de su mercado marginal de trabajo —sin aplicación de otras reglas que las patronales— constituyendo el núcleo central de un peonaje de reserva o de una masa de “partidarios” mendicantes de tierra de cultivo.

El marco de este sistema de empresa y de poder —dos elementos indisolublemente unidos— es el monopolio señorial sobre la tierra agrícola, expresado en los coeficientes de *concentración latifundista* de la propiedad sobre los recursos físicos (tierra, agua, páramos, montes de leña y campos de pastoreo). Según investigaciones recientes de CIDA,¹⁵ un 0.4 por ciento del número total de explotaciones, correspondientes a 1 370 familias, posee más del 45 por ciento de las tierras agrícolas, mientras el 73 por ciento de las unidades de explotación con extensiones menores de 5 hectáreas sostienen a 252 000 familias con sólo el 7 por ciento de la tierra. El cuadro resulta más completo, si se agrega que las unidades latifundistas tienen un promedio nacional de 2 000 hectáreas y los minifundios (categoría estadística de las unidades de menos de 5 hectáreas) registran un promedio de 1.7 hectáreas.

De una población agrícola de la Sierra de 1.2 millones de personas (1959), el 33 por ciento está constituido por la población de huasipungueros, comuneros, ayudas y aparceros (con un total de 400 000) y el 67 por ciento por la extensa y polarizada gama de *propietarios*. La disponibilidad de tierra por habitante activo, registra la extrema pulverización de la tenencia, en las capas de huasipungueros, comuneros, aparceros y “pequeños propietarios”:¹⁶

<i>Estratos Sociales</i>	<i>Población Agrícola</i>	<i>Porcentaje en relación con población agrícola</i>	<i>Disponibilidad per capita Has.</i>
Huasipungueros —	88.029	7.5%	0.7
Comuneros —	237.071	19.4	0.4
Aparceros —	49.967	4.1	1.1
Ayudas —	25.907	2.0	—
Pequeños propietarios	817.011	69.0	0.9

Desde el punto de vista geográfico, el 70.8 por ciento de la población de huasipungueros, comuneros, partidarios y ayudas, se concentra en las

provincias centrales de Cotopaxi, Chimborazo, Pichincha, Tungurahua e Imbabura, principal escenario del tipo de hacienda señorial y de la novelística de Icaza.

El proceso de concentración latifundista y pulverización minifundista es más acentuado en la sierra (región en la que predominan los tipos arcaicos de hacienda), constituyendo las fincas de más de 500 hectáreas el 0.3 por ciento de las explotaciones con cerca de la mitad de la tierra agrícola y los minifundios el 82 por ciento de las unidades con el 11.4 por ciento de la tierra.

Resulta equívoco el definir esta estructura agraria, de pura cepa hispano-colonial, de acuerdo a los patrones históricos del feudalismo europeo; pero también sería equívoco el calificarla, por eliminación, como una forma de la *concentración capitalista de la riqueza*. La concentración señorial de la propiedad sobre la tierra agrícola (vale decir, sobre el mejor activo de tierra utilizable con el menor esfuerzo económico) se inspira en la ideología del hombre medieval de Occidente,¹⁷ que la estima *como elemento determinante del poder y del rango social*; es la nueva noción burguesa de la tierra la que revela su *naturaleza económica de bien de producción*. La *concentración señorial* es una forma de monopolio constituido sobre la tierra agrícola —considerada ésta como un instrumento de poder y dominación social— a diferencia de la forma capitalista de la *concentración empresarial* en la que las tendencias monopólicas se subordinan a las normas racionales de una economía de costos. Para designar este enfoque tradicional de la propiedad rústica —dentro de las pautas de la sociedad hispano-colonial— he utilizado la expresión de *ideología señorial* o *noción señorial* de la tierra,¹⁸ que explica no sólo el hecho del monopolio sobre grandes superficies, sino el mínimo interés económico en utilizarlas productivamente.¹⁹

La *hacienda* que aparece en la novelística de Icaza (con una precisión sociológica que no se advierte en los grandes novelistas andinos como Ciro Alegría, José M. Arguedas o Augusto Céspedes), no es sólo una estructura de propiedad de la tierra y una economía de empresa (explotación de recursos físicos, ordenación laboral, tecnología extensiva, grandes extensiones superficiarias), sino *un sistema de vida* que penetra todos los poros de los huasipungueros, los allegados, los partidarios, los gañanes, los peones de frontera, sobre los que se ejerce una potestad señorial: comprende, además, el poblado mestizo, que lo abastece de jornaleros eventuales y se nutre con el arrendamiento de tierras, la aparcería y la sustitución de la antigua “tienda de raya”

El centro de la constelación señorial es la “casa del patrón grande” (tal como se la describe en *Cuchitambo*, *Huasipungo*), sede de la autoridad absoluta y paternalista, habitada transitoriamente por la familia

del señor, por la jauría de mayordomos y capataces y por la humilde masa de los *huasicamas* y las *indias servicias*. Esta estructura ha resistido siglo y medio de historia republicana y de proscripción legal de la servidumbre, expresando el poder político de la aristocracia latifundista y el estado de absoluta inmersión de la masa campesina. La frustración de la “revolución liberal” desatada por el general costeño Eloy Alfaro, condujo a la total inoperancia de las normas jurídicas que la proyectaron, como las enderezadas a la abolición del pongueaje y a la sustitución de la huasipunguería por una forma abierta y capitalista de salariado. Aún por 1962,²⁰ subsistía la huasicamia en las propias haciendas del Estado como la de Zumbahua.

La autoridad patronal es ejercida por medio de los mayordomos o *hilacatas*,²¹ piezas maestras de la estructura latifundista. Este rol del mayordomo o hilacata, explica el que constituyese un *grupo racial* diferenciado de la masa indígena de *huasipungucos*, *partidarios*, *arrimados* y *peones sueltos*: el grupo mestizo o cholo, materia básica en el aparato de dominación *dentro* de la hacienda o en el poblado anexo. El sistema, en su conjunto, se fundamenta en una estratificación social de base étnica, siguiendo los patrones hispano-coloniales:

- a) En el piso más bajo, los indios y negros (la gente de “color quebrado”),
- b) En el intermedio, los mestizos o *cholos* (*ladinos* en México y los países centroamericanos y *wincas* en la zona araucana del sur de Chile); y
- c) En el piso alto, la minoría considerada “blanca” o de ascendencia española.

La importancia de esta estratificación social, indujo a Jorge Icaza a desarrollar, en varias novelas, el tema múltiple del *cholo* y la *sociedad chola*: en términos estrictos, es una de las grandes líneas ideológicas de su novelística social, integrando la trilogía étnica de la sociedad ecuatoriana (indio, cholo y minoría convencionalmente “blanca” o “española”). Desde luego, éstos son *valores sociales* y deben tomarse dentro de las normas de interpretación de la Colonia española: el indio *aculturado* y ascendido en la escala de las ocupaciones y la vida social, es considerado como mestizo o acholado (el Pablo Cañas de *Mama Pacha*); y el mestizo enriquecido y transformado en latifundista, ingresa, a la larga, en el grupo de las “viejas familias”

Este rol del mayordomo es definido correctamente en la novelística de Icaza: en *Huasipungo*, en *Cholos* o en relatos cortos como *Éxodo*. El mayordomo no es sólo “agente” de un sistema patronal, sino “autoridad delegada”, “líder de la comunidad indígena” y *sustituto arbitrario* (que funciona enteramente a su arbitrio) del “Patrón Grande Su Merced”

Es a través del *hilacata* que se articula el proceso de reiteración secular de la Conquista. Treinta años después de escritos *Huasipungo* y *Éxodo*, en las haciendas del Chimborazo, del Cañar o del Azuay, continúa el drama de Andrés Chilinguanga o de Segundo Antonio Quishpe y el mayordomo —Taita Mayordomo— continúa presidiendo el cave de papas o las cosechas de cereales con el acial en la mano, tal como lo ha descrito Icaza.

