

Ecuador: la patria escindida por una herida equinoccial

Por Raúl Vallejo

Discurso de clausura del Campus América, 18 de octubre de 2024

Universidad de La Laguna, San Cristóbal de la Laguna, Islas Canarias

En el primer capítulo de su *Ojeada histórico-crítica sobre la poesía ecuatoriana* (1868), Juan León Mera adelanta una elección compleja, en términos de la construcción de un canon literario, pues señala el carácter inaugural en nuestra tradición del poema «*Atahualpa huañui*», un texto en kichwa que él recopiló y luego tradujo: «... hay unos versos sobre la muerte de Atahualpa, hechos sin duda cuando la memoria de la terrible catástrofe estaba harto viva todavía entre los indios, y los únicos de aquel tiempo que la tradición nos ha conservado; y son elegíacos, de aquellos que inspiran solo las profundas desgracias que no tienen remedio en la tierra»¹. Su comienzo, según la traducción de Mera, es el siguiente:

En el grande huabo
El cárabo viejo
Con llanto de sangre
Lamentando está;
Y arriba en otro árbol
La tórtola tierna,
Con pesar intenso
Sus gemidos da.²

El asunto del poema es el lamento del pueblo que ha quedado en orfandad por la muerte de Atahualpa, el Padre Inca. Al igual que en la elegía cusqueña *Apu Inka*

¹ Juan León Mera, *Ojeada histórico-crítica sobre la poesía ecuatoriana* (Quito: Imprenta de J. Pablo Sanz, 1868), 8.

² Juan León Mera, *Antología ecuatoriana: Cantares del pueblo ecuatoriano* (Quito: Imprenta de la Universidad Central del Ecuador, 1892), 346. Sobre esta traducción, Mera comenta: «Esta versión, aunque menos rítmica, me parece más fiel que la que publiqué en la *Ojeada histórico-crítica sobre la poesía ecuatoriana*». El original dice:

*Rucu cuscungu
Jatum pacaipi
Huañui huacaihuan
Huacacurcami;
Urpi huahuapas
Janac yurapi
Llaqui llaquilla
Huacacurcami.*

Atawallpaman (Al todopoderoso Inca Atahualpa), la idea del cataclismo debido a la muerte del Inca, expresada en el comportamiento inusual de la naturaleza, está presente en el símbolo del arco iris negro y en la caída del granizo que convierte la claridad del día en una oscuridad inesperada: símbolos de la metamorfosis cósmica por una causa histórica que también consta de manera expresa en el poema del Cusco: «El sol, palideciendo, anochece / —otra señal— / y amortaja a Atahualpa»³.

Los especialistas en el mundo andino han señalado que tanto el poema atribuido a un cacique de Alangasí como el de origen cuzqueño fueron escritos por poetas quichuas bilingües y educados tanto en la cultura indígena como en la hispana, es decir, que eran aravicos que ya habrían asumido el espíritu de ambos mundos.

Así, podemos decir que la literatura ecuatoriana se inaugura con un poema elegíaco en kichwa que es testimonio de un cataclismo histórico para los pueblos originarios y reafirma la función de la poesía como memoria. Su autor, probablemente, también conocía el castellano y vivía en los mundos de las dos culturas, lo que se expresa en el tipo de estrofa y verso utilizados, por lo que asumimos que su escritura no es inmediata al suceso histórico.

Esta constatación evidencia el complejo carácter pluricultural y multiétnico de un país predominantemente mestizo y, al mismo tiempo, de la ausencia de una tradición literaria en lengua kichwa. Resulta sintomático que una literatura que se inaugura con un poema en kichwa carezca de una tradición literaria en dicha lengua, más allá de coplas y relatos populares recogidos más como muestras folclóricas antes que como literatura, aunque, desde fines del siglo veinte, ha surgido una generación de escritoras y escritores kichwa hablantes.

