

Silvia Graciela Alvarez Litben

DE HUANCAVILCAS A COMUNEROS
Relaciones interétnicas en la península
de Santa Elena, Ecuador

Segunda edición



2001

DE HUANCAYILCAS A COMUNEROS: RELACIONES INTERÉTNICAS EN LA PENÍNSULA DE SANTA ELENA-ECUADOR

Silvia Graciela Alvarez Litben

| | |
|----------------------|--|
| 1era Edición 1999 | Ediciones Abya-Yala ESPOL |
| 2da. Edición 2001 | <ul style="list-style-type: none">• Ediciones Abya-Yala Av. 12 de Octubre 14-30 y Wilson Casilla 17-12-719 Telf.: 562-633 506-267 Fax: 506-255 / 506-267 E-mail: editorial@abyayala.org enlace@abya-yala.org admin-info@abya-yala.org www.abayala.org Quito-Ecuador• PRODEPINE OFICINA NACIONAL QUITO Bosmediano E 11-50 entre Av. 6 de diciembre y Carlos Guerrero Telf: 2 474-900 / 2 258-155 / 2 922-452 Fax: 2 922-453 E-mail: proyecto@prodepine.org www.prodepine.org Quito-Ecuador |
| Autoedición: | Abya-Yala Editing Quito-Ecuador |
| ISBN: | 9978-04-555-4 |
| Foto portada: | Silvia F. Marcos y Silvia G. Alvarez |
| Impresión: | Producciones digitales UPS Quito-Ecuador |

Dedicatoria

*A mi familia,
mi padre,
mi madre,
mis siblings,
mi esposo
y mi hija.*

NOTA LIMINAR

Este libro es el resultado de mi tesis doctoral leída en el Departamento de Antropología Social y Prehistoria de la Universidad Autónoma de Barcelona, el 4 de octubre de 1995, con el título "Relaciones interétnicas en la costa del Ecuador: la condición indígena como fundamento de un proyecto autónomo". Agradezco a Dolores Juliano Corregido (directora de tesis), Teresa San Román (ponente), así como a los miembros del tribunal conformado por Rodrigo Montoya Rojo, María Luisa Laviana Cuentos, Carmen Fauría Roma, Aurora González Echevarría y Verena Stolcke. Sus comentarios y oportunas sugerencias he tratado de plasmarlas en una serie de trabajos posteriores en los que he continuado desarrollando la investigación (Álvarez, 1997a; 1997b; 1997c; 1998).

AGRADECIMIENTOS

“Con los más feroces y feos, con los hambrientos y los desesperados, con hombres y mujeres he convivido. No puedo imaginarme como un diablo malo” (Luis Esteban Amaya Rocha, poeta, amigo y antropólogo).

La parte más difícil para mí resulta hacer justicia a todos los que, a través de los años que van de 1982 a 1991, han colaborado de muy distinta manera con el proceso de trabajo que he llevado a cabo. En la evocación quedan integradas todas las instituciones y toda la sociedad comunera que en un compartir dialéctico fue abriendo puertas y confidencias hasta convertirme en parte cotidiana de su existencia. Sé que ahora, cuando ya no resulto un suceso extraordinario que irrumpe por los rincones más escondidos de la intimidad, pertenezco en un grado más profundo al grupo de amigos para siempre que la convivencia y las coincidencias fueron construyendo. A ellos especialmente agradezco, y a través de ellos a toda la comunidad peninsular.

- En la Comuna Pechiche, a todo el barrio 10 de Agosto, o lo que es lo mismo, a la extensa e intensa familia Bemabé-Domínguez, especialmente a Santiago, a Roy y Amada, y a todas “las chicas Bernabé” por todo lo que nos hemos reído; Angela, Estela, Cruz y Elvira. En el barrio “12 de Octubre”, a mi estimada Irene Cruz, “sanadora”, “comadrona” y artesana. A la prematuramente fallecida y amiga Gregoria Izquierdo Silvestre y a su sucesora en el telar, Germania, todas tejedoras creativas infatigables, con quienes inicié el modesto programa de recuperación artesanal en el Museo El Mogote. Mujeres valientes y decididas en el enfrentamiento de una vida de extrema pobreza y desamparo. En el barrio “Las Peñas”, a Amada Quimi, por sus largas e infatigables charlas sobre el tiempo de los antiguos, y su irrenunciable conciencia comunera. En el barrio “3 de Noviembre”, a toda la familia Cruz, que me recibió siempre, en todos estos años, con mucho cariño, especialmente a María Cleotilde Villón Cruz, Piedad, Esperanza, Eva, y, por supuesto, a Lety y a “Pantera”. También a Andrés Villón Panchana, y al resto de la familia. No puedo dejar de nombrar a doña Clemencia Zoila Mazzine Domínguez(+), con su poderosa carga de recuerdos centenarios. También a Eugenio y Jacinto Domínguez, Ireneo Bemabé, “Atadito”, Irene y María Victoria Alfonso, Anastasia Rosales, y a las autoridades del Cabildo que en todos estos años siempre me han facilitado su ayuda.
- En la Comuna El Real, a las familias Cruz, Ramírez y Alejandro, por la paciencia de explicar y reexplicar el arte de la pesca, y la singularidad de su particular modo de vida pesquero plagado de recuerdos, y símbolos del tiempo ganadero que desapareció. Mis recuerdos a “Concreto”, “Bolíon”(+), Máximo, Eloy Cruz, Marcos Alejandro y Gladys Cruz León. A “Teddy”, que me acompañó por tantos lugares con su amena charla. Especialmente a Próspero Ramírez, por su tenacidad diaria al frente del Cabildo.
- En la Comuna Manantial, a mi entrañable amiga Adela Borbor Rodríguez, sus hermanas, su madre. Ella supo conducirme por el difícil tránsito en la integración de datos que esclarecían la identidad que cohesionaba a todos los miembros de la antigua Comunidad Indígena de Chanduy. Con ella pasé días y madrugadas iniciándome en el mundo de una mujer independiente, que desarrolla con calidad y sabiduría el duro oficio de orfebre. Primero acompañada por su marido, y después que una marejada de febrero se lo llevara con su hijo, sola con sus redes y con su ánimo inquebrantable.
- En la Comuna de Gagüelzan, al inolvidable Adam Lindao(+), relator infatigable él y su esposa, de los contenidos a veces desaparecidos de los títulos coloniales que atestiguaban los derechos inalienables de la antigua comunidad. También a Rai-

mundo Quimi Pizarro(+), que recordó versos y hazañas de su pasada época de “labrador” de troncos, domador y cantor de alabanzas. Particularmente a una familia que ha hecho de familia de todo el equipo de investigación de este proyecto a lo largo de varias décadas: Rosa y Pablo Torres, con Marianita e Ino.

- En la Comuna Tugaduaja, a muchas personas, pero enfáticamente a Hortensia Ramírez Lindao (+), querida por todo el pueblo y una artista en el diseño textil, generosa, condescendiente y madre-esposa extensa y tolerante que supo compartir. A sus hijas, que no abandonaron la creatividad y me acompañaron junto con otras mujeres en el programa de recuperación textil. Para Amelia Jaime, “mayordoma”, ganadera de vocación y también “maestra” del telar, con quien compartí hasta el momento de partir consejos, experiencias, anhelos y recuerdos. A Víctor Lindao Reyes, por las amenas conversaciones de sus largos viajes de venadero y seductor.
- En el pueblo de Chanduy, a Obdulio Lucin(+), hermano de Adam Lindao, y como él guardián de los secretos más codiciados de la territorialidad. Con ambos reconstruí límites, nombres perdidos, derechos negados, que fueron cobrando sentido en la memoria de la geografía.
- En la Comuna de Bajadas de Chanduy, a toda la Junta Directiva, especialmente al Secretario, que nos permitió el acceso a su “cofre” tan hermosamente labrado de documentos. A Agapito Pizarro Villón, joven y maduro dirigente que enfrenta a veces muy en solitario el irrefrenable avance de la “soberanía estatal” sobre el extenso y conflictivo territorio que le ha tocado gobernar. A Tanis “la vecina”. Al doctor, por haber compartido todo el tiempo su consultorio. A Anita Villón, sus chacras, sus animales, su dulce de “obos” y su imagen del “Señor de las Aguas”. En Cerecita, a Daniel Quinde Lino, por la lectura de su diario personal, en el que relata a su manera y a su juicio la historia local. También a Severo Torres y Margarita Avelino, abuelos-padres de tres nietos.
- En San José de Amén (Progreso), a los perspicaces dirigentes, maestros e intelectuales de la Comuna que selectivamente han sabido aprovechar la vida en la ciudad y la universidad para volcarla en la defensa de su comunidad.
- En San Lorenzo del Mate a Sergio Ascencio, quien persigue denodadamente recuperar la confianza en la vida comunal, y junto con otros comuneros y comuneras logran entusiasmar a los más jóvenes y ciudadanos.
- En Río Verde, a las familias Panchana, Orrala, González, Lavayen, Coral, Reyes, Suárez y Soriano por todas las atenciones y generosa hospitalidad, así como por las donaciones de piezas cerámicas de los antiguos que reposan en el Museo El Mogote. A Cleofer Apolinario, maestro y dirigente. A María Irene Lino Orrala, a Sacarías Panchana, a Francisco González Neyra, carpintero de ribera, a Manuel Lavayen(+), que mostró el arte de tejer el “cordón de muertos”. A Guadalupe Lavayen Reyes, quien nos recibió en su taller y siguió colaborando con la construcción de vasijas cerámicas que sirven todavía para alimentar de agua los árboles del huerto del Museo. Sin su colaboración y dedicación, así como la de su sobrina Paula Domínguez Lino, vieja amiga de Buena Fuente, los guasangos no hubieran sobrevivido.
- En Buena Fuente, también a Claudina Floreano Villón, ceramista por casualidad, que siguió los pasos de su madre y lucha como puede para sacar a su familia adelante.
- En Juan Montalvo, mi primer gesto de gratitud va dirigido a Agustín Borbor Ascencio, quien desde 1982 me preparó para saber distinguir entre la solidaridad comunal y la ambición personal. A Victoria Alfonso Villón y a su madre Sixta, por el especial cariño que siempre pusieron mientras residimos con ellas. También a Angela Borbor, a Reina Borbor Lino y a Erasmo Ascencio Borbor, presidente entusiasta y emprendedor.
- Para Juntas del Pacífico tengo muy fuertes sentimientos, y no puedo nombrarlos a todos pero quiero extenderlos a través de estas personas. A Ildaura, con quien compartimos la vida diaria. A Homero Longino Orrala Gabino, por su paciencia, sus relatos, su “cordón de muertos” y su simpatía. Al presidente de la Comuna Antonio Onofre Rivera Ramírez y su esposa Nola. También a María Rivera Suárez, agricultora de corazón. A Petita Lavayen Meregildo, por su llanto en la partida, y por tener la puerta siempre abierta. A Eva-

rista Reyes Suárez, por su “bolitas de maní”. A Santiago Suárez González, por sus vivencias centenarias, y a su esposa Anita Panchana Suárez, “ollera”. A Simón Montaña Laínez, por su franqueza. A Hugo Salinas Reyes, por la vivienda. A Teodoro Escandón Orrala, porque sin su ayuda informativa y precisión nuestro trabajo no hubiera sido tan fructífero. Al maestro Julio Ramos y a su esposa Geoconda.