La hacienda es un sistema piramidal —sin escalas de ascenso— en cuya cima se localiza el Señor (“el patrón Grande Su Merced”); luego el administrador, los mayordomos y capataces (generalmente salidos de la sociedad chola o mestiza), que no sólo *administran*, sino que ordenan todas las actividades y todos los usos, regulan la vida cotidiana y las obligaciones familiares, acial en mano; y más abajo, la arenosa base de la comunidad indígena. Es notable el hecho de que en la base de esta pirámide social, se reproduce el esquema general de la estratificación, definiendo la frontera entre tres grupos sociales:

a) El de los huasipungueros o colonos, con una regalía de tierra y un cierto acceso a los recursos de pastoreo y montes de leña de las haciendas;

b) El de los *arrimados* o *allegados* del huasipunguero, que trabajan como *partidarios* o *medieros* en el huasipungo y constituyen la reserva de mano de obra de las haciendas (a costa de la economía indigente del colono); y

c) El de los llamados, paradójicamente, “peones libres”, que forman el inmenso aluvión de los campesinos sin tierra.

Más abajo de estos estratos sociales, está la mujer indígena, iniciada como *servicia* en las casas de hacienda; violada por el Patrón Grande, por el “patrón chiquito” y por los mayordomos;²² unida luego en “amaño” o en matrimonio con el joven huasipunguero y transformada en bestia de carga, en procreadora de peones y en sierva de los siervos.²³

El elemento esencial de caracterización de la mujer indígena es la sumisión derrotista a un destino de conquista y de violencia, tomada por la fuerza por el Patrón de la Casa Grande, por los mayordomos, por el cura, por el teniente político, por el padre y por el marido. Su única posibilidad de florecimiento es el *amaño*. Y no obstante constituir el centro vital de la familia indígena (principio estable de cohesión, trabajadora múltiple en los quehaceres domésticos, en el pastoreo de ovejas, en la cría de animales, en las faenas agrícolas, en el acarreo de productos al mercado local), es el ser que ocupa la escala más baja en la vida social, *la primera en descender* y *la última en ascender* en esa escala. Aun allí donde ha penetrado la escuela primaria y se ha iniciado el

proceso cultural del bilingüismo, la mujer indígena continúa segregada y hermética, recluida en el analfabetismo y en el monolingüismo quechua absoluto.

Contrasta esta pasiva sumisión de la mujer indígena —psicológicamente desconcertada e inerme—²⁴ con el activísimo papel de *la chola* en la organización familiar y comercial al nivel de los mercados locales, tanto en Ecuador como en Perú y en Bolivia. La delgada pero constante corriente del comercio clandestino fronterizo (que caracterizó el desbordamiento comercial en Bolivia, después de 1952, estimulado por la aceleración del proceso inflacionario), estuvo en manos de la enérgica *chola altioplánica o valluna*.²⁵

La estratificación social de la hacienda —en jerarquías pétreas e inviolables— es el mecanismo por medio del cual se perpetúan y transmiten las normas tradicionales de vida. Algunas formas sociales y equívocas —como el “suplido” o la “raya”, enfocados corrientemente como formas del salariado capitalista— no son, en última instancia, sino supervivencias de la *mita* hispano-colonial.²⁶ El salariado, como institución capitalista, no funciona en las haciendas señoriales, ya que éstas no descansan sobre una economía de costos, sino sobre tres elementos básicos:

- a) La recaudación de renta fundiaria;
- b) La autosuficiencia laboral; y
- c) La renuencia de la empresa patronal a efectuar erogaciones monetarias. Los “suplidos” o “socorros” tienen el carácter de suministros estacionales —o eventuales— de alimentos que produce y controla la hacienda (papas, trigo, cebada); y las necesidades excepcionales de mano de obra (construcción de obras de infraestructura como vías de comunicación, acequias, etcétera) no originan reclutamiento de asalariados —dentro de las normas de un mercado de trabajo— sino utilización patronal de la institución tradicional de la *mirga*.²⁷

En las haciendas estatales de la sierra, el siguiente es el peso de las “remuneraciones salariales” en la estructura del ingreso de un huasipunguero tipo²⁸ y en relación a las formas de distribución del trabajo:

*Familia ampliada en el huasipungo tipo de una hacienda del Cayambe **

Labores	Ocupación real de la fuerza de trabajo		Distribución porcentual del ingreso
	Número de jornadas por año	Distribución porcentual	%
En la hacienda	200	39.52	Remuneración salarial 20.85
En otras haciendas *	72	14.24	
En huasipungo	129	25.50	Ingreso correspondiente a producción agrícola 35.70
En pastoreo **	99	19.56	
En mingas en el huasipungo	3	0.59	Ingreso correspondiente a producción pecuaria 43.45
En mingas en otros huasipungos	3	0.59	
	506	100.00	100.00

* Se comprenden los *arrimados* al huasipungo, que trabajan como *partidarios* en éste, como peones en la hacienda y que emigran (estacionalmente y dentro del área regional) trabajando como peones temporarios en otras haciendas.

** Trabajo de niños en edad escolar. Es sólo a causa de esta enorme disponibilidad de fuerza de trabajo —sustentada en la milimétrica explotación del huasipungo y el pastoreo de ovejas— que se hace posible el funcionamiento de los tipos arcaicos de hacienda, por fuera de los patrones capitalistas de una economía de costos.²⁹

La economía del huasipungo se define como una economía rasa de subsistencia, sin posibilidades de ahorro, ni de “excedentes” de comercialización, esto es, la correspondiente a un *status de inmersión*. La institución religiosa de priostazgo, es un mecanismo por medio del cual ha logrado conservarse el engranaje tradicional de la economía deficitaria y del endeudamiento. De allí que la *deuda* tenga la jerarquía (como en la Colonia Española) de método jurídico de *institucionalización del arraigo*. Hasta hace poco tiempo se conservó en el campo ecuatoriano la regla hispano-colonial de la prisión por deudas. Dentro del marco de esta economía mendicante, el indio está aprisionado en un universo sin dinámica, sin excedentes, sin ahorros,³⁰ sin escalas de ascenso y sin vías de escape, debiendo endeudarse para cubrir obligaciones excepcionales (nacimientos, entierros, matrimonios) o por una razón de prestigio (priostazgos religiosos). Sin embargo, a causa de esta intensa presión de las necesidades sociales y biológicas —dentro de un estrecho marco minifundista— es sorprendente la formación de un complicado cuadro de *usos milimétricos* de la tierra del huasipungo.

La tierra en el huasipungo se distribuye, porcentualmente, el 80 por ciento para el cultivo y el 20 por ciento para el descanso (incluyendo cercas, caminos, casas y huerto familiar), con una superficie de cultivo de 2.2 hectáreas. La mayor frecuencia corresponde a los cultivos tradicionales de cebada, trigo y haba y la menor frecuencia a los cultivos de cebolla, papas y maíz (región del Cayambe). Los 22 735 metros cuadrados de superficie media, conforman un complejo cuadro agrícola, en el que la cebada ocupa el 26 por ciento, el trigo el 25 por ciento, las habas el 17.5 por ciento, las papas el 16.5 por ciento, la cebolla el 7 por ciento y el maíz el 8 por ciento. Dentro de este sistema de uso intensivo y casi expoliatorio del suelo, es fundamental el juego de dos factores: la existencia del rebaño de ovejas (pastoreo en las tierras de páramo o en barbecho) con una capacidad de abonamiento total de una explotación de 3.6 hectáreas cada 4.6 años; y un régimen de rotación que combina el cultivo de granos con el de habas y papas (de acuerdo a las disponibilidades de abono animal).