Lo dicho, sumado a la destrucción sistemática de la cultura de los pueblos originarios, es el resultado de la dominación y la exclusión sufridas hasta el presente. Sin embargo, en este escenario existieron las luchas de resistencia de los indígenas, reprimidas de forma expedita y sangrienta, y silenciadas para borrar las contradicciones étnicas y de clase a lo largo de la historia.⁴

Mera, en su *Ojeada*, describe el alto nivel de desarrollo estético del kichwa a la llegada de los españoles, lo que nos permite identificar la grieta profunda que abrió la colonización española en el desarrollo espiritual del lenguaje de los pueblos originarios. Mera señala que el kichwa, al momento de la conquista, se encontraba en tal nivel lingüístico que

³ Mercedes López-Baralt, *El retorno del Inca rey: mito y profecía en el mundo andino* (Madrid: Editorial Playor, 1987), 109. El texto original dice: «*Inti tutayan q'elloyaspa / —hoc watuypi— / Atawallpata ayachaspa*».

⁴ Un libro indispensable, basado en el estudio exhaustivo de documentos oficiales de la época, para conocer la resistencia indígena a la opresión del aparato colonial es el de Segundo E. Moreno, *Sublevaciones indígenas en la Audiencia de Quito desde comienzos del siglo XVIII hasta finales de la colonia* (Quito: PUCE, 1978).

«se prestaba sin duda á la entonación de la oda heroica, á las vehementes estrofas del himno sacro, á la variedad de la poesía descriptiva, á los arranques del amor, á toda necesidad, á todo carácter y condición del metro, desde el festivo y punzante epigrama hasta el grave y dilatado género de la escena»⁵.

Todo lo cual, contribuye a la idea de que Ecuador es una patria escindida por una herida equinoccial desde su génesis.

•

En febrero de 1803, en Guamote y Columbe, en la provincia de Chimborazo, se produjeron sendos levantamientos de las comunidades indígenas cansadas no solo de la explotación de los terratenientes, en medio de la pobreza generada por el terremoto de 1797, sino también de nuevos «Autos de cobranzas Reales, Tributos y Buen Gobierno» que habían expedido los alcaldes de Riobamba. Tanto las sublevaciones como la represión que vino después fueron crueles y sangrientas. Dos figuras quedaron en la historia: la mítica de Julián Quito, señalado por las autoridades como el *cabecilla* del alzamiento y la de Francisco Xavier Montúfar y Larrea, hijo de Juan Pío María Montúfar y Larrea, II Marqués de Selva Alegre, que reprimió la sublevación y a quien, como recompensa, le fue dado en propiedad el corregimiento de Riobamba.

Según la historiadora Rosario Coronel Feijóo, la élite de Quito, que participó en la gesta libertaria del 10 de Agosto de 1809, fue la ejecutora de la virulenta represión de los indios de Guamote y Columbe. Además del hijo del Marqués de Selva Alegre, que presidió la Junta de Gobierno de Quito, también fue parte de la represión Juan de Dios Morales, que moriría el 2 de agosto de 1810, en la matanza de los que participaron en la revolución de 1809. Morales era secretario del presidente de la Audiencia de Quito, el Barón de Carondelet, y ordenó el envío de tropas y pertrechos para la represión. Coronel concluye:

[...] los héroes de 1809 se construyeron en la diferenciación frente a ese otro, los indígenas, es decir, que estructuralmente estaban impedidos de fundar la nación, porque tenían una ruptura de base con el mayoritario pueblo indio; por ello solo podían fundar un Estado criollo que no expresaba los valores profundos de esa comunidad imaginada.⁶

⁵ Mera, *Ojeada...*, 7.

⁶ Rosario Coronel Feijóo, «Los indios de Riobamba y la revolución de Quito: 1757-1814» *Procesos. Revista Ecuatoriana de Historia*, No. 30 (II semestre 2009), 122.

Ese Estado que se constituiría como República en 1830 nació escindido desde su primer grito independentista, por cuanto su diversidad y la representación de los pueblos indígenas no solo que no fue considerada, sino que, años atrás, había sido violentamente reprimida y estaba excluida de la noción de civilización. De ahí que haya cobrado un sentido premonitorio la frase que fuera pintada en uno de los muros de Quito, luego de la gesta del 10 de agosto de 1809: *Último día del despotismo y primero de lo mismo*.

