Este artículo se encuentra disponible en acceso abierto bajo la licencia Creative Commons Attribution 4.0 International License.

This article is available in open access under the Creative Commons Attribution 4.0 International License.

Questo articolo è disponibile in open access secondo la Creative Commons Attribution 4.0 International License.

EL PALMA DE LA JUVENTUD
REVISTA DE ESTUDIANTES DE LA UNIVERSIDAD RICARDO PALMA

Vol. 6, n.º 9, julio-diciembre, 2024, 53-78
Publicación semestral. Lima, Perú
ISSN: 2789-0813 (En línea)
DOI: 10.59885/epdlj.2024.v6n9.03

EL MODELO DE ESTADO TEOCRÁTICO PROPUESTO DESDE *CUMANDÁ* DE JUAN LEÓN MERA: CARACTERÍSTICAS Y CONTRADICCIONES

The theocratic state model proposed from *Cumandá* by Juan León Mera: characteristics and contradictions

Il modello di stato teocratico proposto da *Cumandá* da Juan León Mera: caratteristiche e contraddizioni

Lourdes Melisse Orihuela Oropeza
Universidad Nacional Mayor de San Marcos
(Lima, Perú)
Contacto: lourdes.orihuela@unmsm.edu.pe
https://orcid.org/0000-0001-8153-3455

RESUMEN

Juan León Mera fue un escritor ecuatoriano conservador y fervientemente católico que vivió a mediados del siglo XIX y cuya novela más famosa fue *Cumandá*. En esta, aunque se suele estudiar sus aspectos sentimentales e indianistas, Mera concretizó sus ideales de un Estado basado en el catolicismo. Sin embargo, el presente artículo cuestiona si esta propuesta de organización católica resulta viable al final de la obra. En ese sentido, se pretende, por un lado, caracterizar los elementos que conforman el proyecto de Estado teocrático y, por el otro, demostrar que la conformación de este proyecto cristiano y al mismo tiempo conservador, desde lo propuesto en *Cumandá* y su relación con el contexto sociopolítico de la época, termina siendo un proyecto inviable. La razón se debería, en un inicio, a la

contradicción entre la condición de Juan León Mera como representante de la oligarquía conservadora de su época y el fuerte idealismo religioso alejado de lo material que se percibe en su novela. Por otro lado, la contradicción más importante se encontraría en el final de la novela, pues, a pesar de la conversión al catolicismo de varios personajes indígenas y el sacrificio de Cumandá, la sociedad termina siendo la misma. Solamente a un nivel supraterrenal existiría una resolución verdadera para la conformación de una sociedad de dichas características.

Palabras clave: *Cumandá*; Estado teocrático; cristianismo; espiritualismo; mestizaje.

Términos de indización: Estado; cristianismo; espiritualismo (Fuente: Tesauro de la Unesco).

ABSTRACT

Juan León Mera was a conservative and fervently Catholic Ecuadorian writer who lived in the mid-19th century and whose most famous novel was *Cumandá*. In this novel, although its sentimental and Indianist aspects are often studied, Mera made concrete his ideals of a state based on Catholicism. However, this article questions whether this proposal for a Catholic organization is viable at the end of the work. In this sense, the aim is, on the one hand, to characterise the elements that make up the theocratic state project and, on the other, to demonstrate that the conformation of this Christian and at the same time conservative project, based on what is proposed in *Cumandá* and its relationship with the socio-political context of the time, ends up being an unfeasible project. The reason for this is initially due to the contradiction between Juan León Mera's status as a representative of the conservative oligarchy of his time and the strong religious idealism far removed from the material that is perceived in his novel. On the other hand, the most important contradiction is found at the end of the novel, because, despite the conversion to Catholicism of several indigenous characters and the sacrifice of *Cumandá*, society

ends up being the same. Only at a supraterrestrial level would there be a true resolution for the conformation of such a society.

Key words: *Cumandá*; theocratic state; Christianity; spiritualism; mestizaje.

Indexing terms: state; christianity; spiritualism (Source: Unesco Thesaurus).

RIASSUNTO

Juan León Mera è stato uno scrittore ecuadoriano conservatore e fervente cattolico vissuto a metà del XIX secolo, il cui romanzo più famoso è *Cumandá*. In questo romanzo, anche se i suoi aspetti sentimentali e indianisti sono spesso studiati, Mera ha concretizzato i suoi ideali di uno Stato basato sul cattolicesimo. Tuttavia, questo articolo si domanda se questa proposta organizzativa cattolica sia praticabile alla fine dell'opera. In questo senso, l'obiettivo è, da un lato, caratterizzare gli elementi che compongono il progetto di Stato teocratico e, dall'altro, dimostrare che la conformazione di questo progetto cristiano e allo stesso tempo conservatore, sulla base di quanto proposto in *Cumandá* e del suo rapporto con il contesto socio-politico dell'epoca, finisce per essere un progetto irrealizzabile. La ragione di ciò è inizialmente dovuta alla contraddizione tra lo status di Juan León Mera come rappresentante dell'oligarchia conservatrice del suo tempo e il forte idealismo religioso lontano dalla materia che si percepisce nel suo romanzo. D'altra parte, la contraddizione più importante si trova alla fine del romanzo, perché, nonostante la conversione al cattolicesimo di diversi personaggi indigeni e il sacrificio di *Cumandá*, la società finisce per essere la stessa. Solo a livello sovraterrestre ci sarebbe una vera risoluzione per la conformazione di tale società.

Parole chiave: *Cumandá*; stato teocratico; cristianesimo; spiritualismo; mestizaje.

Termes d'indexation: stato; cristianesimo; spiritualismo (Fonte: Thésaurus de l'Unesco).

Recibido: 03/11/2024 Revisado: 15/11/2024
Aceptado: 02/12/2024 Publicado en línea: 13/12/2024

Financiamiento: Autofinanciado.
Conflicto de interés: La autora declara no tener conflicto de interés.