En el ámbito institucional quiero mencionar en primer término a la Escuela Superior Politécnica del Litoral (ESPOL), a la que he estado adscripta como profesora e investigadora en el Centro de Estudios Arqueológicos y Antropológicos (CEAA) desde 1980 hasta 1991.

- En el CEAA, a Jorge Marcos por su compañía y apoyo emocional e intelectual de todos estos años y hasta ahora, y fundamentalmente por la confianza y motivación con que dotó a todo el equipo de investigadores bajo su dirección. Sin ese clima de entusiasmo permanente que lo caracteriza, probablemente los numerosos proyectos que arribaron a buen término no nos hubieran proporcionado tanta satisfacción intelectual y humana.
- A mis colegas y compañeros del CEAA de todos estos años, con quienes compartí el intento de una investigación interdisciplinaria y de compromiso social. Especialmente a Mike Muse, Judith Kreid, Jim Zeldler y Jos Buys. También a los que han sido mis colaboradores, estudiantes y luego colegas, y son sobre todo mis más decididos amigos, dispuestos cada vez que los necesite, Mariella García, Rita Alvarez, Cesar Veintimilla y Oswaldo Tobar. A Irina Xomchuk por su incorporación y dedicación al trabajo de registro documental en archivos.
- En la Universidad, también a todos los estudiantes y ayudantes que participaron, apoyaron y colaboraron con las tareas de investigación durante sus cursos de adiestramiento de campo y laboratorio durante este período. Sin su celosa dedicación y seriedad, no hubiera sido posible la diversidad de testimonios capaces de ofrecer una historia alternativa del pueblo indígena comunero.

Es imposible aquí mencionar a todos, pero a todos les agradezco su sensibilidad. Quiero, sin embargo, destacar el laborioso trabajo desarrollado en la última etapa de laboratorio por Leonor Buri, Katherine Ramírez, Alexandra Posligua y María Moreira Pino. A ellas se debe el control, la revisión, y la elaboración final de la base de datos cuantitativa que proveyó los índices estadísticos que se usarán en esta tesis.

Las investigaciones no se hubieran podido llevar adelante por tanto tiempo y con tanta intensidad de no ser por los sucesivos subsidios recibidos. En primer lugar, es necesario que resalte la sensibilidad mostrada por el entonces gerente general de la Compañía Estatal Petrolera Ecuatoriana (CEPE), Jorge Pareja Cucalón, a cuyas instancias se concedieron los primeros fondos para la investigación sociocultural de la región.

Así mismo, debo agradecer a Pedro Saad por las gestiones de apoyo a través del Fondo Nacional de Cultura. A María del Carmen Molestina, directora de Investigaciones del Banco Central, por el financiamiento en 1988 al Proyecto San Lorenzo del Mate. A PETROECUADOR, por haber continuado con su política de apoyo a las investigaciones en la región de la Costa ecuatoriana. A Christian Gisler, por la concesión de ayudas a los proyectos de tecnología apropiada desarrollados en el Complejo Cultural Real Alto. Al Consejo Nacional de Universidades y Escuelas Politécnicas, por el financiamiento otorgado.

Muchas personas y autoridades han contribuido y facilitado de diferente modo la realización de la investigación.

A la Federación de Comunas del Guayas, y a sus dirigentes, no sólo por los diálogos, sino por el trabajo compartido en distintos eventos.

Al Centro de Promoción Rural de Guayaquil, con quienes hemos compartido información, opiniones y problemas comunes.

- A la Subdirección de la Costa del Instituto Nacional de Patrimonio Cultural, y especialmente a Doña Yela Loffredo de Klein, que siempre manifestó su interés y me brindó su consejo y aliento personal. Del mismo Instituto, a María Elena Jácome, que entre otras muchas generosidades y acti-

vidades compartidas autorizó la inclusión en esta tesis de algunos mapas topográficos de las comunas, realizados bajo su dirección.

- Al Director del Archivo de la Propiedad de Santa Elena, y al Director del Archivo de Registro de la Propiedad de Guayaquil, John Dunn Barreiro, quienes permitieron el acceso a los archivos y me dotaron de un espacio de trabajo aun a costa de su propia comodidad.
- A Lucía Moscoso, por identificarme en el Archivo Nacional de Historia en Quito documentación sobre la Costa ecuatoriana cada vez que su propia investigación se lo permitía.
- Lo mismo a Martín Volland y Birgit, que compartieron conmigo sus inventarios del Archivo Histórico del Guayas, del Archivo Nacional de Historia y del Archivo de Indias de Sevilla, en un gesto que reconozco de confianza y desprendimiento. También a Martín Volland, por las últimas conversaciones personales en Barcelona que me ayudaron a ordenar nuevas ideas.
- A Udo Oberem(+), por haberme concedido acceso a los microfilmes archivados en el Institut für Volkerkunde de la Universidad de Bonn durante mi estancia en 1985, y haberme encaminado en la lectura de las fuentes históricas coloniales sobre la Costa ecuatoriana.
- A José Luis Lorenzo, quien especialmente, a lo largo de todos estos años, y en distintas ocasiones y lugares, logró despertar en mí numerosas inquietudes y motivaciones al orientar locuazmente y con vivo interés siempre mi trabajo. Si no hubiera sido por su particular aguda crítica e inspiración no me hubiera atrevido a retroceder más allá del siglo XX. A él debo, sobre todo, la preocupación que puse en el siglo XVIII.

En la segunda etapa de análisis y redacción de este trabajo, quiero agradecer a los ámbitos universitarios que me acogieron en Cataluña y permitieron receptivamente la realización de los cursos doctorales y el acceso a sus fondos bibliográficos. A la Universidad Autónoma de Barcelona, Universidad de Barcelona y Universidad de Tarragona.

Muy especialmente a Dolores Juliano, por haber aceptado con interés la dirección de la tesis. Tam-

bién por introducirme con amabilidad y consejos al difícil manejo de los códigos simbólicos locales. Por su soporte intelectual, profesionalismo, experiencias y amenos diálogos de sobremesa. Lo mismo a Fernando, por su amena hospitalidad.

- A Verena Stolcke y Luis Lumbreras, por la atención y revisión del proyecto de tesis al que realizaron sugerentes observaciones. Además, a Verena Stolcke, por la minuciosa lectura del manuscrito y el tiempo dispensado a ello, así como por su combinación de aliciente y aguda crítica intelectual. A Luis Lumbreras también por su permanente disposición y reflexivas charlas, que incitaron una más profunda atención a la historia prehispánica, y que se han continuado a lo largo de la última década.
- A Aurora González Echevarría, por las sugerencias bibliográficas tan oportunas, así como por sus comentarios al análisis de los datos de parentesco que presenta la tesis.
- A Teresa San Roman, por su colaboración comoponente de la tesis.

A numerosas amistades y afectos en Cataluña y lejos de Cataluña, que han sabido estimularme y darme ánimos en mis momentos más críticos, cuando dividía mi vida entre el ordenador y los quehaceres domésticos. A Luis, por llamarme en el día del amigo y perdonar el descuido al que la tesis me arrastró, lo recuerdo también encabezando mis agradecimientos.

- A mi hija "Pichu", por el tiempo que le he quitado y por su compañía y presencia compartida desde que tiene dos meses, en su primera temporada de campo. Y al resto de la familia, por supuesto, porque no han hecho otra cosa que estimularme siempre.

A mi grupo de amigas y reuniones de mujeres migrantes en Cataluña, por su apoyo afectivo y ánimo telefónico. A Elena, que nunca deja de llamarme; Cristina, Antonina, Montse, Friedlinde, Florence, Marcela, que regresó, Rocío y muchas otras. También a Linda, quien me acompañó todo el tiempo en el ordenador.

INDICE

| | |
|--|-----|
| INTRODUCCIÓN | 15 |
| I. Origen y derivaciones de la investigación | 15 |
| II. Historia de la construcción de hipótesis | 17 |
| III. Fundamento del tema y relevancia del problema | 20 |
| IV. Propuesta de tesis | 25 |
| V. Metodología de la investigación | 28 |
| VI. El universo de trabajo y el universo de referencia | 34 |
| VI. Estructura y contenido de la tesis | 34 |
| PRIMERA PARTE | 37 |
| Capítulo I. Una aproximación al estado de la cuestión | 39 |
| 1.1 Aculturados versus puros | 39 |
| 1.1.1 Diferencia a través de la conexión | 50 |
| 1.2 Cultura, historia y sociedad | 50 |
| 1.3 Las categorías en torno a la cuestión étnica | 53 |
| 1.3.1 Etnia y etnicidad | 55 |
| 1.3.2 La construcción de los grupos étnicos | 56 |
| 1.3.3 Etnicidad o factores de identificación diferencial | 59 |
| 1.3.4 Modo de vida | 62 |
| 1.4 Identidad étnica y autonomía | 63 |
| Capítulo II. Geografía. Recursos de la región | 67 |
| 2.1. Ubicación geográfica de la Península de Santa Elena (PSE) | 67 |
| 2.2. Zonas geológicas y ecológicas | 68 |
| 2.3. Clima | 71 |
| 2.4. El fenómeno de “El Niño” | 73 |
| 2.5. Hidrología y agricultura. | 74 |
| 2.6. Manejo histórico del medio | 74 |
| 2.7. Organización, población, economía | 80 |
| 2.7.1 Población | 82 |
| 2.7.2 Organizaciones sociales y Estado | 82 |
| 2.7.3 Población económicamente activa | 88 |
| Capítulo III. La historia precolonial del área septentrional andina oeste | 93 |
| 3.1. El valor de la revisión histórica precolonial | 93 |
| 3.2. Una aproximación a la problemática del cacicazgo | 96 |
| 3.2.1 Señoríos o curacazgos en el área septentrional andina | 98 |
| 3.2.2 Entre la jefatura y el Estado | 99 |
| 3.3. El desarrollo científico de la arqueología y la etnohistoria de la Costa | 102 |
| 3.4. Una relectura al desenvolvimiento colonial de Manabí | 104 |
| 3.4.1 Nivel de organización socioeconómico de la población indígena | 109 |
| 3.4.2 Circuitos de intercambio y organización política | 112 |
| 3.5. La caracterización arqueológica de la sociedad precolonial | 114 |
| 3.5.1 Puertos de intercambio y competencia comercial | 122 |
| 3.5.2 Comercio y dominio Inca | 123 |
| 3.5.3 La singularidad comercial Huancavilca | 127 |
| 3.5.4 Artículos de prestigio y complejidad social | 130 |
| 3.6. La sociedad Huancavilca en el Periodo de Integración (500-1500 d.C.) | 131 |
| 3.6.1 Articulación económica y política | 134 |