Esa escisión en el tejido de la nación estará latente en todo momento. Simón Bolívar, en una carta a José Joaquín Olmedo, hace una observación política e histórica sobre la amplia presencia del Inca Huayna Cápac en el poema épico *La victoria de Junín. Canto a Bolívar* (1825) y señala: «Por otra parte no parece propio que alabe indirectamente a la religión que le destruyó; y menos parece propio aún, que no quiera el restablecimiento de su trono, para dar preferencia a extranjeros intrusos, que, aunque vengadores de su sangre, siempre son descendientes de los que aniquilaron su imperio». La lucidez de Bolívar le permite el reconocimiento de una realidad que la élite de la gesta independentista no supo entender, afrontar y resolver.

Esta realidad de dos mundos que viven de forma paralela, en términos culturales, y con enormes desigualdades respecto de la participación en la renta del Estado, se extiende, con particularidades y matices, hasta nuestros días. No obstante, en medio de esa confrontación, los pueblos originarios han aprendido a negociar con el Estado ciertos derechos básicos y obras elementales para su vida cotidiana e incorporación en el mercado local.

La ruptura de nacimiento implantó en el país un racismo permanente que se manifiesta en explosiones sociales de tiempo en tiempo, pero que se expresa como violencia cotidiana en todo momento. Una posición humanista y romántica frente a la pena de muerte, generó un debate virulento en la primera mitad del siglo diecinueve protagonizado por la poeta Dolores Veintimilla y el canónigo Ignacio Merchán que contó con el taimado apoyo de Fray Vicente Solano. La poeta en una hoja titulada «Necrología», publicada el 23 de abril de 1857, se oponía a la pena de muerte y defendía la condición humana del indígena Tiburcio Lucero, un acusado de parricidio al que habían ejecutado en la horca tres días antes. Su escrito se cierra con este apasionado alegato:

Que allí tu cuerpo descanse en paz, pobre fracción de una clase perseguida; en tanto que tu espíritu mirado por los ángeles como su igual, disfrute de la herencia divina que el Padre Común te tenía preparada. Ruega en ella al GRAN TODO, que pronto una generación más

civilizada y humanitaria que la actual, venga a borrar del Código de la Patria de tus antepasados la pena de muerte.⁷

La reacción del canónigo fue la de acusar a Veintimilla de disoluta y panteísta desde el púlpito, mientras circulaban hojas volantes burlándose de la poeta por defender a un indio e invocar a una divinidad nominada como el Gran Todo. A la poeta se la reconvenía por haber defendido algo básico como es la consideración de ser humano de un nadie, es decir, de un indígena. Agobiada por el escarnio al que fue sometida y el acoso de los fanáticos, Dolores Veintimilla se suicida el 23 de mayo de 1857. El ataque ideológico que recibió Veintimilla por su escrito es el testimonio de la existencia del racismo en una sociedad patriarcal en donde la iglesia ejercía un enorme poder político y moral. La persecución a la poeta, que había osado defender la dignidad humana de un indio, continuó hasta después de su muerte. Meses después de su suicidio, Fray Vicente Solano le dedica estas líneas, luego de sostener la necesidad de la pena de muerte y lamentar que en el mundo haya surgido una tendencia para su abolición:

El Ecuador ha comenzado a experimentar esta verdad en la persona de la desgraciada María Dolores Veintimilla. Esta mujer, con tufos de ilustrada, había hecho la apología de la abolición de la pena de muerte; y por una inconsecuencia del espíritu humano, como he dicho antes, se atribuyó un poder que había negado a la sociedad: se suicidó con veneno, porque no pudo sostener su cuestión contra los que la habían atacado.⁸

Cuando Juan León Mera publica *Cumandá* (1879), obra dedicada a la Real Academia Española, menciona la sublevación de Guamote y Columbe como un momento del pasado de fray Domingo de Orozco, uno de los personajes principales de la novela, que está arrepentido del mal que causó a los indígenas. En el capítulo «Años antes», aunque se equivoca de fecha pues la ubica en los últimos días de 1790, Mera narra la sublevación individualizándola literariamente en los abusos de Orozco y la pérdida de su familia a causa de la venganza de los indios.