INTRODUCCIÓN

Es de conocimiento que Juan León Mera (Ecuador, 1832-1894) fue un escritor conservador fervientemente católico y seguidor del caudillo ecuatoriano García Moreno, de la misma ideología política. Esta postura de organización de un Estado alrededor del catolicismo ha sido explicada por los estudiosos de la literatura, quienes señalan su presencia en su novela más famosa titulada *Cumandá.* Asimismo, también se han estudiado los aspectos sentimentales e indianistas que la novela desarrolla, además de relacionarlos con lo político. En ese contexto, es destacable la no utilización del conocido tópico del buen salvaje en aras de representar otras formas de expresión de lo indígena. Sin embargo, si bien es cierto que en *Cumandá* la presencia de lo católico como generador del orden y la civilización es patente, se debe tomar en consideración si dicha propuesta de organización resulta efectiva al término de la novela.

En ese sentido, en el presente trabajo se pretende, por un lado, caracterizar los elementos que conforman el proyecto de Estado teocrático y, por el otro, demostrar que la conformación de este proyecto cristiano y al mismo tiempo conservador, desde lo propuesto en *Cumandá* y su relación con el contexto sociopolítico de la época, termina siendo inviable. La razón se debería, en un inicio, a la contradicción entre la condición de Juan León Mera como representante de la oligarquía conservadora de su época y el fuerte idealismo religioso alejado de lo material que se percibe en su novela. Es decir,

en contraposición de una organización económica dominada por los latifundistas defendida por el conservadurismo, en *Cumandá* estos son criticados por su hipocresía frente a los preceptos del catolicismo. Entonces, se estaría defendiendo que los indígenas no deben ser explotados, sino anexados a la civilización si y solo si son convertidos al catolicismo. Con ello, en la novela no se propone otra forma de sostenimiento económico de la sociedad ni siquiera en la descripción de la reserva de Andoas. Por otro lado, la contradicción más importante se encontraría en el final de la novela, pues, a pesar de la conversión al catolicismo de varios personajes indígenas y el sacrificio de Cumandá, la sociedad termina siendo la misma. Solamente a un nivel supraterrenal existiría una resolución verdadera para la conformación de una sociedad de dichas características. Por lo tanto, a nivel fáctico, la propuesta de Estado teocrático no termina de ser una respuesta para el desarrollo de la sociedad, quedándose como un proyecto inviable.

Así, en un primer momento se desarrolla una breve descripción del contexto histórico social del Ecuador durante el siglo XIX, con especial énfasis en el gobierno de Gabriel García Moreno, ya que entre él y Juan León Mera existió una fuerte relación. Posteriormente, se realiza un esbozo general del pensamiento del novelista basado en las fuentes bibliográficas que han trabajado parte de sus escritos políticos y cartas, con la finalidad de entender las ideas con las que fue concebida *Cumandá*. Luego se procede a realizar el desarrollo de las tesis presentadas en el párrafo anterior sobre la conformación del Estado teocrático que se propone en la novela y cómo este termina por ser un proyecto inviable. Finalmente, se cierra con las conclusiones del caso.

CONTEXTO HISTÓRICO DE ECUADOR EN EL SIGLO XIX

El siglo XIX fue una época de tensiones políticas en Hispanoamérica, inicialmente por las guerras de independencia y posteriormente

por las pugnas políticas en aras de formar a las nuevas naciones. Para 1830, casi todos los países hispanoamericanos se independizaron de España, pero continuaron con luchas internas por las tomas de poder hasta bien avanzado el siglo. Alzate (2017) refiere al respecto que estas guerras enfrentaron a las facciones conservadoras y liberales que tenían fuertes diferencias sobre cómo debían estructurarse las políticas nacionales. Asimismo, señala que la empresa independentista se gestó desde la ideología liberal; sin embargo, esto no erradicó el pensamiento de construir una sociedad «jerárquica e inflexible».

Ecuador no se quedó exento de este conflicto. En los años posteriores a su establecimiento como república, la pugna se libraba entre establecer la supremacía de los comerciantes de la costa representada por Guayaquil contra los latifundistas de la sierra con centro en Quito. Esta coyuntura no solo se daba a nivel económico sino también que ambas ciudades representaban una de las ideologías de las que se hablaron en el párrafo anterior: los comerciantes costeños abogaban por una ideología liberal, un Estado laico y la ascensión de las clases medias; mientras que los latifundistas serranos defendían el conservadurismo, la mantención de las jerarquías sociales y una sociedad eclesiástica (Vidal, 1980). Con estos datos, puede observarse que la región de la selva no se encontraba inmiscuida en esta disputa; es más, podría decirse que no tenía mayor relevancia por ser visto como un lugar exótico y de poco provecho económico.

En el mismo orden de ideas, Vidal (1980) también afirma que los líderes de ideología conservadora fueron los que predominaron entre los años de 1830 hasta la revolución de 1895. El más importante de ellos fue Gabriel García Moreno, quien asumió el mando entre los años 1861 y 1865, para nuevamente ocupar la presidencia mediante golpe de Estado en 1869. La influencia de García Moreno es vital, puesto que implementó un Estado teocrático con centralización del poder y el uso de una estructura eclesiástica. Entre las leyes que

impuso estuvo la de hacer de la conversión al catolicismo un requisito necesario para la otorgación de la ciudadanía. Para ello, fue importante la labor de evangelización de los jesuitas con quienes se asoció principalmente. A pesar de ello, Alzate (2017) acota la importancia que García Moreno le dio a la educación y al desarrollo académico. Suarez Fernández refiere que «el interés dedicado a la instrucción nacional favoreció la llegada de profesores extranjeros. Igualmente, merece destacarse el impulso que registró la universidad quiteña, también se estableció un museo, una escuela de bellas artes y un conservatorio» (Citado en Alzate, 2017, p. 67). Posteriormente, García Moreno sería asesinado en 1875, tras lo que le sucederían gobiernos de ideología liberal con el consecuente proceso de secularización del Estado: contexto en el que se publica *Cumandá*.