| | |
|---|-----|
| Capítulo IV. El Impacto colonial | 143 |
| 4.1. Nuevos valores y nueva población | 143 |
| 4.2. La condición colonial para la población indígena | 146 |
| 4.3. La construcción de la categoría “indio” | 150 |
| 4.4. Encomiendas, reducciones y ciudades | 153 |
| 4.4.1 Liderazgos coloniales | 156 |
| 4.4.2 Lideratos y diarquías | 158 |
| 4.4.3 La transformación de las reducciones | 159 |
| 4.5. La condición femenina indígena | 160 |
| 4.6. La construcción de la comunidad con respuesta étnica | 162 |
| Capítulo V. Nuevas políticas coloniales, nuevas situaciones regionales | 167 |
| 5.1. Cambios en la articulación al mercado internacional | 167 |
| 5.2. Recuperación demográfica de la Costa andina | 174 |
| SEGUNDA PARTE | 181 |
| Capítulo VI. De mercaderes-navegantes a ganaderos | 183 |
| 6.1. La reconstrucción étnica en la antigua provincia de Guayaquil | 183 |
| 6.1.1 Etapa de las encomiendas | 184 |
| 6.1.2 La capitalización mercantil de la élite indígena | 187 |
| 6.1.3 Tributos y economía étnica | 189 |
| 6.1.4 Doctrinas y explotación de mano de obra indígena | 192 |
| 6.2. El distrito de Puerto Viejo | 193 |
| 6.2.1 Los pueblos de indios y sus bases de subsistencia | 196 |
| 6.2.2 Sectores indígenas acomodados | 198 |
| 6.2.3 Los vecinos españoles | 200 |
| 6.2.4 La competencia por el control del mercado | 200 |
| 6.2.5 Proyecto étnico y proyecto colonial | 203 |
| 6.3. El caso de la Península de Santa Elena, en el distrito de Guayaquil | 206 |
| 6.3.1 Reproducción del poder racial | 209 |
| 6.4. La construcción de la autonomía étnica | 210 |
| 6.4.1 La compra de tierras fuera de la reducción | 213 |
| 6.4.1.1 Propiedad privada o posesión colectiva | 215 |
| 6.4.2 La consolidación de las grandes comunidades indígenas | 217 |
| 6.4.3 Independientes pero articulados | 221 |
| 6.4.4 Las jurisdicciones de Guayaquil en el siglo XVIII | 223 |
| 6.4.5 Los pueblos de indios y sus bases de subsistencia | 224 |
| 6.5. Ganancia: pequeña, inestable y diversificada | 228 |
| 6.6. Relaciones con la Iglesia y la religión | 230 |
| 6.7. Lógicas similares para proyectos diferentes | 232 |
| 6.8. Los factores que promovieron la “autonomía étnica” | 234 |
| Capítulo VII. Las grandes comunidades indígenas desde la República | 241 |
| 7.1. El contexto de la Independencia y la República | 243 |
| 7.2. El antiguo pueblo indígena de El Morro | 251 |
| 7.3. La resistencia de las grandes comunidades indígenas | 257 |
| 7.4. De la identidad étnica a la identidad obrera | 262 |
| 7.5. El siglo XX: de obreros a comuneros legalizados | 267 |
| 7.5.1 La transformación de las sociedades obreras | 268 |
| 7.5.2 Las limitaciones de la Ley de Comunas | 269 |
| 7.5.3 La recuperación de los derechos históricos de filiación | 274 |
| 7.6. Entre la memoria oral y la escritura | 277 |
| 7.6.1 “Desde tiempos inmemoriales” | 279 |
| 7.6.2 El territorio, base material de la identidad | 280 |
| 7.6.3 “Ese dueño de los animales” | 282 |
| 7.6.4 Memoria y ritual: del material de los antiguos | 287 |
| 7.7. Cambios, renunciadas y persistencias | 290 |

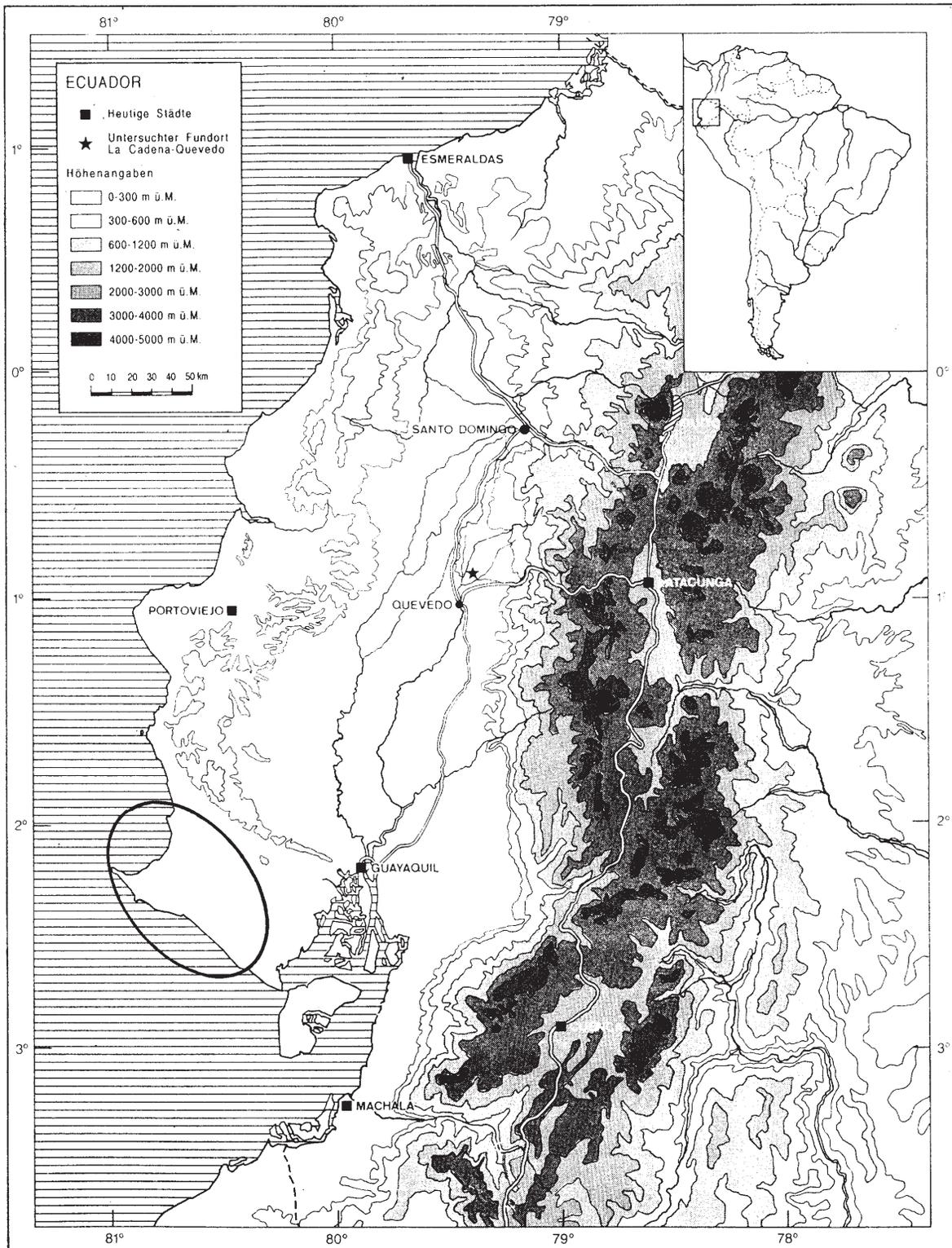
| | |
|---|-----|
| Capítulo VIII. Las bases económicas de la reproducción comunal | 295 |
| 8.1. Las condiciones de producción y reproducción social | 295 |
| 8.1.1 Territorialidad, comuna y espacio doméstico | 297 |
| 8.2. Patrones de subsistencia y territorio | 302 |
| 8.2.1 Intercambio a larga distancia | 303 |
| 8.2.2 Intercambio dentro del territorio de las grandes comunidades | 308 |
| 8.3. Las fases productivas de la economía comunal | 311 |
| 8.3.1 La ganadería | 324 |
| 8.3.2 Las chacras | 329 |
| 8.3.2.1 Origen de las chacras | 330 |
| 8.3.2.2 Eventualidad del fenómeno de “El Niño” | 334 |
| 8.3.2.3 Las chacras en años sin lluvias | 338 |
| 8.3.3 La caza | 343 |
| 8.3.3.1 De venaderos a ganaderos | 344 |
| 8.3.4 La pesca y el marisqueo | 345 |
| 8.3.5 Oficios y migración | 346 |
| Capítulo IX. Estrategias de existencia y desarrollo | 357 |
| 9.1. Reproducción social y estrategias | 357 |
| 9.2. Vivienda y unidad doméstica | 360 |
| 9.3. Entre la reciprocidad y el mercado | 369 |
| 9.3.1 Adopción y adaptación de fórmulas de trabajo | 374 |
| 9.3.2 Papel y participación de las mujeres en la reproducción del grupo | 376 |
| 9.4. Proyectos de desarrollo y agentes externos a las comunas | 383 |
| Capítulo X. Mecanismos sociales de articulación | 391 |
| 10.1 Filiación, alianza y residencia en la región andina | 391 |
| 10.2 La reproducción comunitaria a través del sistema de parentesco | 395 |
| 10.3 Los mecanismos de articulación social en la Península de Santa Elena | 400 |
| 10.4 La extensión del parentesco | 402 |
| 10.5 El ceremonial de las alianzas | 405 |
| 10.5.1 Coincidencias y contrastes en proceso histórico | 409 |
| 10.5.2 Mujeres solas y compromisos “secundarios” | 412 |
| 10.5.3 Pedido de la novia | 414 |
| 10.5.4 “Ahora una se busca una mismo el amor...” | 417 |
| 10.6 Descendencia y filiación | 419 |
| 10.7 Los de adentro y los de afuera | 419 |
| 10.7.1 Mitades y endogamia en la Costa ecuatoriana | 422 |
| 10.7.2 Endogamia territorial | 425 |
| 10.7.3 Reproducción de clase y alianzas | 426 |
| 10.7.4 Las alianzas con los “blancos” | 431 |
| 10.7.5 La endogamia comunal | 433 |
| 10.8 Los límites de la consanguinidad | 435 |
| 10.9 La residencia doméstica compuesta | 443 |
| 10.10 Residencia y liderazgo | 454 |
| CONCLUSIONES | 457 |
| BIBLIOGRAFÍA. | 463 |
| MAPAS, DIAGRAMAS Y CUADROS | |
| Mapa 1 Ecuador, península de Santa Elena | 16 |
| Mapa 2 Área original de investigación REA | 17 |
| Mapa 3 Nacionalidades indígenas del Ecuador | 22 |
| Mapa 4 Costa de la Península de Santa Elena | 69 |
| Mapa 5 Unidades geológicas de la Península de Santa Elena | 70 |