Existe en Mera, como en Bolívar, una consciencia de la injusticia estructural a la que están sometidos los indígenas, aunque, finalmente, ese «*mea culpa* sin eco», como lo definió Agustín Cueva, no se transforma en un elemento que incida sobre la situación real de los

⁷ Esta hoja la reproduce G. H. Mata en *Dolores Veintimilla asesinada* (Cuenca: Editorial Biblioteca Cenit, 1968), 197, según la de Hernán Rodríguez Castelo, *Dolores Veintimilla* (Cuenca: Universidad del Azuay, 2023), 44.

⁸ «Pena de muerte», *La Escoba*, n. 21, 21 de octubre de 1857. Reproducido en *Obras II*, p. 236. Citado por Hernán Rodríguez Castelo, *Dolores Veintimilla...*, 60.

indígenas de quienes se condele, sino que permanece como una invocación sentimental de la retórica de la culpa católica. Así, el narrador de la novela reflexiona sobre la conducta tiránica de Orozco con los indios de su hacienda:

Arraigada profundamente, en europeos y criollos, la costumbre de tratar a los aborígenes como gente destinada a la humillación, la esclavitud y los tormentos, los colonos de más buenas entrañas no creían faltar a los deberes de la caridad y de la civilización con oprimirlos y martirizarlos [...] 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.⁹

Sin embargo, Mera —que apoyó la consagración del Ecuador al Sagrado Corazón de Jesús, suceso que se oficializó el 25 de marzo de 1874, y al gobierno de García Moreno que la promovió y del que fue parte— no menciona para nada otro sangriento levantamiento protagonizado por los indígenas de Yaruquíes, Cajabamba y Punín, en la misma provincia de Chimborazo, que sucedió en un tiempo más cercano a la escritura y publicación de su novela. El levantamiento, que tuvo su momento cumbre en diciembre de 1871, terminó con el fusilamiento de Manuela León, que lideró la toma de Punín, el 8 de enero de 1872, y de Fernando Daquilema, el 8 de abril del mismo año, por haberse proclamado Rey de Cacha y liderado la sublevación. En este siglo, el 5 de noviembre de 2010, la Asamblea Nacional del Ecuador, por resolución unánime, declaró a Fernando Daquilema y Manuela León como héroe y heroína nacionales. Y si bien el gesto legislativo tiene un enorme valor simbólico, por sí solo no genera una política pública que contribuya a cerrar esa herida inicial que aún permanece abierta.

Al igual que Mera, Juan Montalvo, desde el romanticismo liberal, en su ensayo «Indios», aparecido en su periódico *El Espectador*, en 1887, escribe la célebre frase: «Si mi pluma tuviese don de lágrimas, yo escribiría un libro titulado “El indio”, y haría llorar al mundo», y, más adelante, dice: «Las razas oprimidas y envilecidas [se refiere tanto a indios como a negros] durante trescientos años, necesitan ochocientos para volver en sí y reconocer su derecho de igualdad ante Dios y la justicia». No obstante, Montalvo se opone a una reforma a la tenencia de la tierra y reduce el problema a una cuestión moral, ya que los pesares del indio, a quien hay que civilizar pues representa la barbarie, se deben a la

⁹ Juan León Mera, *Cumandá o un drama entre salvajes* [1879], estudio preliminar y edición crítica de Trinidad Barrera (Sevilla: Ediciones Alfar, 1998), 104 y 105.

existencia de amos y autoridades malos que se unen para ejercer tiranía contra “las razas oprimidas”.

•

La revolución liberal que triunfó el 5 de junio de 1895 bajo el mando de Eloy Alfaro evidenció las tensiones de la nación, pues en su seno convivieron la tendencia que se sostenía en la reivindicación popular e indígena y la otra que la constituían las clases dominantes modernizantes, que triunfaron al final, con el asesinato de Alfaro el 28 de enero de 1912. El amplio debate alrededor de la opresora institución del concertaje¹⁰ ocupó las legislaturas y gobiernos liberales y a los intelectuales de la época. En estos debates, se habló de la protección de la raza indígena, considerada como una raza inferior que requería ser tutelada. Luego de la abolición del concertaje, en 1918, Pío Jaramillo Alvarado, en *El indio ecuatoriano* (1922), constatando que, a pesar de la ley, la práctica del concertaje seguía viva, propone la necesidad de una reforma sobre la tenencia de la tierra y una consideración diferente para los salarios de los indios, que carecían de un acceso real a la propiedad de la tierra y cuya libertad, en la práctica, estaba restringida.