La complementación de la explotación agrícola del huasipungo con el pastoreo de ovejas en el páramo (rebaño de 28 ovejas en un huasipungo tipo), explica la posibilidad de subsistencia de unidades de explotación con una o dos hectáreas de tierra cultivada y la utilización del huasipungo como un método patronal de ampliación del activo de tierras cultivables en los cinturones marginales de las haciendas (mejorándolas por medio del arado, el trabajo de azada y el abonamiento).

La sociología de la inmersión y del despojo

La sociología de la novelística de Icaza descansa sobre estos dos valores fundamentales que caracterizan —y desgarran— la comunidad indígena, incorporada violentamente a la constelación latifundista: la *inmersión* y el *despojo*. La inmersión es el estado social de las poblaciones segregadas e incapacitadas para participar en cualquiera de las formas expresivas de la “vida nacional” (sistema de valores, de organización política del “Estado Representativo”, de normas capitalistas de mercado o de aspiraciones comunes), siendo tratadas como *colonias interiores* o comunidades de carácter marginal. En el fondo, la inmersión de la comunidad indígena de *huasipungueros*, *arrimados*, *yanapas* y peones (lo mismo que la sometida al *status* legal de comunidad, en la frontera del latifundio), supone la reiteración del tratamiento hispano-colonial a la *población conquistada*. El hecho de que se haya institucionalizado la violencia que le sirve de soporte y de marco, explica el extraño fenómeno de su falta de *visibilidad histórica* y de *trascendencia social*. En la sociedad

tradicional ecuatoriana (peruana, boliviana o de los países con semejante estructura latifundista e indígena), se consideró la *vida social* en las haciendas como de carácter ecológico y la única violencia que se registró fue la de la subversión indígena contra este *inmisericorde* horizonte de piedra. La otra cara de la violencia —la institucionalizada y transmitida desde la conciencia española como una imagen del *dominio paternalista sobre una raza degenerada y sin iniciativas*— sólo empezó a ser descubierta y examinada a partir de la insurgencia crítica de dos grandes inteligencias ecuatorianas: las de Pío Jaramillo y Alvarado y Jorge Icaza. Huasipungo fue estrictamente la primera revelación ecuatoriana de ese estado de violencia institucionalizada que ha servido de punto de apoyo a las haciendas de colonato: con ella, Icaza no sólo hizo una denuncia de valor universal, sino que iluminó el universo desconocido de la inmersión campesina y de la conservación de la estructura colonial por debajo de la fronda republicana. En términos críticos, podría decirse que el testimonio de Icaza tenía una profundidad insospechada: su marco ideológico era la hipótesis de que la “vida colonial” no había sido abolida con las guerras de independencia y la constitución formal de una república de señores, sino que, por el contrario, había llegado con ellas a su florecimiento y apogeo. La independencia había roto los vínculos con la metrópoli española, pero también los controles de las Reales Audiencias y de las Leyes Protectoras de Indias.

Huasipungo penetró, de un tajo, en la problemática esencial del latifundio de huasipunguería, iluminando esa *fase oculta* de la violencia patronal y de la reiteración del drama de la conquista dentro del recinto amurallado de la hacienda. Los elementos sustanciales de la trama social, aparecían objetivamente señalados en esta primera gran novela del ciclo de descubrimiento: la *inmersión*, el *despojo* y la *subversión indígena*. El *proceso del despojo* es idealizado al enfocársele como un simple ejercicio del derecho de conquista (elemento ideológico fundamental en la caracterización del hacendado tradicional) y se expresa en todas las formas y relaciones de la vida social: despojo del huasipungo ocupado por varias generaciones de indios (*Huasipungo*); despojo de las “rayas” de trabajo devengadas durante años y que nunca alcanzan a compensar el valor de los “socorros” y “suplidos”, de los priestazgos o de las pérdidas del ganado encomendado a los pastores y *cuentayos*; ³¹ despojo de la mujer, de la hermana, de la madre, por el patrón grande o por los mayordomos mestizos (*Éxodo*); despojo de las pequeñas cosas llevadas a la ciudad señorial para obtener ingresos de centavos de Sucre, por la tropa de cholos revendedoras y rapaces; despojo de los microscópicos cultivos hechos a medias, en la tierra del huasipungo, con los intermediarios cholos del poblado (*chaquihuascas*); despojo del poncho, del sombrero de

lana y las bayetas, por los mayordomos de hacienda —a cambio de días gratuitos de trabajo— o de los cholos *enganchadores de indios*, a cambio de un pequeño avance en dinero, antes de conducirlos a las fincas recién abiertas en el cinturón subtropical (*Éxodo*); despojo del dinero guardado en la falda de *la cotona*, por el Comisario de Policía, en la Ciudad Señorial (“ya no era Concierto de nadie ³² ya no era huasipunguero de ningún latifundio. Pero era “indio”, dice Segundo Antonio Quishpe, en *Éxodo*).

Es esta constante gravitación del despojo, la que le ha creado la psicología de *ser alienado*, humillado en su dignidad humana y *despojados de derechos*. Corresponde, exactamente, al antiguo *status* del *ilota*. La población indígena forma parte de la hacienda, como uno de sus *anexas* y de allí que todavía recientemente —según lo testimonia el antropólogo mexicano Juan Comas— se anunciase la venta de latifundios de Colonato en Perú y Ecuador, con tantos indios en servicio. “Toda propiedad rural se compra y se vende con sus peones”, decía el viejo Pereira a su sobrino latifundista, en Huasipungo. ³³

Desde la colonia española se ha transmitido, dinásticamente, la servidumbre de los huasipungueros y pongos, los *socorros* y la *raya* (mitas), la inmersión y el despojo, la concentración absoluta del poder señorial en manos del “Patrón Grande, Su Merced” —ausentista— y de los mayordomos con arial. Para Andrés Chiliquinga o para Segundo Antonio Quishpe (lo mismo que para Rosendo Maqui, el viejo comunero de *El mundo es ancho y ajeno* de Ciro Alegría), no ha existido aún la República, ni la *representación*, ni la *participación* en la sociedad nacional. Al nivel de la comunidad indígena, no ha sido removida la arcaica estructura del poder local: el hacendado, el cura, el teniente político, el mayordomo, el recaudador de impuestos, son los mismos personajes que integraron la trama de la sociedad colonial del siglo XVIII o XIX.

En este sector amurallado del campo latinoamericano —el de las haciendas señoriales— no pasa el tiempo, no cambian las cosas ni los personajes, *no hay historia*, sino la tremenda inmovilidad de la rutina que empareja, secularmente, las tierras, las casas, los ranchos, los cholos en los oficios del poblado y de la mayordomía y abajo los indios en su oficio de huasipungueros, cuentayos, huasicamas, comuneros y peones.