INTRODUCCIÓN

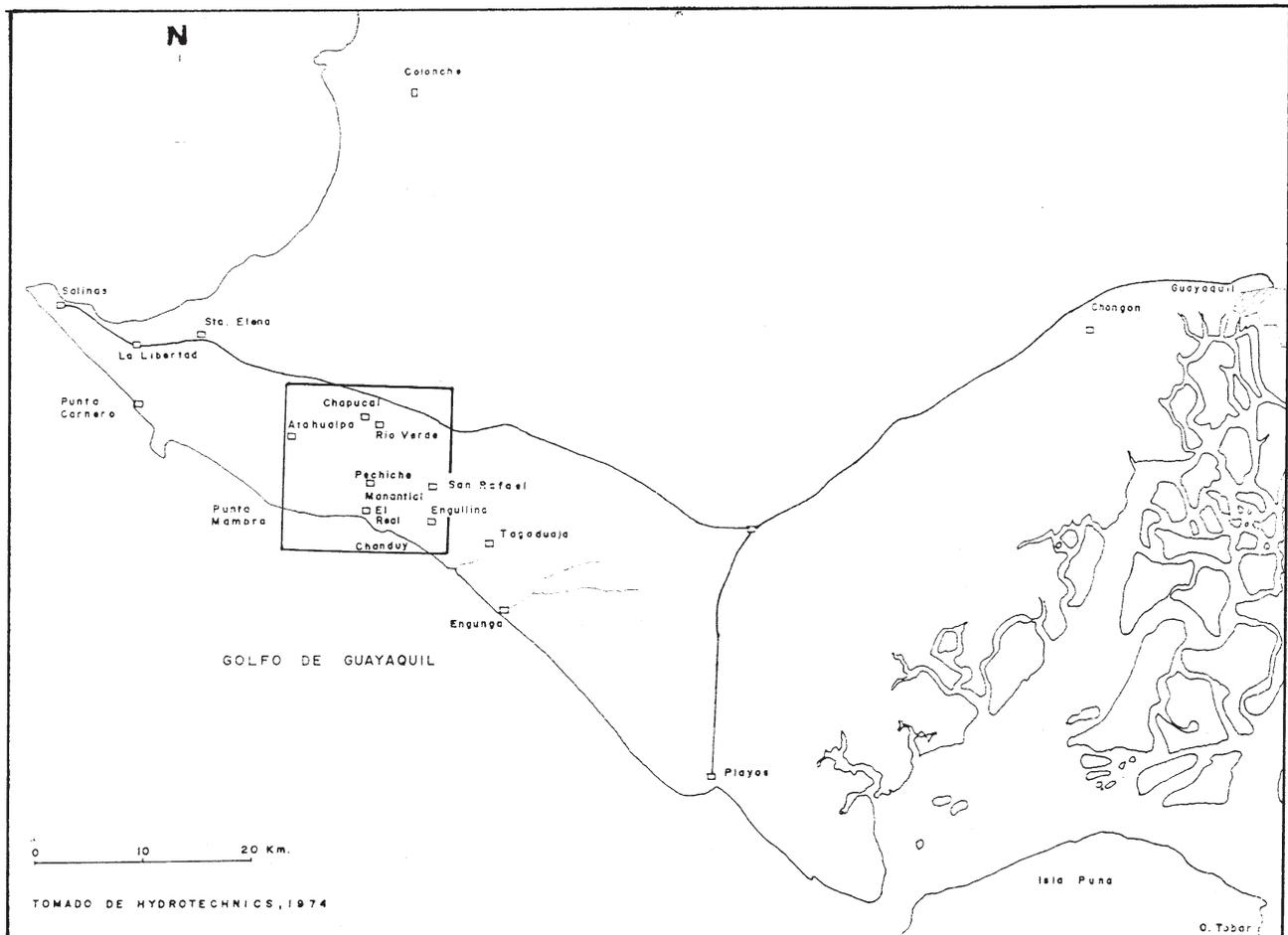
| | |
|--|-----|
| Mapa 6 Remanentes de vegetación natural en el Ecuador . . . | 448 |
| Mapa 7 Densidad de población por sectores de la Península de Santa Elena | 448 |
| Mapa 8 Caracterización económica actual de la Península de Santa Elena | 451 |
| Mapa 9 Área septentrional andina oeste REA | 453 |
| Mapa 10 Carta sintética de la provincia de Quito | |
| Mapa 11 Intercambio precolonial a larga distancia | |
| Mapa 12 La provincia de Guayaquil a finales del siglo XVII | |
| Mapa 13 Territorio prehispánico Huancavilca | |
| Mapa 14 Territorio de la antigua comunidad de indígenas de Chanduy | |
| Mapa 15 Las grandes comunidades indígenas de la Península de Santa Elena | |
| Mapa 16 Principales centros comunales de la provincia del Guayas | |
| Mapa 17 Comuna de 'Peniche' | |
| Mapa 18 Comuna 'Juntas del Pacífico' | |
| Mapa 19 Comuna 'El real' | |
| Mapa 20 Comuna 'Atravezao' | |
| Mapa 21 Comuna 'Río Verde' | |
| Mapa 22 Comuna 'Gagüelzán' | |
| Mapa 23 Recinto "Aguas verdes" | |
| Cuadro N° 1 Comunas de la Península de Santa Elena | |
| DIAGRAMAS | |
| N° 1 Comuna Peniche (Barrios '9 de octubre' y 'Roldós Aguilera') | |
| N° 2 Comuna Peniche (Barrio '12 de octubre') | |
| N° 3 Comuna Peniche (Barrio '1° de mayo') | |
| N° 4 Comuna El Real | |
| N° 5 Comuna El Atravezao | |
| GRÁFICOS | |
| N° 1 Compromisos "secundarios" | |
| N° 2 Exogamia territorial | |
| N° 3 Migración y alianza matrimonial | |
| N° 4 Alianzas dobles | |
| N° 5 Intercambio generalizado en Atravezao | |
| N° 6, 7, 8 ciclos generacionales en Atravezao | |
| N° 9 Intercambio generalizado en Peniche | |
| N° 10, 11, 14, 15, 16, 17 ciclos generacionales en Peniche | |
| N° 12, 13 ciclos generacionales en El Real | |
| N° 18, 19, 20 intercambio generalizado en El Real | |
| N° 21 Estructura de parentesco en Peniche | |
| N° 22 Genealogía de Simón Villón Lindao | |
| N° 23 Genealogía de José Cruz Quimi | |
| N° 24 Genealogía de Manuel de Jesús Cruz Alejandro | |
| N° 25 Genealogía de Luciano Villón y Juan Félix Alfonso | |
| ANEXO 1 | |
| Láminas "Historia regional". Museo del sitio 'El Mogote' | |

DIAGRAMAS

| | |
|--|-----|
| N° 1 Comuna Peniche (Barrios '9 de octubre' y 'Roldós Aguilera') | 444 |
| N° 2 Comuna Peniche (Barrio '12 de octubre') | |



Mapa Nº 1 Ecuador-Península de Santa Elena



Mapa N° 2. Área original de investigación

I. ORIGEN Y DERIVACIONES DE LA INVESTIGACIÓN

En 1982 se firmó un convenio entre la Corporación Estatal Petrolera Ecuatoriana (CEPE) y el Centro de Estudios Arqueológicos y Antropológicos (CEAA), de la Escuela Politécnica del Litoral (ESPOL). Este convenio tenía como objetivo primordial medir el posible impacto que pudiera causar la futura instalación del "Complejo Industrial hidrocarbúfero Presidente Jaime Roldós Aguilera", sobre el patrimonio arqueológico, y sobre la población asentada en el área. El complejo, cuya instalación ha sido postergada hasta la fecha, tiene planificado ocupar un espacio de tierras propiedad de varias comunas (Peniche- El

Real- Río Verde- Juan Montalvo), correspondientes al cantón Santa Elena, en la provincia del Guayas, de la República del Ecuador (Mapa 1).

El programa de investigación señalaba la necesidad de llevar a cabo un trabajo de campo interdisciplinario, que profundizara el estudio histórico del área que iba a ser directamente impactada, así como de la región de la que forma parte, la denominada geográficamente Península de Santa Elena (desde ahora PSE) (Mapa 2).

Los objetivos iniciales tenían como prioridad proporcionar una evaluación de los posibles impactos que podrían ser causados, para orientar la mejor toma de decisiones en la programación de las actividades de la empresa petrolera. Sin embargo, en los siguientes años la investigación histórica y sociocultural se fue ampliando.

El convenio fue sucesivamente renovado por la empresa hasta el año 1989, y posteriormente las investigaciones continuaron financiadas por distintos organismos nacionales e internacionales¹.

Como resultado de las mismas, fueron presentados anualmente informes de avance y progreso de los trabajos, tanto a las entidades financieras como al Instituto Nacional del Patrimonio Cultural del Ecuador, así como los informes finales correspondientes.

Paralelamente al desarrollo de las investigaciones, la empresa CEPE, actualmente denominada PETROECUADOR, financió la propuesta de desarrollo e instalación, en terrenos cedidos por la Comuna Pechiche, del denominado "Complejo Cultural Real Alto", que incluye el sitio arqueológico del mismo nombre, el Museo de Sitio El Mogote, así como otras construcciones recreativas y de investigación (Ugalde, 1989; Matapalo, 1990).

En el caso de la investigación antropológica, varias publicaciones, así como los correspondientes informes de progreso a las instituciones financieras, han dado cuenta de aspectos puntuales sobre el desenvolvimiento histórico de las poblaciones que ocuparon la región, y las principales características socioculturales que las identifican. Quizá la síntesis, más acabada, no está publicada, sino expuesta en varias de las salas del "Museo de Sitio El Mogote" (anexo N°1).

Al considerar que el punto de partida de una investigación está estrechamente relacionado con la concepción misma que se tiene del conocimiento, se asumió que éste, más que ser un reflejo objetivo de la realidad, tiene la capacidad de instrumentalizarse y adoptar un papel activo, para promover o sostener posiciones enfrentadas políticamente².

Aunque la investigación no se piense en función del cambio social, se sostiene que "la intervención humana en la realidad social es acción y ciencia a la vez, ya que permite al mismo tiempo modificar el mundo, y al transformarlo, conocerlo" (Bastide, 1977).

Al estimar el conocimiento como un proceso que se alcanza a través de aproximaciones sucesivas y progresivas a la realidad, y en interacción con los sujetos sociales con que se trabaja, se incorporó también la percepción que tiene el grupo sobre su realidad histórica. Esto, con el fin de alcanzar un análisis

y una reflexión no sólo teórica, sino práctica³.

Desde esta perspectiva, pusimos en valor los testimonios orales que proponían, desde la conciencia del grupo, una percepción sobre sí mismos diferente a la que ofrecía la analítica académica e historiográfica oficial. Cada final de temporada de investigación se presentaron los resultados y materiales registrados a la población, mediante asambleas convocadas por las comunas. De aquí que, además del diagnóstico de carácter teórico interpretativo, uno de los resultados objetivos del proyecto fuese concretar un programa de reflexión sobre los derechos territoriales y la identidad de esta población indígena.

El propósito fundamental de este trabajo, fue introducir la divulgación popular como parte del proyecto de investigación, cubriendo algunas de las expectativas generadas entre los pobladores de la región, y poniendo al alcance de las organizaciones sociales y público general la información recuperada. La elaboración museográfica final, fue en parte, producto de la participación directa, en el montaje, de hombres y mujeres de varias Comunas de la PSE.

Desde la perspectiva de la empresa financiadora, ésta evaluó que su inversión redundaría también en su intención de afianzar y estrechar las relaciones existentes con las Comunas del área.

II. HISTORIA DE LA CONSTRUCCIÓN DE HIPÓTESIS

En mi hipótesis de partida consideré que las organizaciones comunales, propietarias de las tierras, tenían una existencia relativamente corta, ya que aparecían en los informes oficiales como fundadas a partir de la aprobación, en 1937, de la "Ley de Régimen y Organización Comunal del Ecuador". De igual manera, la Federación de Comunas del Guayas existía desde 1965, aunque fue oficializada por el gobierno en 1976.

A esta Organización de Segundo Grado (OSG) se afiliaron, sin embargo, precipitadamente, tres de las comunas que iban a ser expropiadas por la empresa petrolera, para obtener mayor respaldo y mejorar sus posibilidades de negociación. Como consecuencia de las entrevistas llevadas a cabo con los dirigen-

tes y presidentes de las comunas afectadas, así como del análisis de un importante acontecimiento político producido en 1981, tuve que reorientar mi hipótesis de investigación inicial.