Esta situación de los indios es la que Jorge Icaza retrató en su famosa novela *Huasipungo* (1934), que denuncia la existencia de una triada de la dominación, del trato inhumano y del despojo conformada por el terrateniente, la autoridad civil y el cura.¹¹ Es la misma situación de sometimiento, de humillación y de explotación de los indígenas por parte de la institucionalidad blanco-mestiza que ya advirtió Juan León Mera en su relato «Historieta», en 1866, y situación social de la que César Dávila Andrade dio su testimonio estético en *Boletín y elegía de las mitas* (1959), un poema canónico de la literatura ecuatoriana, cuyos versos finales son tan estremecedores como cargados de la esperanza que genera la redención que nace del propio pueblo:

¹⁰ Según el *Diccionario Panhispánico del Español Jurídico*, el *concertaje* es: Contrato mediante el cual un indígena se obligaba a realizar trabajos agrícolas de manera vitalicia, hereditaria y gratuita o con un salario mínimo. El concertaje, o trabajo obligatorio vinculado con la prisión por deudas, fue abolido en el año 1918, después de un largo debate legislativo que registró la prensa de la época.

¹¹ Según el *Diccionario Panhispánico del Español Jurídico*, el *huasipungo* es: Pequeña superficie de terreno que el dueño de una hacienda da al peón trabajador de ella, para que plante su casa y tenga sus animales y cultivos para su propio consumo. El huasipungo suponía la explotación del indio y era modalidad propia de las provincias del centro y norte del país, probablemente derivada de la antigua «encomienda» establecida por las Leyes de Indias. Tanto la institución del huasipungo como las demás formas precarias de trabajo en la tierra fueron superadas y prohibidas por las Leyes de Reforma Agraria de 1964 y 1970. No existen en la actualidad.

Regreso desde los cerros, donde moríamos
a la luz del frío.
Desde los ríos, donde moríamos en cuadrillas.
Desde las minas, donde moríamos en rosarios.
Desde la Muerte, donde moríamos en grano.

Regreso

Regresamos! Pachakamak!
Yo soy Juan Atampam! Yo, tam!
Yo soy Marcos Guaman! Yo, tam!
Yo soy Roque Jadán! Yo tam!

Comaguara, soy. Gualanlema, Quilaquilago, Caxicondor,
Pumacuri, Tomayco, Chuquitaype, Guartatana, Duchinachay, Dumbay, Soy!
¡Somos! ... ¡Seremos! ... ¡Soy!¹²

El huasipungo y otras formas precarias fueron eliminadas recién en 1964 y 1973 con las leyes de reformas agrarias. Asimismo, en el campo de los avances sociales que se dieron a finales del siglo veinte, tenemos el Seguro Social Campesino, cuyo plan piloto se inició en 1968, y la institucionalización del sistema de Educación Intercultural Bilingüe, en 1988.

•

La herida abierta que atraviesa al Ecuador desde su nacimiento como república ha supurado con cada uno de los levantamientos indígenas, ya con una organización de amplia representación social y política, desde el primero, en 1990, hasta el más reciente, en 2022. En general, los levantamientos han tenido un componente de violencia social, una represión que genera muertos, heridos y detenidos, y una constante deslegitimación por parte del poder. El 4 de junio de 1990, en vísperas del Inti Raymi, con el primer levantamiento indígena liderado por la CONAIE,¹³ durante el gobierno de Rodrigo Borja, que había implementado algunas políticas públicas en beneficio del campesinado indígena, Luis Macas, dirigente de la

¹² César Dávila Andrade, «Boletín y elegía de las mitas» [1959], *Obras completas I. Poesía*, edición a cargo de Jorge Dávila Vázquez (Quito / Cuenca: Banco Central del Ecuador / Pontificia Universidad Católica del Ecuador, sede Cuenca, 1984), 293.