En resumidas cuentas, durante las primeras décadas de la vida independiente de Ecuador, el poder estuvo del lado de los conservadores en oposición a los liberales. Asimismo, entre ellos destacó García Moreno, quien estableció una muy estrecha relación con la Iglesia católica durante su gobierno, promoviendo activamente la evangelización y la estructuración del Estado bajo un orden eclesiástico. Siendo así, Juan León Mera entra en este contexto y desarrolla su pensamiento sobre el Estado y la nación influenciado por los acontecimientos anteriormente señalados.

LA NACIÓN Y LA CONFORMACIÓN DEL ESTADO SEGÚN JUAN LEÓN MERA

Juan León Mera (Ambato, Ecuador, 1832-1894) fue escritor y un político fuertemente adherido al conservadurismo y a la religión católica. Asimismo, durante el gobierno de García Moreno, ejerció diferentes cargos burocráticos y apoyó sus reformas. Posterior al asesinato de García Moreno, el novelista fundó periódicos como *La Civilización Católica* (1876), entre otros, donde siguió defendiendo

al catolicismo como la base para la creación de la ciudadanía y la nación (Alzate, 2017; Vidal, 1980). En propias palabras de Mera, «el último medio para que los pueblos lleguen a una civilización perfecta en lo posible es el cristianismo» (citado en León, 2001, p. 61). Siendo así, es comprensible el fuerte apoyo que le brindó a García Moreno, dado que este representaba este ideal de unión mediante la religión.

No obstante, el hecho de que fuera conservador no alejó a Juan León Mera de defender el progreso y el «mestizaje» como parte de su proyecto de nación (Alzate, 2017; León, 2001), pero con pequeños detalles en cada uno de los casos. Respecto a las ideas de progreso, Mera concebía al cristianismo como regulador de este, ya que consideraba que su accionar no debería abarcar las esferas de lo moral, lo ético y lo religioso. Asimismo, defendía dos aspectos importantes para el progreso: la educación y la castellanización, principalmente para los indígenas. Ambos en conjunto ofrecían la modernidad que los indígenas carecían puesto que, según el escritor, la lengua y las tradiciones de estos eran bárbaras (León, 2001). En ese sentido, la evangelización y las órdenes religiosas que lo impartían jugaban un rol importante, puesto que ellos eran quienes llevaban a cabo dichos procesos de inclusión en la modernidad del indígena. Dentro de estas, los jesuitas fueron quienes tuvieron el rol principal de llevar educación y castellanización a las poblaciones de la selva. Por lo tanto, puede entenderse que, para Mera, al contrario de lo que podría pensarse, el cristianismo era la clave para el progreso y no un elemento de retroceso en este proyecto de modernidad.

Por otro lado, respecto a la idea de mestizaje que tenía el escritor para la conformación del pueblo ecuatoriano, esta era la de incorporar a los indígenas por medio de la mezcla con los criollos para, de esa forma, ir eliminando paulatinamente los elementos de «barbarie» de los primeros (Alzate, 2017). Parte de estos elementos era el idioma quechua, el cual Mera consideraba que se oponía a la idea de una

homogenización de la lengua que iba en consonancia con el espíritu de modernidad. Además, aunque rescataba elementos valiosos de culturas prehispánicas como la incaica, no consideraba que estos fueran superiores a la traída por Occidente. En otras palabras, pretendía una unidad de la sociedad en sintonía con el pensamiento preponderante de la época, por lo que no puede inferirse algún grado de verdadera incorporación íntegra del indígena en su idea de nación como ha querido verse.

Es importante señalar también que Mera consideraba que el mundo se regía bajo una armonía preestablecida (León, 2001), en la que las naciones se desarrollan conforme «los fines de la Razón Divina», que se concretizan en la historia de cada país en particular. En contradicción con el devenir real de cada pueblo, el novelista proponía la existencia de una norma *a priori* otorgada por Dios por medio del cual se desarrolla toda la historia de la humanidad. Añadido a ello, el escritor ecuatoriano creía que lo espiritual era la base inclusive para atender a las razones de Estado (Vidal, 1980). La razón estaba en que la materialidad a la que estaban sujetos los civiles a cargo del gobierno los llevaba a cometer actos en beneficio personal y no para el pueblo. Así, solo un grupo de personas capaces de controlar sus pasiones terrenales podían ser los idóneos para llevar a cabo dicha tarea: la Iglesia. Por tanto, lo espiritual se presenta positivamente en oposición a esa materialidad que, según Mera, era la causa de los problemas del Estado. Por tal razón, su idea de nación no consideraba aspectos económicos o políticos «terrenales» como parte de la conformación de su proyecto. Debido a ello, también se ha entendido como utópico este ideal de nación y Estado.

LA EVANGELIZACIÓN COMO BASE PARA LA FORMACIÓN DEL ESTADO

Como ya se ha ido esbozando en los apartados anteriores, la adhesión al cristianismo de todo el pueblo ecuatoriano fue la base para el concepto de nación de Juan León Mera. Incluso, algunos autores consideran que su proyecto tendría de antecedente el proyecto unificador del imperio cristiano de los españoles en el siglo XVI (Operé, 1998). Este proyecto había surgido en el contexto del descubrimiento de América luego del cual el papa Alejandro VI otorgó la bula Inter Caetera en 1493 a los reyes católicos. Mediante esta bula se legitimaba la colonización de América, además de señalar la imperiosa necesidad de convertir al cristianismo a la población que vivía en los territorios descubiertos. Bajo esta evangelización, los indígenas podían ser incorporados al imperio español en un intento de homologarlos a su cultura.