Por la documentación que me fue presentada y las fuentes orales, supe que las actuales comunas legalizadas por el Estado habían tenido como precedentes en el área otras formas de organización fundadas en este siglo, para la administración del territorio conjunto que ahora aparecía fraccionado en Comunidades. A estas formas de organización, incluso, las habían precedido otras, en la primera etapa de vida republicana del país, y habían sido reducciones indígenas durante el gobierno colonial.

En 1981, antes de que iniciáramos nuestras actividades, se había producido la mayor concentración pública de comunas que se manifestaron en la cabecera del cantón, en rechazo a un proyecto presentado en el Congreso de la nación para "municipalizar" las tierras comunales. Como resultado de ésta y otras gestiones se consiguió el retiro de dicho proyecto, y se puso de manifiesto la capacidad de movilización y convocatoria que producía en la zona la posibilidad de pérdida de la propiedad comunal de las tierras.

Estas y otras informaciones valoradas no aparecían en ningún tipo de publicación de las escasas investigaciones sociales llevadas a cabo. Es más, la población del área era tipificada con el nombre de "Cholos", y aunque organizada en comunas, caracterizada como "mestiza", "aculturada" y productivamente dedicada a la pesca, por su cercanía al mar (Hurtado y Herudek, 1974).

Ya que la fuente oral ofrecía una visión contradictoria con la documentación académica, se ponderó su valor alternativo a la historia de conquista y administración colonial (Thompson, 1992:15) y se consideró punto de partida para la construcción de nuevas hipótesis.

Sobre esta base, se planificó la segunda fase de trabajo de campo, que dió inicio en 1983 a la investigación directa y de convivencia en las comunas, pero con nuevos elementos de valoración. ¿Desde cuándo existía esta forma de tenencia comunal de tierras en la región? Trabajé así con la hipótesis, ya reformulada, de que la propiedad colectiva de la tierra se había mantenido ininterrumpidamente desde la época colonial hasta la actualidad por parte de una

sociedad que se había tenido que reorganizar y transformar para sobrevivir. Aunque la población manifestaba rasgos culturales atribuidos a la influencia de la sociedad blanco-mestiza, presentaba al mismo tiempo otras que le eran propias, así como formas de organización social y prácticas productivas que le eran específicas⁴.

Si los testimonios daban otra dimensión a la historia regional, que aparecía vedada de contenidos indígenas, consideré la necesidad de completar esta recuperación oral con un trabajo específico en los archivos. Otros investigadores, frente a situaciones similares, optaron por recuperar la historia a través de la narración de la gente y del significado de sus reacciones frente a los cambios históricos que se estaban produciendo, aunque sin llegar a confrontar esta versión con la historia documental de la región (Gow, 1991: 283).

Aunque la historia se reconoce como el problema central de análisis en el cambio de las culturas impactadas por la dominación colonial⁵, no existía en este caso una etnografía regional histórica que revelara a la población indígena como agente histórico activo y con clara conciencia de su pasado. Este tipo de situaciones ha sido atribuido al poco interés mostrado por los antropólogos por aquellas poblaciones que no encajan con la caracterización tradicional de indígenas, y son asimilados a categorías sociales abstractas o ignorados en su especificidad cultural (Gow, 1991:293).

En mi caso, al tratarse de una investigación que incidiría directamente sobre programas estatales de desarrollo que tendrían repercusión en la propiedad de tierras comunales, opté por la doble búsqueda. Por un lado, confrontar entre sí las fuentes orales y las escritas para confirmar o verificar los datos (Griaule, 1969), así como poner en contexto regional los testimonios de diferentes informantes de distintas comunas, que variaban en cuanto a los acontecimientos relatados. Por otro lado, tomé en cuenta que los reclamos por tierra común que alegaban "derechos inmemoriales", aunque pueden no expresar un hecho histórico, lo que sí expresan es el balance de fuerzas producido en el ámbito de las relaciones interétnicas (Howsbawm, 1992:93).

Amplié así la búsqueda de documentación sobre tenencia de tierras en el Registro de la Propiedad

del Cantón Santa Elena y en el Registro Provincial de la Propiedad en la ciudad de Guayaquil. El resultado fue la localización de numerosos documentos que certificaban la existencia de títulos de propiedad otorgados a los grupos indígenas, reducidos en la PSE mediante pleitos o negociaciones ante la Corona española o el gobierno republicano (Álvarez, 1988).

Aunque partí de la fuente oral, ésta pronto adquirió una dimensión documental que permitió elaborar una historia alternativa que otorgó presencia a un sector de la población marginado del poder de la escritura (Ramón, 1992:351), al mismo tiempo que la palabra recuperó su fuerza y su prestigio (Vilanova, 1992:21-22).

Desde ese momento, con hipótesis reconstruidas por la misma práctica de campo, concentré la atención en descifrar el desenvolvimiento de las antiguas “parcialidades” indígenas de la región, tema este que se convierte en el centro de análisis de esta tesis.

No existía ninguna información que precisara si las tierras otorgadas o compradas a la Corona española se habían mantenido en poder de los indígenas desde el s. XVI, hasta adoptar en 1937 la forma jurídica de organización comunal o si, por el contrario, estábamos frente a un fenómeno nuevo de población mestiza con inmensos territorios comunales, administrados por Cabildos.

Lo que aparecía claro hasta ese momento es que la actual propiedad de tierras, adjudicada a algunas de las comunas que iban a ser expropiadas por el gobierno, se sustentaba en la existencia de títulos de origen colonial y republicano. Pero quedaban otras interrogantes por resolver. ¿Formaban estas comunas actuales, y alguna otra, parte de un antiguo territorio, también comunal, adscripto a alguna entidad étnica en particular? ¿Por qué éste no había pasado a poder de los sectores dominantes blanco-mestizos durante la colonia, como ocurrió en la mayoría de los casos en la Sierra ecuatoriana? ¿Cuál fue la modalidad de articulación de estos grupos al sistema colonial? Y finalmente, averiguar de qué manera particular estaba ahora operando esta forma de organización, tanto en los niveles políticos como económico-sociales.

La historia precolonial de la Costa se simplificaba, al dividir el territorio costeño en dos espacios adjudicarles categorías políticas de transición hacia

el Estado: tribus o jefaturas. La sección norte con sociedades escasamente estructuradas, y el sur con una tradición navegante y comercial, pero descentralizado en lo administrativo y lo político⁶. Si se trataba de sociedades que ni siquiera habían interesado al imperio Inca por su pobre nivel de desarrollo (Larrain Barros, 1980), o éste no los había logrado incorporar (Salomón, 1986; s/f), la hipótesis de su temprana desaparición física y cultural (Salomón, 1988; Alcina, 1986), que aparecía como factible, contradecía los datos coloniales. Se hacía necesario releer la información que aportaba hasta ese momento la arqueología regional y la etnohistoria, para considerar como punto de partida no exclusivamente el régimen político, sino el análisis de los procesos estructurales de larga duración de esta formación social (Lumbreras, 1981a).

Fue posible, así, distinguir que las actuales comunas de Pechiche y El Real mantenían en propiedad tierras que originalmente se encontraban bajo dominio de la Reducción de Indígenas de Chanduy, a la que se hacía referencia, hasta el principio del período republicano, como “Antigua Comunidad Indígena de Chanduy” mientras que las otras dos Comunas, Río Verde y Juan Montalvo, se habían formado en territorio de la que había sido la Reducción de La Punta de Santa Elena, hoy cabecera cantonal. Por lo tanto, decidí ampliar la que fue la unidad de análisis original hacia otras Comunas, y considerar para esto su adscripción histórica indígena, con el afán de distinguir las unidades latentes que las incluían y las estructuraban (Cresswell, 1981:301-304).

De manera tal que, a partir de 1986, la investigación se extendió a las siguientes Comunas: Chanduy, Bajadas de Chanduy y sus recintos comunales, Manantial, Tugaduaja, y Gagüelzán, ubicadas en el antiguo territorio indígena de Chanduy; Atahualpa y Juntas del Pacífico, del territorio de La Punta; Playas (Yagual), Progreso (San José de Amén) y San Lorenzo del Mate, del territorio de El Morro, y Chongón, del territorio del mismo nombre. Excepto El Morro, todas las poblaciones que actualmente tienen categoría administrativa de parroquias habían sido durante el período colonial, reducciones o resguardos indígenas de la antigua provincia de los “Goancavelicos”, o Huancavilcas.

Algunos proyectos paralelos y complementa-

rios llevados a cabo durante esos años me permitieron ampliar las percepciones y comparaciones, tanto en el ámbito de la misma península (Marcos y Álvarez, 1988) cuanto con comunidades de la Sierra (Soons, Pancini, et.al., 1984). En 1991, gracias a un contrato puntual de evaluación de impacto del que participé, tuve oportunidad de recorrer las comunas del sur de la provincia de Manabí. Desde la ciudad de Manta, donde se ubica la actual refinería de Petroecuador, hasta el límite con la provincia del Guayas, se completó una evaluación preliminar llevada a cabo anteriormente (Álvarez, et. al.1991(MS)).

Aunque en esta tesis me limitaré a tratar la región de la PSE, de la provincia del Guayas, y las comunas que la ocupan, las posibilidades de comparación cultural han favorecido implícitamente el análisis de los resultados, especialmente en cuanto a los procesos de cambio histórico (Foster, 1974:102). Trabajos puntuales en la región de la Baja Cuenca del Guayas sobre tecnología prehispánica y organización cooperativa resaltaron las diferencias en las estrategias que debieron seguir los grupos indígenas para su supervivencia (Álvarez, 1989).

Comunas y cooperativas aparecían como instrumentos jurídicos, propiciados por el Estado en la misma fecha (1937); sin embargo, el contraste me facilitó reconocer que su implantación respondía a dos realidades histórico-regionales diferentes.

A través de estos trabajos puede comprobarse que, mientras en la Baja Cuenca del río Guayas, ocupada por plantaciones y haciendas hasta hacer desaparecer casi todo vestigio de reducciones y población indígena, la cooperativa se volvía muy recurrente, no ocurría lo mismo en la PSE. En los casos investigados en la cuenca del río Guayas, la población se organizó jurídicamente en cooperativas a partir de 1970, cuando se promulgó el Decreto 1001 de expropiación de haciendas, mientras que en la PSE la población adoptó la organización comunal inmediatamente que se expidió la Ley correspondiente, como tránsito de su situación autónoma anterior.

da vez más a la necesidad de analizar los términos específicos que asumieron las relaciones interétnicas en la Costa ecuatoriana, diferenciando opciones y realidades locales, territoriales y regionales, y prestando atención a las consecuencias que su elección trajo a las partes en contacto (la sociedad dominante y los indígenas).

Esto me parece clave para completar el vacío de información que presentan las investigaciones antropológicas sobre el desenvolvimiento colonial, y el camino que siguieron las poblaciones indígenas de la Costa hasta su realidad actual (Álvarez, 1993a). Un análisis sobre del desarrollo histórico de la antropología en el Ecuador demuestra la concentración manifiesta de intereses de investigación en la región interandina y en su población indígena. La relación de proyectos llevados a cabo pone en evidencia una investigación más restringida para el área de las tierras bajas (Costa y Amazonía) que, además, quedó por mucho tiempo en manos de investigadores extranjeros (Moreno Yáñez, 1992). Un breve esbozo de los esfuerzos realizados en el campo sociocultural para la región de la PSE lo hemos adelantado en trabajos anteriores (Álvarez,1991). Hasta la fecha no existe una síntesis de carácter regional que trate específicamente el proceso histórico desde la perspectiva étnica.