¹³ Segundo Moreno Yáñez y José Figueroa, *El levantamiento indígena del Inti Raymi de 1990* (Quito: FESO / Abya-Yala, 1992). Este libro, crónica y reflexión académica-política, es un texto necesario para entender la dinámica de los levantamientos indígenas, la violencia social y las respuestas de las clases dominantes a través de sus instituciones privadas y del aparato del Estado.

CONAIE, dijo: «... las causas habría que buscarlas en la acumulación de explotación y opresión que hemos sido objeto los indios por cerca de 500 años, puesto que hasta estos días los indios seguimos siendo los más pobres y humillados de esta sociedad [...] *La reivindicación del derecho a la tierra y territorialidad es histórica, no es nada nueva*. En realidad, esta es nuestra principal demanda».¹⁴

En estos años, la dirigencia indígena rompió con el gobierno de la Revolución Ciudadana, que promovió la Constitución de 2008 que reconoce la plurinacionalidad y multiculturalidad del Estado, entre otros motivos políticos, por el abandono gubernamental de la iniciativa Yasuní-ITT, la intensificación del modelo extractivista con expansión petrolera y minera y la represión de las protestas del pueblo Saraguro en agosto de 2015.¹⁵ Asimismo, el estallido social de octubre de 2019, durante la presidencia de Lenin Moreno, solo ratificó las respuestas del Estado al movimiento indígena: criminalización de la protesta desde el discurso mediático y los instrumentos legales, represión de las movilizaciones en medio de un clima de violencia social y una persecución que solo terminó con la amnistía de marzo de 2022. En este sentido, la definición de Estado plurinacional de nuestra Constitución es más letra jurídica que política real.

En síntesis, como señalé hace dos años sobre el levantamiento indígena del Inti Raymi de 2022¹⁶, este levantamiento demostró que falta mucho para la construcción de una patria plurinacional e intercultural, pues existe una constante confrontación del Estado y las clases dominantes con los pueblos indígenas, así como un desconocimiento de los códigos culturales de dichos pueblos que empieza por el desconocimiento de las lenguas indígenas por parte de la sociedad blanco-mestiza, y existen también el racismo y la aporofobia estructurales. Todo ello matizado por visiones modernizantes y, en ocasiones, sentimentales sobre los indios y su incorporación al desarrollo nacional, proyecto que, no es por demás decirlo, aún está en disputa y ha generado, en el país, una realidad política crispada. Por su parte, el movimiento indígena aún no evalúa el papel que cumplieron las ONG y el “proyectismo” del Banco

¹⁴ Luis Macas, «El levantamiento indígena visto por sus protagonistas», en Ileana Almeida, *et al.*, *Indios...*, 18-19 y 23. Al momento de la publicación, Macas, que tuvo un liderazgo importante durante el levantamiento del noventa, ya había sido electo presidente de la CONAIE. El énfasis es mío.

¹⁵ Víctor Bretón Solo de Zaldívar, *Indianidad evanescente en los Andes del Ecuador* (Quito: FLACSO / Universitat de Lleida, 2022). El capítulo 6, «En busca del ‘Buen vivir’ en tiempos de cambio» desarrolla una crítica académica de la contradicción entre el concepto del *Sumak kawsay* desarrollado por la Revolución Ciudadana y su práctica extractivista y de confrontación con la agenda de la CONAIE. Los efectos políticos de la represión en Saraguro, en 2015, se reflejaron, por ejemplo, en los resultados de la segunda vuelta electoral de 2021, en dicho cantón: de un universo de 20.839, Lasso obtuvo 6.474 votos, Aráuz, el candidato correísta, 4.815; los votos nulos fueron 8.826 y los blancos 720.

¹⁶ Raúl Vallejo, «Reflexiones luego del levantamiento del Inti Raymi de 2022», *Acoso textual* (blog), 4 de julio de 2022, <https://acoso-textual.blogspot.com/2022/07/reflexiones-luego-del-levantamiento-del.html>

Mundial, durante los años noventa del siglo pasado, en la desarticulación de las políticas públicas estatales y en el fortalecimiento de una tendencia neoliberal en un sector de la dirigencia indígena.