Siendo así, es razonable pensar que en *Cumandá* dicha presencia sea relevante para la trama de la novela. Al revisar los primeros capítulos, se puede observar precisamente este componente cuando el narrador habla de la labor de los misioneros en las selvas ecuatorianas: «Ha más de un siglo, la infatigable constancia de los misioneros había comenzado a hacer brillar algunas ráfagas de civilización entre esa bárbara gente; habíala humanado en gran parte a costa de heroicos sacrificios» (Mera, 1879, p. 12). En esta cita, se aprecia lo que Alzate (2017) señaló en su estudio: los religiosos están al servicio del Estado idealizado. Se dice idealizado porque —recordando el contexto de producción de esta novela— Ecuador ya no se encontraba bajo el régimen de un gobierno religioso. Por tanto, plantear esta labor en la novela puede entenderse como una forma de volver a ese estado en que la evangelización era importante. Además, conforme con lo mencionado anteriormente, el Estado para Mera no podía concebirse

por fuera del cristianismo, sino, más bien, este era un eje articulador y regulador de sus funciones y de la difusión del progreso.

Por otro lado, hay que señalar que no cualquier orden religiosa es la que se puede encargar de dicha labor y la novela lo remarca utilizando datos históricos para ello: «El 19 de agosto de 1767 fueron expulsados de los dominios de España los jesuitas, y las Reducciones del Oriente decayeron y desaparecieron» (Mera, 1879, p. 13). Es decir, los jesuitas fueron los elegidos para llevar la educación y el evangelio a los indígenas, pero fueron expulsados del país. Cronológicamente, el tiempo en que se desarrolla la novela corresponde al año de 1808, por lo que se sitúa dentro del período virreinal. Por tanto, tiene sentido el dato temporal sobre la expulsión de los jesuitas y sus consecuencias. Sin embargo, ¿cómo se conecta esto con el proyecto para el futuro de la nación ecuatoriana si se está tratando con un tema del pasado? La respuesta se encuentra en el espacio geográfico donde ocurre la narración de *Cumandá*: la selva. Posteriormente se trabajará la pertinencia de este espacio para la novela. Por el momento, la idea fuerza es que la nación necesita de los religiosos, especialmente de los jesuitas, para la educación de sus futuros ciudadanos porque, de lo contrario, se puede caer en regresión. Nuevamente, se puede tomar otra cita de la novela para referir esta idea:

> ¡Oh felices habitantes de las solitarias selvas en aquellos tiempos! ¡cuánto bien pudo haberse esperado de vosotros para nuestra querida Patria, a no haber faltado virtuosos y abnegados sacerdotes que continuasen guiándoos por el camino de la civilización a la luz del Evangelio! (Mera, 1879, p. 42)

Es nítida la asociación entre cristianismo y progreso que ya se había referido como planteamiento central de la ideología de Mera.

POR QUÉ LA SELVA Y NO OTRA REGIÓN GEOGRÁFICA

Es interesante pensar en las razones por las cuales Mera decidió ambientar *Cumandá* en las selvas ecuatorianas y no en la sierra donde estaban la mayoría de los indígenas oprimidos por el sistema de latifundios prevalente. Vidal (1980) considera que la ambientación exótica de la selva se debe al mero hecho de complacer a un público extranjero usando como argumento la dedicatoria dirigida a la Real Academia de la Lengua. En apoyo de esta tesis, es notoria la presencia de descripciones abundantes de la naturaleza con caracterizaciones típicas del romanticismo hispanoamericano, como la cita que sigue a continuación:

> Aquí hay sonidos y melodías que encantarían a los Donizetti y los Mozart, y que a veces los desesperarían. Aquí hay flores que no soñó nunca el paganismo en sus Campos Elíseos, y fragancias desconocidas en la morada de los dioses. Aquí hay ese gratísimo no sé qué, inexplicable en todas las lenguas, perceptible para algunas almas tiernas, sensibles y egregias, y que, por lo mismo, se le llama con un nombre que nada expresa —poesía. (Mera, 1879, pp. 7-8)

Sin embargo, en este artículo se defiende la tesis de que la razón de ambientar la novela en la selva está fuertemente enlazada con la temporalidad en la que ocurre la narración. Por un lado, evita la incoherencia de situarla en un tiempo próximo a su realidad inmediata donde ya la secularización del Estado era inminente, tal como afirma Alzate (2017); por otro lado, realiza un borrón y cuenta nueva para el cristianismo en un ambiente que en ningún momento de la historia ecuatoriana había estado en disputa para la conformación del Estado. En otras palabras, la selva es territorio virgen para empezar desde cero con la expansión y consolidación del cristianismo en sus aspectos positivos con el fin de crear este proyecto de nación.

LA IMPORTANCIA DE LA SUMISIÓN DEL CRISTIANO

Alzate (2017) refiere que los conservadores como Mera también veían el catolicismo como una herramienta que deparaba obediencia «para seguir el camino trazado por los letrados, los clérigos y los gobernantes, quienes conocían las vías a la prosperidad y el desarrollo» (p. 29). Aunque no se mencione, esta afirmación implica que los ciudadanos del Estado ideal de Mera convierten su voluntad autónoma en sumisión de manera voluntaria. En la novela puede observarse este cambio voluntario tanto en los indígenas de la reducción de Andoas como en la propia Cumandá: «Lo primero que intentó, y lo consiguió sin dificultad, fue captarse el cariño de los salvajes. En poquísimo tiempo estableció entre ellos la costumbre de obedecerle sin esfuerzo» (Mera, 1879, p. 54). La cita corresponde al momento de la llegada del padre Orozco a Andoas, en la que, gracias a sus enseñanzas, los indígenas se vuelven «obedientes» a lo que sea que el sacerdote les proponía. Esto supone, obviamente, que el padre solo impartirá órdenes en favor y no en perjuicio de estos indígenas.