La línea de la herencia no es una dinámica, sino una seca corriente de conservación del *status* de privilegio, de las casas de hacienda, de los ranchos de los indios que sólo pudieron transmitirse, por generaciones, las deudas y el pongueaje. Este *inmovilismo*, esta sucesión sin mutaciones, este inflexible imperio de los usos (la vida social es sólo costumbres inalterables y pequeña crónica), constituyen la tupida trama de la sociedad

tradicional. Los seres atados a estas invulnerables rutinas, parecen moverse en la periferia sin atmósfera de la vida.

Lo único que puede sacudir este paisaje de la inmersión indígena, es el estallido de las *presas de subversión*, cuando ha sido acumulado un enorme caudal de descontento sordo y resentimientos. De allí que los dos elementos polares de Huasipungo sean la *subordinación absoluta* y la *subversión violenta*, el indio arrodillado ante el patrón de la casa grande y el indio alzado —con los instrumentos de trabajo— contra todo lo encarnado por el patrón de la casa grande. El remate insurreccional de Huasipungo no es una idealización épica de Icaza, sino el producto sociológico de una sociedad sin alternativas en la que el huasipunguero no puede moverse dentro de un universo de negociación jurídica —que desconoce— sino dentro de una inflamada atmósfera de vindicta.

La estructura sociológica de la ciudad y el poblado

Dentro de una sociedad en la que el capitalismo no ha logrado desarrollar un nuevo esquema de economía y de vida —como en la Sierra del Ecuador— la ciudad y el poblado son elementos articulados a la trama de la estructura latifundista. Estas dos figuras sociales podrían llamarse (para diferenciarlas de los tipos de urbanización correspondientes a una dinámica capitalista, en otros países latinoamericanos), la *ciudad señorial* y el *poblado de frontera*. La *ciudad señorial* se caracteriza por reproducir el espectro étnico y social de los campos (la aristocracia latifundista o la burguesía comercial, de apariencia blancoide, en los pisos altos; los mestizos en los pisos intermedios de las artesanías, el funcionariado o las profesiones liberales; y abajo, en las ocupaciones marginales, los indios, los *naturales* o *runas*) y por constituirse en centro residencial de la aristocracia terrateniente, la burocracia y el gobierno. En consecuencia, dentro de este esquema no existe el conflicto estructural campo-ciudad que distorsiona el proceso histórico de otros países latinoamericanos, sino la confrontación costa-sierra como forma regional de un profundo conflicto entre el capitalismo bancario y exportador ligado a la plantación cacaotera y al puerto sobre el estuario del Guayas, y el arcaico latifundismo de huasipunguería calzado sobre las comunidades indígenas y la geografía andina. Esta oposición conflictiva entre la costa y la sierra —que a veces adoptó la forma política de pugna entre el *liberalismo radical alfarista* y el *conservatismo de estilo garciano* (García Moreno), entre la burguesía bancaria³⁴ y la antigua aristocracia terrateniente —tuvo caracteres de lucha irreductible, mientras no apareció un tercero en discordia: la ocupación de las zonas intermedias y sub-

tropicales entre la costa y la sierra, por medio de una colonización a base de nuevas plantaciones comerciales (banano, café) y clases medias. Este proceso de colonización interior se proyectó en la novelística de Ángel F. Rojas y Ricardo Descalzi.

La sociología de la ciudad señorial —Quito, Cuenca, Loja— está diseñada en toda la novelística de Icaza (especialmente en *Éxodo*, *En las Calles*, *El Chulla Romero y Flores*), si bien ocupa el primer plano —dentro de la constelación del latifundio— el *poblado de frontera*. En la novela *En las calles* se describe la estructura y se define el espíritu de la ciudad señorial, así como la economía indigente de los oficios marginales, el proceso de *aculturación* de los huasipungueros en el tugurio o en el trabajo propio de los “naturales”.³⁵ También en el marco del mercado urbano del trabajo, se reproduce la estratificación étnica de indios, cholos y blancos, de acuerdo a las pautas convencionales de la sociedad tradicional. La ciudad es escenario de la vida burocrática, de la intriga palaciega, del juego sin reglas institucionales, del gamonalismo o de las “revoluciones armadas” por la *causa de don Luis Antonio Arrestas* o por la *de don Pablo Solano del Castillo* (*En las calles*), por los capuletos o los montescos, empujando a los primeros planos del peligro y el sacrificio a las masas de indios acarreados de las haciendas y las comunidades.³⁶

El *poblado de frontera* es el constituido por arrieros, peones, *chagras*, pequeños arrendatarios de tierras y aparceros, comerciantes indigentes que negocian en centavos de Sucre, congregados alrededor de la hacienda —como su periferia y subproducto— y de las pequeñas jerarquías articuladas a la estructura del latifundio (cura, teniente político, recaudador de impuestos, etcétera). Los tres ingredientes sociales del *poblado cholo* (Tomachi en *Huasipungo*, Chaguarpata en *En las calles*, Tambocolla en *El nuevo San Jorge*) son éstos: los peones, partidarios y pequeños arrendatarios de tierras de la hacienda; los intermediarios que complementan o sustituyen la “tienda de raya” del latifundio, cerrando todas las vías de escape para la población campesina de huasipungueros, *arriados* y *partidario*; y los agentes del “poder central”. En el estudio del poblado de Olmedo³⁷ en 1962, se determinó su carácter de “centro de intermediación” al nivel de los huasipungueros, partidarios y peones con tierra, cuyo rol sociológico podría definirse a través de las siguientes funciones:

a) La de constituir un “mercado” periférico de las haciendas, como sustituto de los antiguos *tambos* y *tiendas de raya*;

b) La de conservar los patrones tradicionales del “mercado local” (sistema arcaico de pesos y medidas, clasificación y tipos de productos, mé-

todos de intercambio, clientelas más o menos estabilizadas, etcétera), obturando las vías de acceso a los *nudos regionales* del sistema nacional de mercado (*mercados zonales* de Otavalo, Ibarra y Cayambe);

c) La de extender el área de influencia de la hacienda, alojando una masa no arraigada de peones, aparceros y pequeños arrendatarios de tierras (cultivo y alimentación del ganado mayor); y

d) La de reforzar las relaciones de dependencia de los huasipungueños, partidarios y campesinos arraigados, por medio de *nuevas formas comerciales* de subordinación económica y social (la más importante, la constitutiva del reciente sistema del *chaquihuasca*).

Sorprende el hecho de que el sistema de *chaquihuasca* sea de aparición reciente, más o menos contemporánea a la publicación de *Huasipungo* y a la formación de un mercado local —el de Olmedo— dentro del área de haciendas estatales del Cayambe.³⁸ Su naturaleza social se define por dos aspectos centrales: el de novísimo sistema de aparcería y el de mecanismo de subordinación comercial del huasipungo al mercado local. El apareamiento del sistema de *chaquihuasca* después de la *nacionalización* de las haciendas eclesiásticas (Reforma Liberal de Alfaro), es un importante indicador social acerca del carácter cerrado de la estructura latifundista. El sistema de aparcería del *chaquihuasca* no introduce nuevas pautas capitalistas en la distribución de costos o en el régimen contractual de aportes, sino que, al establecer nuevas relaciones de subordinación social, está contribuyendo a reforzar la estructura de la *inmersión campesina*.³⁹ Como sistema de aparcería, funciona sobre la base de una partición de la cosecha en partes iguales y de una injusta y desequilibrada distribución de aportes, ya que la contribución del *chaquihuasca* es apenas el 32 por ciento de la efectuada por el huasipunguero en tierra, trabajo y abonos. Esta desproporción se explica por la ninguna estimación monetaria que el huasipunguero hace de su trabajo, de la tierra (parcelas de hacienda) y de los abonos originados en el huasipungo: pero es una verdadera medida de lo que ocurre socialmente cuando entran en relación una economía arcaica de subsistencia con una economía comercial, sin modificar las condiciones vigentes en una estructura agraria latifundista.