La relevancia teórica del problema consiste en poner a prueba las premisas que han guiado el análisis étnico para la región del litoral ecuatoriano. De aquí que no baste con revisar las interpretaciones formuladas, sino que se hace necesario llevar a cabo una revisión crítica, tanto de las fuentes primarias más relevantes con que se cuenta como de las investigaciones históricas parciales que se han realizado.

III. FUNDAMENTO DEL TEMA Y RELEVANCIA DEL PROBLEMA

Este proceso personal me fue aproximando ca-

Existe un consenso institucionalizado por el que se caracteriza a los grupos autóctonos de la región como organizaciones sociales poco estructuradas, con una pequeña densidad de población y con bajos niveles de desarrollo productivo. De aquí que se proponga la temprana desaparición de la mayoría de las entidades étnicas locales y de sus manifestaciones culturales, y consecuentemente su asimilación a la condición campesina⁷.

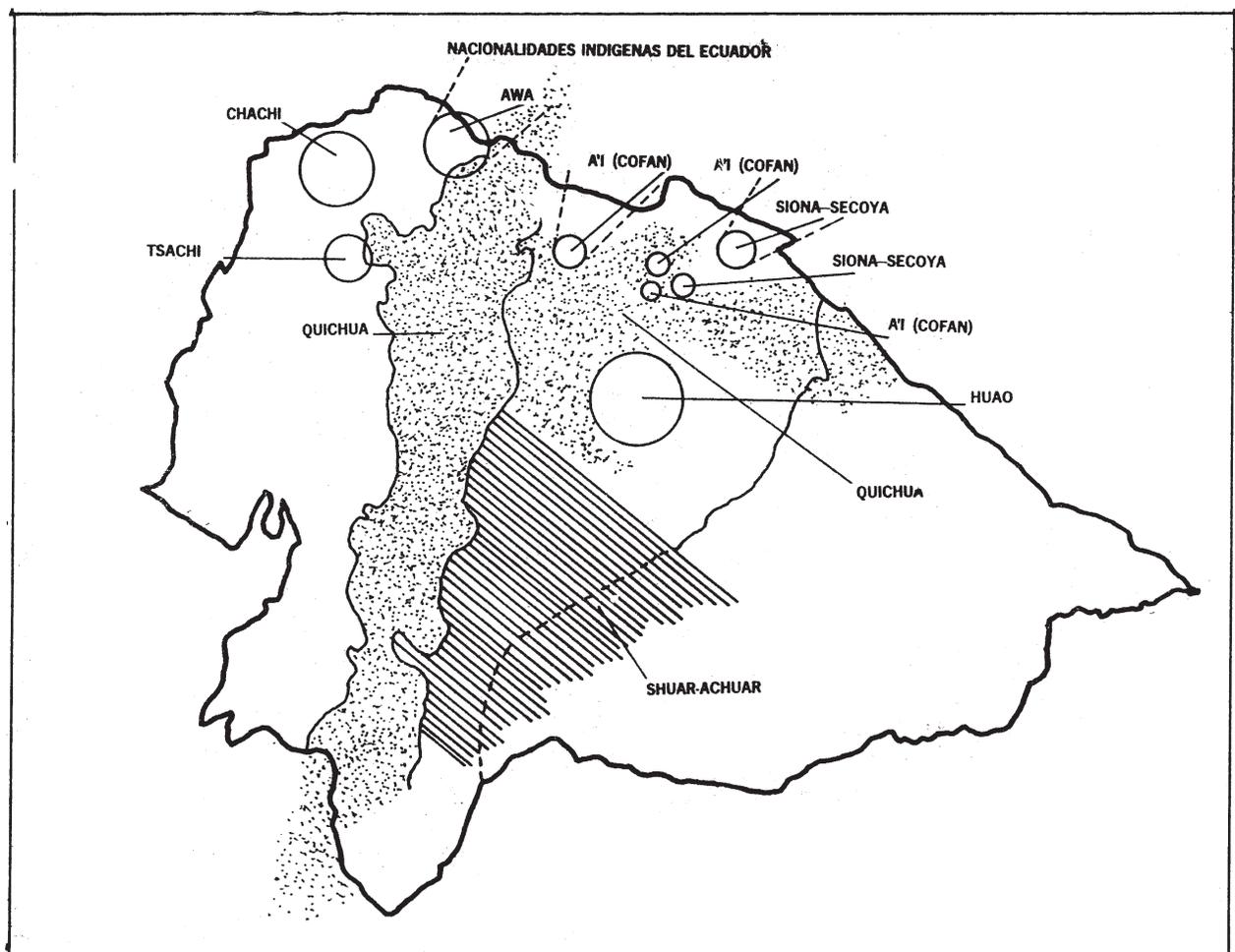
Se sostiene que el colapso demográfico que vivieron estas etnias fue devastador, y que las que sobrevivieron lo hicieron aisladas en aquellos sitios fuera del interés colonial⁸.

"A raíz de la invasión española, el señorío de los Chono fue desestructurado y subdividido en varios "repartimientos" de encomiendas. Desde entonces, cada parcialidad adquirió su autonomía y el gobierno de los Cayche se redujo a la localidad de Daule y caseríos

anexos. A partir de 1600 los habitantes de Daule, consumidos por las epidemias y trabajos forzados, habían descendido a cien tributarios y su población total a unas 500 personas, triste inicio de la posterior extinción de la nacionalidad Chono, al igual que de otros grupos étnicos del litoral ecuatoriano (Espinoza Soriano, 1991; Estrada, 1980)" (Moreno Yáñez, 1988:117).

Algo similar habría sucedido durante la etapa de expansión del incario, al cual sólo le interesaría ocupar territorios con un grado de desarrollo similar y asimilable, lo que explica así la inexistencia de asentamientos bajo su control en la Costa⁹.

Estos planteamientos pierden de vista que, si bien la administración colonial intenta imponer mecánicamente la hegemonía de su racionalidad de explotación, se enfrentaba a una diversidad de situaciones culturales a las cuales no siempre supo o pudo adaptarse, y que respondían oponiendo experiencias



Mapa N° 3. Tomado de CONAIE

y recursos.

El proceso colonial se desenvuelve en el marco de las condiciones históricas y existenciales específicas que caracterizan a las sociedades de la denominada Área Septentrional Andina (a partir de ahora ASA), que se extiende desde el sur de Colombia, todo Ecuador, hasta el norte de Perú (Mapa 9). En el caso particular de esta área, un elemento general parece diferenciarla del Área Central Andina (Perú, Bolivia), y es el hecho de que el principio de articulación social no es sólo ecológico, sino que se alcanza mediante el mecanismo del intercambio a larga distancia (Murra, 1975; 1982). Pero si como un todo guarda sentido de universo, al comparar las condiciones de existencia histórica internas notaremos que, a pesar de la fuerte articulación regional entre ecologías diferenciales, es posible distinguir claramente procesos y propuestas de desarrollo que permiten definir sociedades “costeñas”, “interandinas”, y “amazónicas”. Cada una de ellas, como conjunto más o menos cerrado, procesa de muy distinta manera su respuesta tanto a la expansión imperial Inca como a la invasión colonial española.

Sin tomar en cuenta posibilidades alternativas de articulación al modelo colonial, los estudios previos pasaban a considerar que el “colapso devastador” desembocó en la conformación de una población mestiza, aculturada, sin identidad histórica, sin una lengua original, asimilada a la economía mercantil monetaria, asalariada, que se conoce popularmente como “chola” o “capira”¹⁰.

“En el caso de la Costa, la mayor parte de las etnias perdieron sus fuentes de subsistencia a inicios de la colonia y desaparecieron como tales, incorporadas a un mestizaje acelerado y a la pérdida de sus respectivas lenguas. Hoy en esa región perviven los Chachi, Tschila y Awá, etnias que lograron subsistir con una relativa autonomía” (Wray, 1 989:82).

¿En qué consiste la “relativa autonomía” de las etnias? Para los investigadores y para las nuevas organizaciones indígenas nacionales, fundamentalmente en la reivindicación de la tierra y el territorio, no como simple medio de producción sino como base de sustentación de la condición de “nacionalidades” de las distintas etnias indígenas. Un “territorio étnico” que ofrece un espacio cultural autónomo, donde re-

producir su vida socio-organizativa, política y cultural (Ibarra, 1992:7).

Estas “nacionalidades” son “comprendidas como comunidades de historia, cultura, idioma, en muchos casos sin territorio y en condiciones de opresión étnico nacional. Sin Estado que los represente” (*ib.*, 1992, nota 14).

La Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), en la formulación de su mapa étnico, reconoce así que el carácter heterogéneo, multiétnico del Ecuador, incluye la existencia de 10 nacionalidades indígenas diferentes, entre las que, sin embargo, no se considera a la población comunera de la Costa (Mapa 3).

Para el caso de la región del litoral ecuatoriano se nombran y describen los siguientes grupos étnicos que han logrado sobrevivir a pesar del intenso despojo de sus territorios, acentuado en las últimas tres décadas por la acción de la colonización y explotación de recursos naturales: Awa Coaiquer, con 1.200 personas en el territorio ecuatoriano; sus características generales consisten en una economía basada en la recolección y la cacería; su organización social y política, sobre la base de los cabildos; Chachi o Cayapas, 3.600 personas; la economía combina entre caza, pesca y agricultura; Tshachi o Colorado, 1.600 personas; su economía, inmersa en la del mercado (*ib.*, 1992:2 y anexo 1).

¿Qué es lo que hace que una comunidad organizada en Cabildos, cuya población supera los 100.000 habitantes y posee más de 500.000 has. de tierras en propiedad colectiva, no sea considerada una “nacionalidad” o un grupo étnico? ¿Qué es lo que lleva a pensar a los antropólogos que la mayor parte de las etnias en la Costa desaparecieron? Y por otro lado, ¿qué es lo que hizo posible que esta “autonomía relativa” en la PSE se mantuviera a lo largo de tantos siglos, y a través de tan diversas condiciones de dominación estatal? Sólo una revisión histórica puede ayudarnos a contestar esto y situarnos frente a esta manifestación social singular.

En las investigaciones históricas, la región litoral no adquiere relevancia sino a partir de la consolidación de la producción cacaotera, y con ella, del cambio de eje económico de la Real Audiencia de Quito¹¹. De manera tal que queda un vacío de dos siglos, que se confina como parte de una economía

marginal (Anhalzer, 1986) y que no ofrece referencias puntuales a las particulares formas de articulación de los grupos indígenas al sistema colonial.

Michael Hamerly (1973) es quien más extensamente aborda los procesos sociales y económicos que caracterizan a la antigua provincia de Guayaquil, entre los años 1763 y 1842, al ofrecer enriquecedores datos sobre la recuperación indígena en el área. En su misma línea siguen los trabajos de María Luisa Laviana Cuetos (1987), que aclara y examina los términos de este crecimiento demográfico.