El caso de Cumandá es más notorio porque la evolución de su conducta se va dando paulatinamente conforme va aceptando más y más el cristianismo en su ser. Al inicio de la narración, la joven se muestra como una persona vigorosa, activa, casi masculina en algunos aspectos que sobrepasa incluso al propio Carlos. El punto culmen se da cuando ambos intentan escapar luego de la fiesta de las canoas: «Cumandá tenía confianza absoluta en sí misma y se puso delante de Carlos, andando con paso firme y resuelto. Parecíales que los árboles se movían hacia atrás mientras ellos avanzaban adelante» (Mera, 1879, p. 117). La resolución de de la protagonista es tan fuerte que hasta la naturaleza parece apoyar su accionar. Se puede afirmar, por tanto, que no solo es el amor el motivo del paso confiado de Cumandá, sino que lo es su naturaleza «salvaje» lo que le da ese soporte. No obstante, esta misma escena enlaza el cambio que empezará a producirse en

Cumandá, puesto que ella afirma ante Carlos su resolución voluntaria de conversión: «Por mi amor te juro, extranjero, ser en adelante toda cristiana; tú me enseñarás cómo he de serlo» (p. 117). Una vez aceptado el cambio, se observará que la joven pasa de ser voluntariosa a temerosa a pesar de contar con el amor de Carlos como fuente de vida. Lo anterior se percibe en la siguiente huida, esta vez solo de Cumandá, hacia Andoas, en la que incluso la naturaleza se pone en contra de la joven, poniéndola en presencia de fieras salvajes: «Cumandá se asustaba y huía de ellos, apretando contra el pecho el amuleto haciendo una cruz» (p. 162). Lo que ha cambiado respecto a la primera escena es la obediencia al cristianismo y la actitud sumisa que se percibe como positiva.

¿UNA VERDADERA INCLUSIÓN Y MESTIZAJE?

Handelsman (2000) señala que en la novela existe una semilla de la nacionalidad multicultural; es decir, la asimilación y la integración pueden ocurrir desde un lado como del otro y el ejemplo está en la propia Cumandá. Si se considera que Mera proponía el mestizaje y tenía una gran preocupación por la situación del indígena, sería factible aseverar que, en efecto, Cumandá sería ejemplo de este mestizaje al ser ella blanca cristiana pero criada como «indígena salvaje», reconociéndose en ella ambas culturas. No obstante, habría que señalar ciertos aspectos que al parecer Handelsman no toma en cuenta al hacer dicha aseveración.

El primero de ellos es uno que Operé (1998) también señala y es que, en la novela, las diferencias étnicas están fuertemente delimitadas. Se tiene como ejemplo la descripción física de Cumandá, en la que la superioridad de esta destaca por encima de sus congéneres:

> El tipo de Cumandá era de todo en todo diverso del de sus hermanos, y su belleza superior a cuantas bellezas habían

> producido las tribus del Oriente. Predominaba en su limpia tez la pálida blancura del marfil, […]; su cabellera, aunque negra, difería, por lo sedeño y ondeado, de las sueltas crenchas de las hijas del desierto; […] era toda alma y todo corazón, alma noble, pero inculta; corazón de origen cristiano en pecho salvaje, y desarrollado al aire libre en la soledad. (Mera, 1879, p. 20)

Cumandá es distinta a sus hermanos indígenas no por un azar de la naturaleza, sino porque realmente ella es hija de blancos. Entonces, entre los indígenas no existe realmente nadie que pueda asemejarse ni física ni espiritualmente a la etnia de los blancos. Inclusive, podría percibirse cierto tono despectivo por el uso del sustantivo «crenchas» para referirse a la cabellera de las indígenas.

Asimismo, la fuerte lealtad hacia Carlos y la desobediencia hacia poderosos de su aparente misma tribu también se puede entender como que, a final de cuentas, no hay unión indígena-blanco real, sino blanco-blanco, en el fondo, cubierto por una capa de aparente inclusión para los primeros en los últimos. Cumandá da prueba de ello insistentemente sobre todo cuando está en presencia de Yahuarmaqui y es obligada a tener que casarse con él:

> Ya no me pertenezco ni a mí misma: he jurado ante el Dios bueno y ante los genios de las selvas, que mi carne y mis huesos, mi corazón y mi alma, mi pensamiento y todo mi amor, nunca jamás pertenecerán a otro que al blanco extranjero que me ha recibido por su esposa. (Mera, 1879, p. 107)

Lo que se observa aquí no es más que la exclusión de una posible unión entre ambas etnias, ya que Cumandá, al ser blanca, reclama unirse con alguien de su misma condición. No puede afirmarse, por tanto, los atisbos de inclusión de lo indígena en la que han querido reparar algunos estudiosos.

Añadido a ello, en la novela tampoco se observa algún tipo de respeto por las costumbres indígenas, sino que, más bien, son descritas las que son inhumanas y terribles, como lo son los sacrificios humanos o el cortar la cabeza de los enemigos. A lo largo de la novela, el único aspecto positivo que se le otorga a los indígenas es su capacidad de volverse dóciles para aceptar la religión católica. Véase, por ejemplo, el diálogo entre uno de los andoanos y el padre Orozco respecto a la petición del hijo de Yahuarmaqui respecto a entregar a Cumandá a cambio de la vida de Carlos: «La costumbre es ley sagrada para los jívaros, y quieren cumplirla; que la cumplan. ¿Con qué derecho lo impediremos? ¿Somos acaso dueños de sus costumbres y leyes?» (Mera, 1879, p. 193). Aunque breve, este personaje está intentando hacer valer las costumbres de quienes son como él; sin embargo, el padre Orozco lo calla diciendo: «¡lo impediremos con el derecho de la humanidad, con el derecho de racionales, con el derecho de cristianos! Somos dueños de impedir la injusticia y la iniquidad» (p. 193). Del diálogo se pueden desprender dos conclusiones: i) los dueños de la verdad son los católicos y ii) el sujeto indígena únicamente es admitido dentro del proyecto nacional si está plenamente aculturado y no cuando aún posee su propia identidad. Por lo tanto, una verdadera inclusión del indígena, con todo lo que él implica como sujeto cultural, no existe, ya que solo es el cascarón lo que termina siendo incluido en el proyecto nacional de Mera.