Como sistema de subordinación del huasipungo al “mercado local”, el *chaquihuasca* no sólo se basa en una participación del 50 por ciento en las cosechas básicas (impidiendo el que éstas se canalicen hacia los *mercados zonales* por la vía de los intermediarios ambulantes), sino que incita a la venta de otras fracciones de la cosecha al intermediario que ha penetrado en la trama productiva del huasipungo, haciendo más precarias las condiciones de las *economías cautivas* en las haciendas. Al

transformarse el chaquihuasca de intermediario local en coproductor y beneficiario de la capacidad productiva del huasipungo, ha hecho más rígida la estructura latifundista, eliminando radicalmente las posibilidades de ahorro o de mejoramiento de los consumos sin haber estimulado la producción comercial de *excedentes*.

Semejante estructura y función del *poblado cholo de frontera*, explica el que, en las regiones de latifundio arcaico, el único método de posible alteración del *status* personal del indio —arraigado, minifundista, comunero— es la *evasión*, la fuga o el *éxodo*.

Sociología del éxodo

El éxodo es, desde un punto de vista demográfico, una de las formas de la *emigración campesina*. Desde una perspectiva sociológica, es una forma violenta del *desarraigo*. El *status* de inmersión se fundamenta en un cohesionado elenco de factores: la *segregación social*, la carencia *absoluta de escalas de ascenso* y la *inmovilidad geográfica* de la población campesina. Estar inmerso no es simplemente estar segregado, sino estar *incomunicado*, por fuera de las corrientes de la historia (que constituyen una fuerza de mutación y de reordenamiento) o más exactamente, por fuera del *horizonte histórico* de los pueblos que han asumido la responsabilidad de trazar, ellos mismos, “un proyecto de vida”. Desde luego, se menciona aquí el marginamiento de la historia en el sentido social de pérdida de la iniciativa y de las posibilidades de innovación por medio de los mecanismos institucionales de toda sociedad dueña de su destino, no en el sentido trascendente que define al hombre, esencialmente, como un *ser histórico*. “Porque bien, bien —enseñaba Ortega con gran agudeza crítica—⁴⁰ no podemos entender nada histórico —y todo lo humano es histórico, y el hombre no es en substancia más que historia— si no lo situamos y lo colocamos con todo rigor en su sitio, dentro de esta cadena enorme que es la historia.”

Sorprende, en la vida de la comunidad indígena sometida al cautiverio de las haciendas, la carencia de autenticidad y de iniciativa —la marca del *status* colonial— que la hacen aparecer como una masa humana que se ha quedado inmovilizada y atrás. Ésta es la perspectiva social que adopta la novelística de Icaza y que la hace aparecer como si transmitiera una *noción primitivista* del indio y de la comunidad indígena. Lo que hay en el fondo, es que ha logrado penetrar en los entresijos de esa tremenda alienación histórica en que consiste la *inmersión campesina* dentro de una estructura que conserva —por debajo de la escayola republicana— el ordenamiento estamental, las relaciones sociales, las normas de conducta originadas en la colonia española.

Estos elementos constituyen el *núcleo ideológico* de la novelística de Jorge Icaza: la *sumisión*, la *subversión* y el *éxodo*. La sumisión como forma de proyección social y psicológica de la servidumbre y de la alienación de la voluntad característica del *hombre conquistado*. La subversión como forma explosiva del descontento, allí donde la opresión social no deja válvulas de escape ni mecanismos de mejoramiento y desahogo. El éxodo como forma de evasión por medio de la abrupta ruptura del sistema tradicional del arraigo. La sumisión del indio —de quien podría decirse que ha sufrido tanto que ha perdido, hasta cierto grado, la capacidad de sufrir más, como ha dicho D. H. Lawrence de una de sus más amargas criaturas— responde a la imagen clásica de la servidumbre y de la “vida colonial”, llegada a su apogeo no antes sino después de las guerras de independencia. La República trajo consigo el absoluto e incontrastado predominio de la aristocracia latifundista, liberada de los controles jurídicos y de las relaciones de dependencia con la corona española.

La subversión expresa el estado explosivo de las presas de descontento. Constituye el núcleo dinámico de la violencia indígena —violencia del ser conquistado y humillado— que se manifiesta en el alzamiento, en la insurrección o en la torpe cólera del huasipunguero, del comunero, del pongo, contra los elementos que constituyen su horizonte familiar, el grupo social bajo su dependencia. El cholo venga la afrenta de su sangre en el indio y el indio venga su condición en la mujer y en los hijos. Es ésta una forma de expresión de la violencia así como la borrachera —alcohol, chicha, coca— es una forma psicológica de escape, algo así como una simulación del éxodo.

El problema del éxodo —como desarraigo, como fuga desordenada— recorre casi todas las novelas y relatos de Icaza, pero ha logrado cristalizar en uno de los cuentos orientadores de *Barro de la sierra* (1933): *Éxodo*. En este relato se configuran los elementos fundamentales de la sociología del éxodo:

- a) La estructura cerrada de la inmersión indígena en la hacienda.
- b) El despojo de lo que constituía el núcleo familiar del indio —la hermana y la esposa— como fuerza impulsora de la evasión, hacia la gran ciudad de refugio.
- c) El aprisionamiento en la ciudad señorial, en sus oficios marginales, en los tugurios que recogen y amparan a los “prófugos del agro” y en una economía en la que rigen las reglas del mercado.
- d) La psicología de soledad, desamparo y desconcierto, al ser desprendido el huasipunguero del sistema troncal de la comunidad y de la hacienda.

e) La incapacidad defensiva frente a las nuevas fuerzas sociales y las nuevas formas urbanas de despojo (decomiso, en la comisaría de policía, de los ahorros atesorados en la falda de la cotona).

f) El enganche para las nuevas fincas del cinturón subtropical (Santo Domingo de los Colorados) por un reclutador de mano de obra, cayendo de nuevo bajo el dominio intermediario del cholo (método tradicional de avance de unos sures y de entrega, en prenda, del poncho, como el más valioso elemento de la indumentaria indígena).

g) La confluencia, en la peonada de la plantación subtropical, de los indios del páramo y de los negros y *montuvios* de la costa, utilizando el endeudamiento como método de arraigo.⁴¹

h) La “transformación paramental del indio en montuvio —en vez del poncho, la cotona y la ligera ruana al hombro, en vez del sombrero de lana, el capacho de paja toquilla; en vez de las anchas piernas lienzo pringoso, los estrechos calzones de casinete; en vez de las hoshotas, las alpargatas de cuero”.⁴²

i) La fuga, de nuevo, por entre la selva desconocida y los montuvios rapaces, hasta la última línea del abandono y de la frustración.⁴³

El éxodo no puede terminar en la “tierra prometida” (“los pueblos emigran en busca de su paisaje afín, que en el secreto fondo de su alma les ha sido prometido por Dios —dice Ortega—⁴⁴ agregando que “la tierra prometida es el paisaje prometido”), sino en la frustración del *desarraigo*, vale decir, en la ruptura del arraigo sin encajar en ningún nuevo horizonte. De allí que le haya definido como una puerta de escape, pero no como una salida.