No obstante esto, todavía en 1988, en ocasión del “Seminario de Nacionalidades Indígenas” que se realizó en Guayaquil, representantes de la sociología local dudaban de la prolongación de este crecimiento, que para ellos sólo indicaría “vestigios aparentes de los antiguos indios”. Por otra parte, les confirmaría la “poca fuerza en la Península de Santa Elena de territorialidad”, ya que “los mecanismos de resistencia van cediendo al embate del capitalismo”.

Pero en ese mismo seminario la presencia de dirigentes de la Federación de Comunas de la Provincia del Guayas contradice y opone esta opinión cuando declaran:

“Ratificamos nuestra firme decisión de defender y desarrollar la identidad cultural y patrimonio territorial legado por nuestros antepasados como fueron las comunidades indígenas de: Valdivia, Guangala, Chongón, Chanduy, Colonche, Salango y otras” (Documento de saludo al Seminario).

A los alzamientos y las rebeliones señalados como la forma más importante de protesta para los indígenas de la Audiencia, cuyas expresiones más fuertes aparecen en la Sierra (Moreno Yáñez, 1978), deberían sumarse en otras regiones formas alternativas de resistencia. Estas necesitarían ser investigadas para entender la trayectoria de lucha que derivó finalmente en la conformación de esta federación. Aunque ésta no se identifica bajo los rótulos de “nacionalidad” o “indígena”, comparte similares objetivos que los que actualmente plantea la CONAIE (Macas, 1992).

Se trata de una federación casi desconocida para los investigadores que analizan el movimiento indígena (Moreno Yáñez y Figueroa, 1992:43), aunque

actualmente forma parte de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE).

La única investigadora que hemos encontrado que interpretó la “aculturación” no como pérdida, sino como una estrategia política, asevera que “*si bien los indios de la Costa ecuatoriana han conservado su pureza racial a través de los siglos, por el contrario a raíz de la conquista adoptaron por completo y muy tempranamente la indumentaria y la lengua española, en lo que parece haber sido una concesión -o una estrategia- a cambio de mantener sus costumbres y una relativa independencia*” (Laviana Cuetos, 1989:59).

Estos antecedentes, de alguna manera, me han obligado a comenzar esta tesis con una revisión histórica desde la etapa precolonial, hasta la época donde comienza la documentación de adquisición de tierras, para poder fundamentar con mayores evidencias la continuidad de una “relativa autonomía étnica” que trasciende las distintas formaciones económico sociales y se transforman según las circunstancias.

Pero, además de la importancia que tiene una revisión teórico académica del problema, el reconocimiento del papel activo del conocimiento me obliga a considerar la relevancia social del mismo. Esto deriva de una directa constatación práctica de la recuperación que se hace de las premisas históricas oficializadas, en la planificación estatal del desarrollo del área.

La relevancia para la selección de los datos no parece desprenderse exclusivamente del problema que se busca interpretar, sino también del compromiso de utilidad social que la investigación pueda establecer con los sectores involucrados, y con los aportes que éstos hagan a esa construcción del conocimiento.

Desde ese punto de vista, se ha planteado que la investigación social sobrevivirá o continuará desarrollándose en la medida que considere, además, con una actitud crítica, reflexiva y comprometida, la significación que tiene el conocimiento para un proyecto de cambio social y emancipación de las clases subalternas (Delfino y Rodríguez, 1990).

En ese sentido, no deja de ser importante el papel que se le atribuye al antropólogo “*como ‘intérprete’ entre las dos culturas, la suya propia y la que ha estudiado. Como informador para la minoría sobre*

cuestiones de la mayoría, más desprovista aquélla de poder y de conocimientos que le sirvan para tomar decisiones. A su vez, tiene valor como informador ante la mayoría, sobre todo aquélla que pueda mejorar las relaciones y hacer crecer a la minoría en el conjunto social" (San Román, 1981:183)

A esta necesidad compartida de que el trabajo del antropólogo se extienda a concientizar al grupo discriminador de las consecuencias de sus estrategias, se ha acotado que el alcance de ese conocimiento dependerá de las relaciones de fuerza de los diversos sectores involucrados. *"Si bien la delimitación teórica tiene consecuencias prácticas, no es una variable independiente, ni mucho menos un elemento causal. No es en el plano de las aclaraciones conceptuales en el que se transforma la sociedad, sino a la inversa; una relación de fuerzas sociales modificada es lo que da el ámbito para la revisión de los supuestos teóricos anteriores"* (Juliano, 1987:97).

En el campo de las relaciones interétnicas, el concepto de "etnodesarrollo" ha sido valorado como una alternativa de comunicación, que reconoce la existencia de una "comunidad de argumentación libre", entre grupos e individuos portadores de culturas distintas. *"Aun fundamentada en cuerpos de conocimientos distintos -el del técnico y el del 'nativo'- la planificación tendría que ser unívoca, basada no-sólo en conocimientos, dichos, objetivos, o sea, en sistemas cognositivos, en teoría, destituidos de valor, pero en la sabiduría de su utilización en un contexto intercultural"* (Cardoso de Oliveira, s/f :20). A todos aquéllos envueltos en programas de intervención social, *"se los convida a una reflexión permanente sobre los íntimos y no siempre tenues eslabones que unen la ciencia a la ética, y el conocimiento a la sabiduría"* (ib.,: 21).

Por el contrario, la calificación de la población indígena de la PSE, como campesina con un amplio territorio "improductivo" y bajos niveles de población relativa, sin obligaciones tributarias para con el Estado (Macías y Ochoa, 1989), da pie a justificar los intentos de asimilación en los planes de desarrollo oficiales. Asimilación que se haría en función de la óptica de la racionalidad de explotación mercantil capitalista. Una incorrecta caracterización de la población, como desvinculada de una historia común, sin modos de vida propios ni organización socio-pro-

ductiva, sin tradición cultural, costumbres o lengua nativa, ha inducido a plantear programas que entran directamente en conflicto con las reivindicaciones autonómicas que se proclaman desde dentro de las comunidades

Las escasas investigaciones de campo en la región han contribuido a prolongar esta percepción. Por lo que no es casual que el único trabajo que trata de ordenar y analizar la situación actual de las Comunidades, al considerarlas entidades con conciencia étnica, provenga de una institución que tiene presencia hace más de 16 años en la PSE.

El Centro de Promoción Rural (CPR), extensión del Movimiento Campesino Cristiano, en la sistematización de sus investigaciones ha definido la Comunidad *"como una unidad socio-política estable, vinculada a un espacio territorial, con un tipo de asentamiento nucleado que se auto reconoce y es reconocido por los demás como una comunidad étnica y que cohesiona e integra a sus miembros a través de relaciones de parentesco y canales institucionales de cooperación y asistencia mutua"* (CPR, 1990a:53).

Sin embargo, este "reconocimiento de los demás" no se percibe en los diagnósticos elaborados por las instituciones estatales que están llevando adelante los programas de grandes obras que intentan modificar las condiciones productivas de la región. La más importante de ellas, la Represa Daule-Peripa, construida con un costo multimillonario, pretende generar electricidad, regular el flujo del río, mejorar las posibilidades de riego, aumentar la pesca y crear oportunidades de transporte y recreación acuáticos. Sin embargo, en su primera fase de operación los resultados no parecen tener el éxito que se esperaba (Ortiz Crespo, 1989:4).

En el caso de la Comisión de Estudios para el Desarrollo de la Cuenca del Guayas (CEDEGE), organismo encargado del proyecto de trasvase de aguas del Daule a la Península de Santa Elena, que se calcula irrigará unas 62.000 has. las comunas han recibido escasa atención. En los diagnósticos consta que éstas existen, pero no se entiende su estructura social interna ni su sistema de organización productiva, ni tampoco se considera su participación en la planificación del desarrollo.

Pero si esto sucede a nivel de proyectos económicos en el caso de organismos como el Ministerio

de Educación y Cultura, sus representantes más locales, los maestros, también ignoran qué es una comuna, cómo funciona y cuáles son sus alcances y principios sociales y morales. La maestra a cargo de la escuela de Chongón desconocía el significado que el “Mono” de piedra precolonial que adorna la plaza de la Parroquia tiene en la historia de la población. Su queja e impotencia más recurrente era que nada se podía hacer sin consultar antes a la comuna.

La negación por parte tanto del Estado y sus funcionarios como de la población blanco mestiza, sobre la existencia de un grupo indígena con identidad propia es tal que aun si se tropieza con sus manifestaciones no se la ve. Ni CEDEGE ni la maestra han prestado atención al hecho de que en el parque de Chongón, a 26km. de Guayaquil, se yerguen modernas efigies que representan al “indio Huancavilca” y la estatua prehispánica del famoso “Mono de Chongón”, que teje a su alrededor innumerables leyendas de batallas contra la imposición religiosa española (Pino Roca, 1987).

En una placa de la plaza, es posible comprobar el autorreconocimiento que ha adoptado la comuna, como poblado anterior a la fecha de parroquialización, en 1862, y comprobar que los nombres de los señoríos, hoy, son algunos de los apellidos más corrientes en la PSE.

“Tribu Huancavilca, era la denominación aplicada a los que moraban desde la cuenca del Daule en toda el área hacia el mar; incluía los pueblos de Chongón, Chanduy y Colonche, tierra de Sumpe (Península de Santa Elena), etc.; el idioma, posiblemente el Puruhá. Del Acta del Cabildo de Santiago de Guayaquil del 4 de febrero de 1541 (Copia del propio Orellana) establece su distrito, tenía diez poblados de indios, entre estas parcialidades está Chongón con sus señoríos: Yagual, Guayal, Villao, Cachao, Aillo y Baidal”.

Al prever conflictos e invasiones como consecuencia del proyecto de riego, la comuna de Chongón instaló una serie de carteles en la carretera, que reivindicaban la propiedad de las tierras de sus antepasados desde 1543. Esta concepción de temprana legitimidad frente al Estado nos ubica al territorio como referente primario de identidad, y como patrimonio de dominio exclusivo para la comunidad.

Al margen de lo anecdótico, los ejemplos indican la controversia entre racionalidades y, por lo tanto, la importancia de poner al día el conocimiento específico sobre esas realidades particulares, en aras de su revalorización social.

Los análisis llevados a cabo por organismos internacionales para medir la participación de campesinos comuneros, con énfasis especial los factores ideológicos, consideran poco la historia de conformación y objetivos de las comunas. A pesar de que se verifica que un gran porcentaje de los afiliados a las comunas es “campesino sin tierra”, posiblemente motivados por otras razones o incentivos para afiliarse que no sea la consecución de terrenos, esto no se investiga. Se concluye que, en la zona de trabajo, (Parroquias de Colonche y Manglaralto, del cantón Santa Elena) los campesinos todavía no tenían conciencia política, y presentaban bajos niveles de participación, seguidos de individualismo y conformismo. Es decir, que los individuos no podían dar el paso que les permitiese organizarse en estructuras orgánicas, capaces de responder a los intereses estratégicos del campesinado y plantear alternativas propias, aunque esto sólo lo logre una minoría (Strobosch, 1988).

Parece necesario, por lo tanto, analizar los factores que han motivado la acción e impulsado la movilización de estas poblaciones a lo largo de la historia, y recuperar cuál es la autovisión o conciencia que éstas expresan sobre su situación, su organización y sobre las experiencias interétnicas vividas.