EL ABUSO DE PODER NO TIENE LUGAR

Un elemento que también caracteriza este modelo de Estado construido en *Cumandá* es la fuerte crítica que se hace a los latifundistas por haberse alejado de los valores morales que el cristianismo propone. Es más, uno de los ejes narrativos de la novela corresponde a la historia de José Domingo Orozco y cómo pasa de ser un latifundista a un fraile dominico. En el capítulo donde se desarrolla su historia, pueden

verse estas contradicciones que Mera achacaba a quienes ejercían la misma labor que Orozco:

> Orozco, el buen Orozco, no estaba libre de la tacha de cruel tirano de los indios. Notábanse en él dos hombres de todo en todo opuestos: el excelente esposo y tierno padre, el honrado ciudadano y cumplido caballero, y hasta el piadoso católico, por una parte, y por otra el inhumano y casi feroz heredero de los instintos de Carvajal y Ampudia, figuras semidiabólicas en la historia de la conquista. (Mera, 1879, p. 49)

En el pasaje citado se revela la conducta que este personaje tenía con los indígenas que trabajaban para él. La crítica se deja ver en la manera en que realiza comparaciones con lo diabólico e inhumano para referirse a los maltratos proferidos contra estos últimos.

Este aspecto se puede relacionar con lo que ya se había señalado respecto al motivo por el cual Mera utiliza la selva como escenario de su novela. La crítica de los aspectos negativos de la conquista asociados con la religión da pie a que se trate de empezar de cero en una misma temporalidad colonial pero un ambiente virgen como lo es la selva a la que van los misioneros.

A pesar de estas buenas intenciones, el primer punto de inviabilidad de este modelo teocrático virtuoso de Mera aparece en el capítulo de la descripción de Andoas y en el capítulo del cual proviene la cita presentada líneas arriba. El quiebre está en que, si bien Mera critica los aspectos negativos de los latifundistas y muestra en Andoas un modelo donde los indígenas son —de cierta forma— libres, no propone un sistema alternativo para el funcionamiento económico de su mundo representado. En otras palabras, como también refiere Vidal (1980), su modelo nacional es utópico y contradice los intereses de la oligarquía conservadora a la cual Mera pertenece. Solamente

en la ficción puede sostenerse un mundo casi edénico en el que lo económico está resuelto mientras se tengan presentes los valores morales cristianos.

LA EVANGELIZACIÓN FRUSTRADA PARA LA INCLUSIÓN DEL INDÍGENA

Ya se había desarrollado que el elemento central en el cual gira el Estado para Mera es el cristianismo. Este articula a todos sus elementos y les otorga reconocimiento como ciudadanos. Asimismo, la única manera para que el indígena sea incorporado en este proyecto es siendo aculturado y sometido a la obediencia de la religión. Todas estas características han podido verse reflejadas en la novela; por lo tanto, podría pensarse que el proyecto de Mera finalmente debería funcionar dentro del mundo que creó para *Cumandá*. No obstante, la respuesta es negativa en tanto el proyecto evangelizador de los indígenas en la novela no termina por concretarse.

Una razón que muchos han observado es la ausencia de los jesuitas, quienes eran para Mera la orden religiosa que verdaderamente lograría cambios en el país. Sin embargo, la novela también hace hincapié en la labor evangelizadora del padre Orozco y es aquí donde observamos que esta no se llegó a concretar satisfactoriamente. Previamente se citó el diálogo que este personaje tuvo con uno de los indígenas de Andoas, quien le reclamaba el respeto por sus costumbres. Pues, adicionalmente se puede decir de ese pasaje que aquel indígena no terminó por ser plenamente evangelizado, ya que se rebela contra la idea del fraile de contravenir con la costumbre de los jívaros. Es más, avanzando con la narración, se puede leer cómo estos indígenas ayudan con la huida de Cumandá, contraviniendo las órdenes de Orozco.

Del mismo modo, casi en el desenlace de la novela, en la escena del reencuentro del fraile con Tongana, este hace prevalecer su odio contra el primero expresado en el siguiente diálogo:

> Tú eres uno de los tiranos de mi raza... tú... tú martirizaste y mataste a mis padres... ¡tú eres el odiado blanco llamado José Domingo de Orozco!... Sí... te conozco muy bien... Ya que no puedo alzarme para despedazarte, ¡quítate de mi presencia! (Mera, 1879, p. 221)

Este pasaje es impactante en el sentido de que Tongana se encuentra moribundo e impotente por no poder vengarse de quien le ocasionó tanto daño. Aparentemente, la escena también sirve para crear el momento de redención del personaje que más odio ha arraigado en su corazón. En ese contexto, el padre Orozco insiste en el perdón y en la redención del alma de Tongana, incluso por encima de su misión de traer de vuelta a Cumandá viva. Y el narrador omnisciente así lo cree saber, puesto que no deja a Tongana expresarse por sí mismo, sino que habla por él:

> —¡Parto solo! —le interrumpe Carlos desesperado. Mas el misionero está arrobado por la caridad, y baja luego a su corazón la esperanza, al notar que se dulcifica algún tanto la expresión del semblante del moribundo, que hasta le dirige una mirada, no ya iracunda, sino llena de melancolía. Ésta nunca es muestra de ánimo irritado.
>
> […]
>
> —¡Padre —exclama Carlos por tercera vez—, tu caridad para con un salvaje, pierde a tu Julia! Partamos.
>
> Pero el anciano abre otra vez los ojos y mira ya con ternura al padre; quiere hablar y no puede; dos lágrimas ruedan por sus quemadas mejillas.