En el coherente cuadro de la novelística de Icaza no se diseñan las salidas —lo que constituye el problema de la sociología y de la política— sino que se descubren, objetivamente, las *puertas de escape* de la comunidad indígena inmersa. El alzamiento de huasipungueros, en Huasipungo es la expresión plástica de la subversión campesina sin objetivos políticos ni organización revolucionaria, no un proyecto de “solución al problema indígena”. El alzamiento, la protesta violenta, el éxodo, son las formas sociales que descompone el novelista, descubriendo su naturaleza dentro del marco de una sociedad tradicional, sin alternativas de cambio. El alzamiento y el éxodo, son una contrapartida de la inmersión y del arraigo dentro de la estructura latifundista, pero no vías de alteración de esa arcaica estructura.

Las líneas ideológicas de la modificación de esa estructura —de la hacienda señorial y de la segregación indígena— empalman con los datos sociales y con la manera de encarar y plantear Jorge Icaza el problema del indio y de la sociedad ecuatoriana.

El *mensaje implícito* que transmite Icaza —a lo largo del ciclo coherente de su novelística y de su vida— es el de la modificación radical de ese cuadro de opresión y de conquista, sin la cual no podrá el Ecuador transformar las guerras de independencia en una *revolución nacional*. En el transfondo de los análisis del novelista, se advierte la acertada integración de la problemática correspondiente a una estructura latifundista, señorial que no sólo consiste en unas formas de tenencia y un monopolio social sobre la tierra, sino en una economía de explotación, en un sistema de poder y en un mecanismo de inmersión campesina. Por este medio, el novelista interviene en la formulación del problema y en la definición de la perspectiva y las dimensiones del cambio. La enseñanza que se desprende de la novelística de Icaza es la de que no existen, dentro de la estructura latifundista, mecanismos institucionales que hagan posible ese cambio, a través del mejoramiento en la trama de relaciones sociales, en la tecnología de la explotación o en la distribución de la tierra. El análisis del proceso político (la constitución del “Estado Representativo”, el ejercicio del poder hegemónico por parte de la aristocracia terrateniente, la débil e insegura participación política de las nuevas clases —proletariado urbano y clases medias— y el carácter marginal de las habitualmente llamadas “revoluciones”), revela la incapacidad del sistema para promover o hacer posibles cambios estructurales, sin haber sido sometido el mismo a reformas profundas. En esto consiste, precisamente, el fenómeno del *círculo vicioso* en que se debate toda sociedad aprisionada en la estructura sociológica del atraso. El atraso social conforma un atraso cultural y político y el atraso político retiene y estabiliza el cuadro del atraso social, impidiendo la incorporación de las masas rurales en el sistema nacional de representación política, de aspiraciones, de cultura y de mercado.

En este sentido, la novelística de Icaza es no sólo un testimonio —el testimonio de una generación y de una conciencia lúcida— sino un diagnóstico social, en el que los personajes, los escenarios, las circunstancias, se integran a un cuadro y a una problemática coherente, sin cuya exacta comprensión no podrá diseñarse —desde adentro— una estrategia revolucionaria de integración nacional, reforma agraria y desarrollo económico.

¹ *El indio ecuatoriano: contribución al estudio de la sociología indoamericana*, Quito, 1922, Imp. Editorial Quito.

² *Sobre el indio ecuatoriano y su incorporación al medio nacional*, México, Publicaciones de la Secretaría de Educación Pública, 1933.

3 *Punyaró: estudio de antropología social y cultural de una comunidad indígena y mestiza del Ecuador*, Quito, 1956, Edic. Casa de la Cultura Ecuatoriana.

4 "El huasipungo y su evolución histórica, Piedad P. de Costales, *Anales de la Universidad Central*, Quito, núm. 346, 1962.

5 *Ecuador: drama y paradoja*. Edic. Fondo de Cultura Económica, México, 1950.

6 *La novela ecuatoriana*, Edit. Tierra Firme, Fondo de Cultura Económica, México.

7 "Ecuador: drama y paradoja", *ob. cit.*, p. 235.

8 "Ecuador: drama y paradoja", *ob. cit.*, p. 235.

9 "Reforma agraria en el Ecuador", Quito, Edic. Mimeogr. p. 6.

10 La denominación de *salariado marginal* fue empleada desde 1948, en "Regímenes indígenas de salariado. El salariado natural y el salariado capitalista en la historia de América", Antonio García, *América Indígena*, México, núm. 4, 1948, Edic. Instituto Indigenista Interamericano, para designar ese tipo peculiar de salariado que subsiste en las regiones de estructura latifundista señorial, que no se fundamenta en un juego de mercado rural del trabajo, ni se ajusta a patrones racionales de remuneración (formas monetarias de pago, periodos semanales o mensuales de cuenta, etcétera), ni supone una cierta equiparación de la capacidad de regatco contractual de las partes que intervienen en las relaciones laborales.

11 "Estructura de una hacienda señorial de la Sierra Ecuatoriana", García, *ob. cit.*, p. 376.

12 *Siete ensayos sobre la realidad peruana* y *Revista Amauta*, aparecidos en las agitadas postrimerías de la década del 20. Los valores más representativos de este pensamiento indigenista fueron Mariátegui e Hildebrando Castro Pozo, autor de *Nuestra comunidad indígena y Del ayllu al cooperativismo socialista*.

13 Edit. Centro, Bogotá, 1938, Prólogo de Benjamín Carrión.

14 *Estudio socioeconómico de la provincia de Tungurahua*, Alfredo Costales S., Piedad Peñaherrera de Costales y Fausto Jordán, Quito, 1961, Instituto Ecuatoriano de Antropología y Geografía.

15 *Ecuador: Tenencia de la tierra y desarrollo socioeconómico del sector agrícola*, CIDA, Edic. Unión Panamericana, Washington, 1965, pp. 17-19.

16 Elaboración del Instituto Ecuatoriano de Antropología y Geografía, "El huasipungo y su evolución histórica", *ob. cit.*, p. 35.

17 *El proceso de aculturación*, Gonzalo Aguirre Beltrán, Edic. Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1957, p. 74.

18 Estas tesis las he expuesto en *El problema agrario de América Latina y los medios de comunicación Colectiva-Elementos para una Sociología de la Incomunicación rural*, Edic. Ciespal, Quito, 1966, capítulo sobre los componentes dinámicos de la estructura agraria, así como en *Reforma Agraria y Economía Empresarial en América Latina*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1967, capítulo sobre Formas Clásicas de la Tenencia Agraria en América Latina.

19 En las haciendas de la sierra (más de 100 hás.), la superficie utilizada económicamente es del 12% (incluyendo las tierras en barbecho o descanso con cerca del 3% de la superficie). "Ecuador: Tenencia de la tierra y desarrollo socioeconómico del sector agrícola", *ob. cit.*, p. 63.

En las haciendas de colonato de Bolivia (el 6% de las explotaciones censadas en 1950, con el 95% de la tierra y promedios de 4.490 Hás.) apenas se utilizaba el 1.4% de la superficie disponible. Una constante del latifundismo tradicional en América Latina, es el nivel de utilización de la tierra inferior al 3 o 5%. Josué de Castro, en su obra *Geopolítica del hambre*, da para el Brasil un coeficiente aproximado del 2%. Dentro de este marco conceptual, el economista mexicano Ramón Fernández y Fernández ha definido el latifundio como *una gran propiedad territorial con una pequeña empresa agrícola* (*Economía Agrícola y Reforma Agraria*, Edic. CEMLA, México, 1962, p. 105).