•

El 11 de octubre de este año falleció Baltazar Ushca, un indígena conocido como «el último hielero del Chimborazo» y una nítida representación del ciclo permanente de la pobreza. X-Twitter y otras RR. SS. se llenaron de mensajes emotivos y fotos que los turistas blanco-mestizos se tomaron, en algún momento, con el hielero. Un sentido homenaje y reconocimiento a un personaje del país, nacido en la provincia donde sucedieron las sublevaciones de Columbe y Guamote, en 1803, y el levantamiento de Fernando Daquilema, en 1871. Lamentablemente, si el pueblo indígena, al que pertenecía Baltazar Ushca, camina hacia la capital en una manifestación para reclamar derechos, ese mismo pueblo indígena es acusado de terrorista, mariateguista, o se dice, con soltura de huesos, que lo financia el narcotráfico. Dada la herida original de la que venimos hablando, la figura de Baltazar Ushca ha sido útil para el postureo, para el fingimiento de la aceptación de la pluriculturalidad, porque mientras el pueblo indígena se mantiene en el registro del folclor todo está bien porque nada se altera. Por el contrario, cuando el indio se manifiesta como sujeto político, ya no hay fotos para el postureo, sino que se lo descalifica moral, intelectual y políticamente, y se lo reprime con toda la violencia institucional del Estado.

En noviembre de 1735, llegaron a la sede de la Real Audiencia de Quito los científicos de la Misión Geodésica Francesa, cuyo objetivo era medir la distancia equivalente a un grado de latitud cerca del ecuador, para constatar si la forma de la Tierra era achatada en los polos o en el ecuador terrestre, nuestra línea equinoccial. Desde entonces, en el mundo, lo que fue el Reino de Quito y luego la Real Audiencia de Quito fue nombrado como «las tierras del Ecuador», así que, cuando nos separamos de la Gran Colombia, el 13 de mayo de 1830, nació el Estado del Ecuador.

Nominados por un accidente geográfico, sobrevivimos, intentando la construcción de un país plurinacional y diverso, con la carga de una herida que, desde la mitad del mundo, se abre hacia el planeta. Un pequeño país en búsqueda constante de la visibilidad del mundo, como décadas atrás evocara el poeta Jorgenrique Adoum:

Nadie sabe en dónde queda mi país, lo buscan

entristeciéndose de miopía: no puede ser
tan pequeño ¿y es tanta su desgarradura,
tanto su terremoto, tanta tortura
militar, más trópico que el trópico?¹⁷

Un paisito que parece invisible pero que está a la vista de todos. No solo que los ecuatorianos somos la tercera comunidad de migrantes en España, sino que en la Terminal 4 del aeropuerto de Barajas, tanto a la llegada como a la salida, los transeúntes del mundo pasan frente a sendos murales, de 60 m² cada uno, de Oswaldo Guayasamín, pintor ecuatoriano que siempre reivindicó su ascendencia indígena y cuyo apellido significa, en quichua, *ave blanca que vuela*.

•

En una reciente entrevista publicada por *BBC News*, [James A. Robinson, ganador del Premio Nobel de Economía](#) de este año, dijo lo que, desde hace décadas, ya han constatado los científicos sociales de nuestra América: «La pobreza y la desigualdad en América Latina están profundamente arraigadas en el colonialismo y la explotación de los indígenas». En este marco, vuelvo a recordar lo que, alrededor de 1615, Guaman Poma de Ayala le escribió al rey Felipe III, en aquella extensa crónica que nunca llegó a su destinatario: «Porque cin los yndios, vuestra Magestad no uale cosa porque se acuerde Castilla es Castilla por los yndios»¹⁸. Así, nacimos y seguimos viviendo como una patria escindida por una herida equinoccial que, tristemente, aún supura racismo y aporofobia, y que seguirá abierta mientras no entendamos que *Ecuador es Ecuador también por los indios*.

¹⁷ Jorge Enrique Adoum, «Yo me fui con tu nombre por la tierra» [1964], *No son todos los que están. Poemas 1949-1979* (Barcelona: Editorial Seix Barral, 1979), 87.

¹⁸ Guaman Poma de Ayala, *El primer nueva corónica y buen gobierno* [c. 1615], John V. Murra y Rolena Adorno, eds., traducción del quechua Jorge Urioste (México DF: Siglo XXI Editores, 1992), 900.