> —¡Llora! —dice el misionero—; ¡lágrimas salvadoras! ¡lágrimas de bendición y prendas de eterna salud! (Mera, 1879, p. 223)

En ambos fragmentos se expresa vívidamente la desesperación de Carlos por alcanzar a Cumandá antes de que ocurra algún desenlace funesto, pero su padre no atenderá a estas razones, puesto que su prioridad está con la iglesia antes que con su hija. Es así como, en el primer fragmento, se puede creer que verdaderamente la mirada de Tongana ha pasado de ser iracunda a melancólica porque está aceptando el perdón de Dios del que le habla el padre. Sin embargo, queda la duda de si realmente es así, porque esa es la interpretación de la mirada que Orozco le da y que se refuerza con el comentario del narrador. El silencio de Tongana también puede interpretarse como resignación únicamente ante su muerte, mas no que necesariamente esté abrazando el cristianismo en sus horas finales. Del mismo modo, en el segundo fragmento, las lágrimas de Tongana son interpretadas como «lágrimas de bendición». Pero ¿quién asegura que en realidad no son de frustración debido a que nunca pudo llevar a cabo su venganza? El personaje de Tongana resulta ser, por tanto, más complejo de lo que, a primera vista, parece en tanto resquebraja la propuesta de la novela donde todo y todos se articulan y se adhieren finalmente al cristianismo.

Asimismo, este proyecto del triunfo de la evangelización también se ve opacado por la muerte de la protagonista dado que, como ya señaló anteriormente, aparentemente en ella se funden lo salvaje y lo cristiano en pos de la unidad. Esta escena se describe de la siguiente manera:

> Las huellas de la muerte casi no son notables en ella, y al abandonarla el alma, le ha dejado en la frente el sello de su

> grandeza: sí, esa frente está diciendo que ha muerto arrebatada por una heroica generosidad, por una pasión nobilísima y santa. (Mera, 1879, pp. 228-229)

Puede observarse que el sacrificio de su vida es emulado a la manera de Jesús, quien se sacrificó por los pecados de los demás. Pero, a diferencia de Cristo, la muerte de Cumandá no llega a tener más repercusión que el recuerdo en la mente de los pobladores de Andoas y la temprana muerte de Carlos. En otros términos, podría decirse que la novela se autosabotea respecto a la funcionalidad del propio modelo que propuso por todas las razones expuestas hasta el momento.

EL FINAL DE *CUMANDÁ*: UNA RESOLUCIÓN ESPIRITUAL

A la razón de varios estudiosos, ya se ha referido que Mera tenía una postura espiritualista respecto a la política y a la forma de gobierno (León, 2001; Operé, 1998; Vidal, 1980). Muy posiblemente esa sea la razón del final de la novela. Muy aparte de la utilización de los tópicos del amor trágico y el sacrificio de los amantes —muy propio del Romanticismo—, la descripción de los amores de Cumandá y Carlos y sus respectivas muertes responderían, más bien, a la idea de dar una resolución espiritual a la novela antes que darle una solución en la tierra, como quizá se esperaría. En ese sentido, la novela trabaja el peso de la espiritualidad en la imagen de Carlos como poeta, hijo de un misionero, y sus ideales sobre el amor. Por ello, esta espiritualidad es referida casi desde el principio de la novela en pasajes como el que se muestra a continuación:

> ¡El poeta, ser condenado a buscar en la tierra cosas que se hallan sólo en el cielo! […], y tropieza a cada instante en las bagatelas y miserias del mundo, […] ¡Pobre poeta! ¿No podría mejorar su suerte prestando a lo malo que ve en la tierra algo de lo bueno que ha vislumbrado en el cielo? (Mera, 1879, p. 56)

Aquí, Carlos es identificado como poeta, ya que, como ellos, aspira a cosas que no se pueden encontrar en el mundo terrenal. Esta condición promueve, por tanto, el tipo de amor que él siente por Cumandá y que el mismo narrador afirma como tal: «Los amores de entrambos eran, pues, castos, y correspondían a la idea que los dos se habían formado mutuamente uno de otro» (Mera, 1879, p. 60). Es, pues, un amor espiritual alejado de cualquier padecimiento carnal.

En consonancia con lo anterior, la crítica muchas veces ha supuesto que la muerte de Cumandá se debe únicamente para dar resolución a la posible unión incestuosa de los enamorados librándolos del pecado. Sin embargo, el propio Carlos, a lo largo de toda la novela, ha referido de manera insistente la naturaleza del amor que siente por Cumandá. Incluso antes de saber que ella era su hermana Julia, Carlos le increpa a su padre lo siguiente:

> Pero cuando me dices: «te casarás con ella, la poseerás», veo que no comprendes mi pasión, que me confundes con el vulgo de los amantes, que haces descender mi pensamiento de la región de los ángeles al fango de la materia. (Mera, 1879, p. 150)

Lo mismo sucede una vez que se revela el lazo sanguíneo de los amantes y cuando aún se tenía la esperanza de poder alcanzar a Cumandá y librarla de su destino funesto, ya que Carlos, en vez de acongojarse, se regocija al entender por fin la naturaleza de su amor, tal cual lo expresa de la siguiente forma:

> ¡Con cuánta razón sentí por ella ese afecto purísimo y generoso que sólo puede inspirar un ángel! No ha sido humano este amor, no: por eso lo he sentido yo que siempre había desdeñado las bellezas y los atractivos de la tierra. (Mera, 1879, p. 218)

La pureza del corazón de Carlos se ha mantenido intacto durante toda la novela, haciéndolo fiel representante de esa espiritualidad que Mera anhelaba. Por ello, parece un desatino el diálogo final entre él y su padre, donde nuevamente tiene que recalcar lo que ya tantas veces ha afirmado: «¿Piensas, padre mío, que nuestro amor era una pasión terrena y carnal? ¡Ah, no has podido conocerlo! Era un amor desinteresado y purísimo; era, sin que lo advirtiésemos, el amor fraternal elevado a su mayor perfección» (Mera, 1879, pp. 232-233).