20 Por esta época, efectué algunas investigaciones sobre la estructura de las haciendas señoriales en la sierra ecuatoriana, tomando como base las haciendas de la Asistencia Social (77 con 133 000 Hás., distribuidas en 12 provincias, con cerca del

15% de la mano de obra sometida al sistema de colonato o huasipunguería). Uno de esos estudios fue publicado en la *Revista de Ciencias Sociales y Políticas* de la Universidad Nacional de México: "Estructura de una hacienda señorial en la Sierra Ecuatoriana, 1963."

²¹ Ésta es una expresión correspondiente a las haciendas bolivianas de colonato (haciendas de "arrenderos" o pegujaleros, anterior a la revolución de 1952) cuya importancia sociológica consiste en que funde dos conceptos básicos: el de *autoridad delegada* y el de *líder de la comunidad indígena* aprisionada en el latifundio. En consecuencia, el mayordomo de las haciendas de colonato no es sólo un agente patronal, sino una pieza maestra en la conservación de este tipo de sociedad petrificada y sin posibilidades institucionales de cambio.

²² En *Éxodo*, Icaza relata este proceso de la hermana de Segundo Antonio Quishpe, al ser llevada a la hacienda como servicial: "La longuita de catorce años (*Viejos cuentos*, edic. Casa de la Cultura Ecuatoriana, Quito, 1960, p. 72 correspondientes al libro *Barro de la sierra*, publicado en 1933), escribe Icaza, luego de desaparecer por la puerta del dormitorio del *patrón chiquito* llevando una taza de café con leche, gritó como una loca con gritos que enronquecieron y silenciaron al golpear en la indiferencia de las servicias y de los huasicamas, cada cual prendido por la costumbre y por el temor en su tarea: encerrando a los animales en el corral, limpiando los chiqueros, desgranando el maíz, abriendo más y más las zanjas hacia el río, llenando las trojes."

²³ En la novelística de Icaza, es frecuente el tipo de india casada sin *amaño* previo ("única garantía para el indio de una relación sexual satisfactoria"), por haber tenido relaciones sexuales con el patrón, con el mayordomo o con los representantes inferiores de la Casa Grande, a cambio de una mejor tierra de huasipungo. Es éste el caso presentado en relatos de *Barro de la Sierra* (1933), como *Cachorros* y *Éxodo*. La mujer india pasa de una mano a otra, como un ser pasivo y sin voluntad propia, sometida a la doble servidumbre del latifundio y del marido: "Para eso es marido, dice la golpeada mujer de Segundo Antonio Quishpe, en *Éxodo* (*Viejos cuentos*, *ob. cit.*, p. 74), Mariduu! Que pegue, que machuque, que mate nu más. Para ésu... Yu mismu, india carishina. Pero vómu para decir a taita mayordomu?"

²⁴ Este problema de la mujer indígena fue expuesto, como uno de los temas centrales, en mi libro *Pasado y presente del indio*, editado en 1938 en Bogotá.

²⁵ Este rol activo de la chola en el pequeño comercio de intermediación entre la ciudad, el poblado y la masa aluvional de cultivadores minifundistas, ha sido reiteradamente expuesto en la novelística de Icaza. Un ejemplo notable es la descripción del asalto de las cholos revendedoras a la larga fila de *runas* antes de llegar a la ciudad de Quito, en *Éxodo* (*ob. cit.*, p. 76): "y fue a la mañana del siguiente día al descender un cerro y divisar la ciudad codiciada que una tropa de cholos revendedoras se lanzó en bandada histórica, con urgentes preguntas, con atrevidos manoseos a las cargas que cada indio portaba, con exigencias y con reclamos: —'vendan no más por lo que sea. Y sin saber cómo —fuerza dominadora y narcotizante del altanero proceder del cholerío femenino— los indios que pensaban negociar en el mercado, a buen precio, sus cargas, entregaron a las revendedoras todo cuanto ellas necesitaban; maíz, morocho, huevos, gallinas, cuyes". (*Éxodo*, *ob. cit.*, p. 77.)

²⁶ En *Huasipungo*, los "socorros" son anticipos gratuitos que hace la hacienda al huasipunguero —una fanega de maíz o de cebada— independientemente de lo que aparece como remuneración salarial en dinero; los diez centavos (Sucre) diarios de la "raya", Semejante forma de remuneración tiene la misma naturaleza unilateral y formal de las "tarjas en la época colonial española, sirviendo más para contabilizar el endeudamiento del indio mitayo que para efectuar pagos en dinero, cada dos o tres años.

²⁷ En *Huasipungo* se describe una minga en la que se moviliza el poblado de Tomachi. Esta forma de la minga está emparentada con la "mita de obras públicas" de la época colonial; la otra modalidad —practicada al nivel de huasipungueros, partidarios y comuneros— es la minga como sistema mutualista de contraprestaciones

de trabajo y cuyo alcance es el de un verdadero sustituto del salariado. Esta modalidad de la "ayuda mutua", es una constante en las comunidades indígenas de Ecuador, México, Perú, Bolivia, Colombia y Chile.

²⁸ Estructura de una hacienda señorial en la sierra ecuatoriana. Hacienda, Huasipungo y Mercado Local, Antonio García, *Revista de Ciencias Políticas y Sociales*, Universidad Nacional de México, México, 1962, pp. 376/401.

²⁹ El huasipungo dispone de un potencial de trabajo de 1.849 jornadas anuales: estimándose en 506 la suma de las jornadas trabajadas anualmente por la *familia ampliada del huasipungo*, se obtiene un porcentaje de ocupación real de la fuerza de trabajo de sólo el 27,36%. "Estructura de una hacienda señorial en la Sierra Ecuatoriana", *ob. cit.*, p. 375.

³⁰ En *Éxodo* (*ob. cit.*, p. 74) describe Icaza lo que constituía el ahorro del huasipunguero Quishpe: "Sin reflexionar, dice, abandonó su postración para luego echar en una bolsa grande cuanto él estimaba de algún valor en su huasipungo — el maíz tostado y el maíz crudo, el poncho del jergón, una cazuela de barro, un pilche, un cuchillo de mango de palo, unos trapos, los cuyes, el gallo, las dos gallinas que no se llevó la vispera y una polla."

³¹ En la novela *En las Calles* (publicada en 1934 y reeditada en Buenos Aires, Edit. Losada, 1964, p. 28), Icaza analiza una "liquidación de cuentas" entre el terrateniente y uno de sus indios *conciertos* ("conciertos que se transformaron en huasipungueros para estar de acuerdo con el tiempo y las nuevas leyes", según la cínica reflexión del latifundista Luis Antonio Urrestas). Podría encontrarse el modelo de este "sistema de cuentas" en las *Relaciones de jornales de indios mitayos de la época colonial*, que nunca dejaron abierta la posibilidad de que éstos entrasen en contacto físico con el dinero y la economía de mercado. "Regímenes indígenas de Salariado — Salariado marginal y salariado capitalista en la Historia de América", Antonio García, *América Indígena*, México, núm. 4, octubre 1948, pp. 225/258.

³² *Éxodo*, *ob. cit.*, p. 80. Sólo existen diferencias formales en el *status* del huasipunguero en las provincias serranas del centro y del norte (con exclusión de Carchi) y de los llamados, equívocadamente, *subarrendatarios* en las haciendas estatales o eclesiásticas de Cuenca o *arriados* en Loja. El subarrendatario de una hacienda de la Asistencia Social (Reforma Agraria y Desarrollo Rural, Lilo Linke, El Comercio, Quito, octubre 26, 1962), en Cuenca, con una parcela de 3 hectáreas, debía pagar anualmente, Sucre 600 en dinero, más 104 días de trabajo gratuito (dos días semanales) en la empresa patronal, aportando herramientas, animales y comida; además, se obligaba a la prestación de servicios de pongueaje en la casa de hacienda (semanero). Después de trabajar una parcela, rehabilitarla e incorporarla al activo de tierra agrícola, el subarrendatario indígena era cambiado a otro lugar. Esto ha ocurrido en las haciendas estatales administradas por la Junta Central de Asistencia Social del Azuay, Cañar y Morona-Santiago, en las que se supone la existencia de las mejores condiciones laborales.