Y ¿cuál es la relación de este romance espiritual con toda la trama política de un gobierno religioso que se ha esbozado en la novela? La respuesta podría ser que, finalmente, Mera considera que los problemas de unión de la nación y el cumplimiento virtuoso de los valores morales cristianos tendrán su verdadero lugar en el cielo mas no en la tierra. Esta suposición hace que nuevamente se vea el proyecto de Mera como inviable porque no termina por dar solución a nada de manera concreta. Véase, por ejemplo, el caso con el padre Orozco:

> Mas el Señor, que ha querido someter a su ministro a una terrible prueba, sin duda para purificarle del todo en el mundo, y recompensarle después infinitamente en su seno, parece decirle en misteriosa voz que resuena en el fondo del alma: Exijo el sacrificio, no escucho el ruego; quiero tu santificación por el dolor, no tu consuelo en la tierra. (Mera, 1879, p. 196)

El pasaje señala que la verdadera recompensa, como buen cristiano, la obtendrá en el cielo mas no en la tierra. Lo mismo sucede con Cumandá y Carlos, quienes finalmente solo obtienen su final feliz en el cielo: «y si yo me voy adelante, tú, por mucho que vivas, me seguirás pronto a ese cielo, que es la patria de los espíritus. Voy a esperarte allá» (Mera, 1879, p. 206), dice Cumandá cuando está a punto de ser llevada por los jívaros para que le den muerte. Y realmente

sucede así, puesto que, «pocos meses después, Carlos dormía el sueño de la eterna paz junto a su adorada Cumandá» (p. 233). Como puede observarse, la pareja sí tiene un final feliz, solo que este no ocurre en el plano de lo terrenal. En conclusión, toda la problemática se resuelve en un «más allá» que no termina por dar ninguna verdadera solución.

CONCLUSIONES

A manera de síntesis, se pueden mencionar varios aspectos. En primer lugar, el contexto histórico que vivió América Latina en los primeros años de su independencia se caracterizó por la pugna entre dos grandes ideales que fueron el liberalismo y el conservadurismo. En el caso especial de Ecuador, durante varias décadas, la tendencia conservadora fue la que predominó hasta más allá de la primera mitad del siglo XIX. Entre todos los gobernantes ecuatorianos, destaca Gabriel García Moreno, puesto que el autor de *Cumandá* tuvo una relación directa con él a nivel político incluso después de la muerte del gobernante. En ese contexto, Mera escribe su novela cuando ya la ideología conservadora había sido relegada por la liberal en el ámbito político y su país estaba viviendo un proceso de secularización del Estado. Esta podría ser la razón por la que el escritor ambientó su obra en el tiempo de la colonia y en un espacio que estaba libre de enfrentamientos a nivel político y económico.

Respecto a las características de cómo debería ser el Estado y la nación para Juan León Mera, desde lo que se propone en *Cumandá* unido a su pensamiento filosófico y político, se debe rescatar como el aspecto más importante la conformación de un Estado teocrático. En ese sentido, el eje que articularía la vida del país sería el cristianismo, cuya labor sería la de unir también a los pueblos de otros grupos étnicos dentro de la nación. Por lo tanto, en la novela se observa que la evangelización de los indígenas es un elemento clave para la conformación de ese Estado ideal. Asimismo, esta cristianización

asegura el progreso y la modernidad de sus habitantes alejándolos de sus costumbres bárbaras. Otro aspecto importante es la actitud de los evangelizados que debiera ser sumisa, obediente y aculturada. La novela no da pie a una unión multicultural, como algunos estudiosos han querido proponer, sino que, por el contrario, todo acto de enlace intercultural termina siendo defraudado en pos de la defensa del catolicismo como única verdad superior.

Respecto a los *impasses* que la propia novela presenta y que evitan que ella misma pueda hacer viable su modelo, están, en primer lugar, la crítica sostenida al modelo económico latifundista y, en segundo lugar, la fuerte espiritualidad como único medio de resolución de los problemas políticos (y de toda índole) en su modelo de Estado ideal. Como ya se señaló en el desarrollo del presente artículo, la crítica del latifundismo es contradictoria en el sentido de que Mera pertenecía precisamente a esa clase económica. Aunque su intención haya sido la de tomar conciencia de los aspectos negativos de este modelo económico, finalmente no propone ninguno alternativo en el desarrollo de su mundo representado en *Cumandá*. Añadido a ello, el fuerte espiritualismo señalado es la principal causa de que su modelo de Estado sea inviable, ya que toda resolución de los conflictos lo lleva al plano celestial antes que proponer soluciones terrenales. Esto ocurre con el final de los amores de Cumandá y Carlos y cuyas consecuencias no llevan a ningún cambio en la situación política de los pobladores de Andoas, quienes solo ven como anécdota todo lo ocurrido alrededor de ellos.

Como líneas finales, *Cumandá* no puede ser considerada únicamente como una aporía a la religión, sino que, como ya se ha visto, posee muchas aristas y contradicciones que enriquecen su interpretación, ya sea a favor o en contra de las propuestas que realizó el autor.

REFERENCIAS

Alzate, G. A. (2017). *Entre la secularización y el catolicismo: una aproximación histórico-literaria a las novelas* María*, de Jorge Isaacs, y* Cumandá*, de Juan León Mera. Un estudio de caso: 1810-1880* [tesis de doctorado; Universidad de Navarra]. https://hdl.handle.net/10171/50963

Handelsman, M. (2000). *Cumandá*: una lectura poscolonial. *Kipus. Revista Andina de Letras*, *11*, 69-80. https://revistas.uasb.edu.ec/index.php/kipus/article/view/5192

León, C. (2001). *Hispanoamérica y sus paradojas en el ideario filosófico de Juan León Mera*. Universidad Andina Simón Bolívar; Ediciones Abya-Yala; Corporación Editora Nacional. http://hdl.handle.net/10644/195

Mera, J. L. (1879). *Cumandá, o un drama entre salvajes*. Imprenta del Clero, por J. Guzman Almeida.

Operé, F. (1998). *Cumandá*: la novela ecuatoriana entre la cruz y la espada. *Crítica Hispánica*, *20*(1), 77-87.

Vidal, H. (1980). *Cumanda*: apologia del Estado teocrático. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, *6*(12), 199-212. https://doi.org/10.2307/4529974