³³ Esta psicología del ilota es la que lleva al indio Andrés Chiliquinga, en *Huasipungo*, a la más amarga reflexión: "Quién era él para preguntar?"

³⁴ "Ecuador: drama y paradoja", Leopoldo Benites, *ob. cit.*, p. 237. *El montuvio Ecuatoriano*, José de la Cuadra, Edic. Imán, Buenos Aires, 1937.

³⁵ Este proceso de aculturación es el llamado por Icaza, "acholamiento ciudadano". "Ambos (Ricardo Quishpe y Lucas Guamán, huasipungueros fugitivos, *En las Calles*, Edic. Losada, p. 85), se transformaban —indumentaria, costumbres, voz olor, sentimientos— adaptándose poco a poco a la vida y al trabajo ciudadanos. Aquel tono peculiar —marca del latifundio— como de humildad resentida que les caracterizaba se había endurecido en taimado cinismo. Y el poncho y la cotona, y el calzón de liencillo, ya las hoshotas, envejecían y se remendaban en la esperanza siempre aplazada de un vestido de casinete, de una gorra a lo gringo —maquinistas, mecánicos y gerentes del ferrocarril— y de uno zapatos de becerro." Icaza define el tipo de oficios marginales, "trabajo de naturales, no de blancos" (*ob. cit.*, p. 86): "pisar lodo para adobes, coger goteras, meterse en los desagües..." En *Éxodo* se

completa esta imagen de los estratos más bajos en la división urbana del trabajo (*Viejos Cuentos, ob. cit.*, p. 81): "La voz y la amistad de unos indios —prófugos del agro como él (*Segundo Antonio Quishpe*) —le enseñaron mucho y variado para poder vivir en la ciudad. Donde era más socorrido el trabajo de mozo de cuerda— para peón de albañilería, para limpiador de alcantarillas y desagües, para recolector de basuras..." "Ya no era concierto de nadie, ya no era huasipunguero de ningún latifundio. Pero era indio."

³⁶ "En primer término —coraza hedionda y guardacho que humilde— un centenar de indios... era empujado hacia adelante. Desde atrás, erizado de palos, de banderas, de maldiciones —cogote de perro rabioso— el cholerío del campo y de la ciudad se precipitaba contra los guardianes del orden público, arrojando piedras y gritando..." *En las calles, ob. cit.*, p. 184.

³⁷ Estructura de una hacienda señorial en la Sierra Ecuatoriana-Hacienda, Huasipungo y Mercado Local, García, *ob. cit.*, pp. 402/403. Olmedo es un poblado de 1 100 habitantes, formado a dos kilómetros de la casa de hacienda de Pesillo, dentro del área ocupada por haciendas estatales del Cayambe y sobre la vía carretable a Ibarra y Otavalo, constituyendo uno de sus elementos estructurales la necesidad de los *chaqui huascas* de estar cerca de los cultivos en mediería de los huasipungos o de los potreros de la hacienda obtenidos en arrendamiento para la alimentación del ganado mayor. Como se trata de un "mercado de recepción", su economía no se orienta a la celebración de ferias periódicas (que hubiesen conducido a la adopción de *nuevas formas* de mercado), sino a la intermediación entre los productores minifundistas arraigados y los *mercados zonales* (en los que rigen los patrones del sistema nacional de mercado, por lo menos en cuanto a pesas y medidas, calidades y precios). La población activa de Olmedo se dedica al comercio, a la pequeña economía de huerto (cebollas) y a una ganadería vacuna sobre tierras arrendadas.

³⁸ "Estructura de una hacienda señorial en la Sierra Ecuatoriana", García, *ob. cit.*, p. 393.

³⁹ Dentro de este sistema de aparcería, el huasipunguero aporta la tierra, el trabajo y los abonos y el chaqui huasca la semilla, panela, sal, aguardiente para la siembra y la cosecha y a veces peones y caballos para la trilla. El sistema se practica en todos los cultivos básicos del huasipungo y excepcionalmente con las ovejas.

El resultado final del sistema, se expresa en los siguientes términos:

Valor de los aportes, estimados en Suces:

I) del huasipunguero	S/. 1.580.00
II) del chaqui huasca	S/. 512.01

Valor del Producto obtenido, en Suces:

I) Para el huasipunguero (precio al nivel de sementera)	S/. 1.567.65
II) Para el chaqui huasca (precio al nivel del <i>mercado zonal</i>)	S/. 2.885.05

Lo que equivale a decir que el huasipunguero efectúa aportes superiores en un 209% a los del chaqui huasca pero el valor de lo que obtiene por su producto (que no puede vender en el *mercado zonal*) es sólo el 54% del precio recibido por aquél.

Si se acepta la estimación de cerca de un cuarto de millón de Suces como participación anual de los chaqui huascas de Olmedo en los huasipungos de una sola hacienda (Pesillo), puede darse una idea general sobre la potencial de estos "mercados locales" (acosta de los huasipungueros, aparceros y peones), en una región en la que coexisten siete haciendas de la asistencia social.

"Estructura de una hacienda señorial en la Sierra Ecuatoriana", García, *ob. cit.*, pp. 396/402.

⁴⁰ *Meditación del pueblo joven*, José Ortega y Gasset, Edit. Revista de Occidente, Madrid, 1962, p. 75.

⁴¹ El sistema del enganche y del endeudamiento no difiere del descrito por los

marinos españoles Jorge Juan y Antonio de Ulloa, en *Noticias secretas de América, en el siglo XVIII*. Desde el punto de vista legal, el “suplido” constituyó la forma de institucionalización del *arraigo*. Estos mismos métodos fueron utilizados en el enganche de indios para la colonización del cinturón subtropical, si bien los “suplidos” en especie (granos y papas, especialmente) se sustituyeron por los avances en dinero. “Suplidu? —murmuró Segundo Antonio Quishpe mientras pensaba con oprimida angustia íntima, fruto de ese terror indescriptible del prisionero que palpa a ratos clara y fría los barrotes de la cárcel donde se debate. Uu...Comu siempre, pes...Ave María...Nu tener donde ir el pobre natural... Igualiticu...” (*Éxodo, ob. cit.*, p. 106). Para el indio, la diferencia entre “suplidos” y “avances” tenía que ser simplemente formal.

⁴² *Éxodo, ob. cit.*, p. 101.

⁴³ “el enfermo volvió a dialogar en su desdoblamiento íntimo: “Pobre longu... Arastradu como perru le llevan al rincón donde le dejarán morir”, confirmó el ser que compadecía. ‘Bien hechitu... Pur creer que ya nu tenía nada que le puedan quitar... Nada... Ni la guarmí, ni la tierra, ni lus animalitus, ni la plata, ni la ropa, ni el trabaju... Nada? La vida pes, tontu...’ repetía una y otra el ser rebelde y maldiciente.” *Éxodo, ob. cit.*, p. 115.

⁴⁴ *En el centenario de Hegel, Kant — Hegel — Dilthey*, José Ortega y Gasset, Edic. Revista de Occidente, Madrid, 1961, p. 114.