IV. PROPUESTA DE TESIS

En el informe final de 1985 (Convenio 1755/83) se planteaba, como una aproximación a la interpretación de las comunidades investigadas en la península hasta esa fecha, que el “grupo ha mantenido y desarrollado un sentido de solidaridad interna que le permitió definirse e identificarse étnicamente frente a otros grupos, y que es a partir de esto que lo gran desarrollar estrategias de supervivencia, primero frente al Imperio Inca, luego frente al impacto colonial y, finalmente, frente a la economía monopólica capitalista que se instala en su territorio” (Álvarez, 1985:63, MS).

Sin embargo, es necesario llegar a precisar que esa solidaridad interna va más allá de una cuestión de voluntarismo, y que se construye sobre la evidencia de la posesión efectiva, de un territorio político productivo que se administra y disfruta, desde el punto de vista de una organización social que goza de una autonomía más o menos relativa.

Los grupos históricos que ocupaban la Costa ecuatoriana, ante el impacto de la conquista se vieron enfrentados al dilema de sobrevivir, y se encerraron sobre sí mismos o se integraron. Parece que ciertos sectores de la población identificada como "Goanavilcas", al elegir la supervivencia colectiva, optaron por vías de resistencia a largo plazo, que incluyeron la adaptación, transformación y hasta invención de formas culturales que se modificaban constantemente en el contexto de las relaciones interétnicas. Las señas de identidad adoptadas permitieron la diferenciación y el contraste, frente al grupo dominante, pero no permanecieron estáticas, ni constituyeron aspectos fijos, inherentes y ahistóricos (Barth, 1976; Fox, 1985). El camuflarse para poder no sólo sobrevivir, sino existir como entidad colectiva con privilegios de autonomía, constituyó una opción más, a lo largo de los 500 años de dominio occidental.

En el largo proceso de consolidación colonial, la condición atribuida a los grupos indígenas, como sectores discriminados, subordinados y explotados ("indios"), se ha mantenido y se ha justificado con calificaciones ideológicas que los excluyeron como parte de la sociedad nacional¹². Como contrapartida, las estrategias de supervivencia han generado variadas y creativas respuestas, tendentes a defender, reivindicar o consolidar la autonomía de un territorio histórico, y con ello las lógicas que hacen al modo de vida dentro del mismo.

Esto, a pesar de que, como grupos étnicos, pasaron a ser incluidos e integrados al proceso de formación de las naciones capitalistas y a su correspondiente sistema de clases (López y Rivas, 1988).

Trataré de demostrar que la acelerada y temprana "aculturación" que manifiesta el grupo en sus rasgos culturales (lengua, vestido, ganadería, moneda) no impide, sino que contribuye positivamente a la de-

fensa de un proyecto de vida, que se construye en oposición a los condicionantes de la racionalidad dominante. Se trata, por lo tanto, de una forma de resistencia activa contra la segregación que justificaba la expropiación de tierras, el pago de tributos y la explotación de la fuerza de trabajo indígena.

Esta política de segregación, expresada sobre todo en la construcción de una "República de indios" localizada en las Reducciones, hizo posible el desarrollo de nuevas identidades indígenas que no han dejado de renovarse, modificarse y reestructurarse hasta hoy. *"Estas identidades... no reflejaban una 'conservación' de lo precolombino, sino que se fundaban en las nuevas condiciones en que el régimen colonial colocó a los indios, de donde ellos extrajeron la sustancia de la nueva etnicidad. Es en este sentido que puede decirse con propiedad que el sistema colonial creó al indio"* (Díaz-Polanco, 1991.84).

La hipótesis de partida de esta tesis considera que la condición indígena, entendida ésta como producto del establecimiento de una situación de dominación colonial, es la que fundamenta la construcción de un proyecto alternativo de autonomía de supervivencia y desarrollo dentro del nuevo espacio político que se conforma. Es esta relación asimétrica y segregacionista la que se mantiene a lo largo del tiempo y genera un estado manifiesto de opresión-resistencia .

Condición indígena y condición colonial se expresan sólo si una existe frente a la otra, como una relación dominador-dominado, a la vez articulada y dialéctica, al margen de los cambios culturales (Moreno Yáñez, 1978; Lumbreras, 1992). Esta condición colonial tiene un nacimiento histórico, ya que antes de la conquista el "problema étnico" no existía, en la medida que no se oponían leyes y regulaciones específicas para los grupos coexistentes (Bonilla, 1982).

El grupo indígena se constituye entonces en una formación social específica y singular, que maneja en otros términos las relaciones sustanciales de supervivencia, y promueve un proyecto de vida en pugna con el hegemónico, bajo formas de organización y tenencia territorial comunitarias.

Aunque el proyecto autonómico no siempre se explicita formalmente como político, éste subsiste en

tanto y cuanto la resolución de las relaciones sociales específicas entre las partes promueve identidades de adhesión opuestas. Puede suponerse así un proyecto de autonomía de largo alcance que se sostiene en la construcción y reconstrucción de identidades, con el objetivo de reivindicar, desde la época colonial, un espacio territorial colectivo, que garantice las condiciones de producción y reproducción social del grupo mediante formas singulares de vida comunitaria.

La continuidad o no de formas comunitarias de organización, gestadas históricamente, puede revelarse sólo en una revisión de procesos de larga duración que está aún pendiente. Esta puede permitirnos visualizar las particularidades en la articulación de los grupos indígenas costeños al modelo hegemónico desde su integración al sistema colonial. Por esa razón, he acentuado la revisión de la documentación precolonial y colonial con la perspectiva de aclarar qué clase de sociedad es la que enfrenta el hecho colonial, y cuál es la forma particular de inserción en el nuevo sistema de relaciones de producción, así como visualizar la profundidad de los procesos de desestructuración operados.

Al recuperar como punto de partida una carac-

terización más compleja de la sociedad costeña de la que habitualmente se tiene, me centraré en tratar de enfatizar cómo sectores del antiguo grupo Huancavilca, que ocupaba la mayor parte de la costa ecuatoriana en el momento de producirse la invasión española, enfrentan el impacto colonial.

Su aparente desmembramiento territorial, así



como la sustitución de su denominación de origen, o de lengua, no significan para mí la pérdida de la identidad indígena, la desvalorización de la propia historia ni la disolución o ruptura de esta sociedad, como se atribuye en otros casos andinos (Isla, 1987). Las

evidencias parecen demostrar que, a través del estigmático apelativo de "indios costeños" o "Cholos", el grupo mantiene, como forma de autoconciencia, el reconocimiento de la pertenencia común a una entidad extensa y diferenciada, y sobre todo, y lo que es más importante, la autonomía político-territorial. La condición indígena que impone la situación colonial obliga en este proceso a que el grupo se transforme y se reorganice constantemente, y con ello los componentes de su identidad que se constituyen y manifiestan en las relaciones interétnicas.



En el contexto de esa reconstrucción histórica, otorgaré especial relevancia a la situación y las condiciones actuales de la población, que organizada bajo la modalidad colonial de “Común de Indios” primero, y “Comunas” después, sostiene y defiende derechos de autonomía territorial.

Intentaré definir, por otro lado, la especificidad y los principios que explican el funcionamiento de las actuales organizaciones comunales, como ámbitos sociopolíticos y productivos, y señalaré en qué consiste y cómo se desenvuelve el modo de vida comunal en el contexto del espacio y el tiempo regionales.

Un modo de vida particular, alternativo y autónomo, que recompone en su interior diferencias, tensiones y conflictos propios de su misma conformación precolonial y temprana integración al sistema dominante. Es posible discernir contradicciones que enfrentan a individuos y sectores, adscritos al proyecto de la sociedad hegemónica, cuyos intereses propugnan que se imponga su lógica de reproducción a costa de la disolución de la comunidad, contra aquéllos que abogan por un proyecto en sus propios términos de existencia histórica.

Me interesa en la tesis, además, mantener el objetivo de demostrar que la antropología sociocultural manifiesta capacidad de actuar más allá de la “pequeña” unidad, vista originalmente como “ahistórica”, “aislada” de contexto, “homogénea” y sin conflictos aparentes (Menéndez, 1972a; Lischetti, 1986). Orientación sobre todo culturalista que, aunque estimuló los estudios de comunidad, prescindió en los análisis de la incidencia histórica y la significancia del conflicto (Calvo Buezas, 1985: 210-211; Díaz-Polanco, 1985). Creo tomar distancia de esta perspectiva al llevar a cabo, para eso, un análisis regional que, sin abandonar la necesidad de prestar atención a microcosmos específicos, los encuadre, influenciados por complejas relaciones que van de lo familiar a lo comunal y desde allí a la reconstrucción de lealtades territoriales históricas, para, desde éstas, alcanzar a las políticas regionales en el contexto de lo nacional.

Parece que, además de mirar a la comuna en sí, que como “caso” representa “el todo”, no debemos perder de vista su interdependencia contextual, no-sólo con la sociedad mayor dominante, sino con aquéllos a los que la unen los mismos lazos históricos de existencia.

V. METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN

El trabajo de campo sociocultural se llevó a cabo ininterrumpidamente desde 1982 hasta 1991, con varias permanencias prolongadas al año o visitas recurrentes y puntuales, posibilitadas por la corta distancia entre la ciudad de Guayaquil, lugar de nuestra residencia, y la PSE. Entre 1982 y 1986, las estancias se restringieron exclusivamente a las cuatro comunas cuyas tierras el Estado tenía pensado expropiar, para la instalación del complejo industrial: Pechiche, El Real, Río Verde y Juan Montalvo (“Atravezao”).

A partir de la información oficial, contenida en el “Esquema Provisional para el Desarrollo Integral del Complejo Presidente Jaime Roldós Aguilera”, y en el “Breve diagnóstico socioeconómico de la Parroquia Atahualpa y las comunas colindantes”, llevado a cabo por la Unidad de Estudios Especiales de la Subgerencia Regional de la CEPE (1982), organicé el trabajo en dos fases.

Durante el primer año, se llevó a cabo la denominada “Prospección institucional”, que consistió en una exégesis bibliográfica sobre la región, de forma articulada con la información arqueológica, un análisis estadístico de los indicadores oficiales y un acercamiento personal a los dirigentes comunales, dirigentes de organizaciones sindicales petroleras y autoridades y funcionarios estatales residentes en el cantón Santa Elena. Se realizaron también varias visitas de conocimiento a las comunas que directamente iban a ser impactadas, así como a otras colindantes, y viajes de prospección geográfica a los territorios de propiedad comunal. Paralelamente, y sobre la base de la modificación de las hipótesis originales, se inició una investigación en archivos locales de documentación sobre tenencia de tierras.

La circunstancia de mantener una residencia permanente en la región investigada y contar con un tiempo prolongado de dedicación, que permitía adecuar la metodología a cualquier evento coyuntural que se presentara, organizó el tiempo y la logística del trabajo de campo.

Sin perder de vista la facilidad que un estudio intensivo, concentrado en una unidad pequeña, ofrece para la elaboración de descripciones consideradas

esenciales para la interpretación de una cultura (Maconald, 1984), se optó por una combinación de métodos que incluía un conocimiento más extensivo que abarcara distintas comunidades. De esa manera, la investigación no se centró en una comuna exclusivamente y complementó el análisis cualitativo con el cuantitativo.

Esto permitió obtener un panorama más complejo de la totalidad que estaban reflejando las comunas, y discriminar entre circunstancias particulares a un caso, y cambios globales que afectaban a conjuntos mayores. Las visitas constantes a distintos sitios, a lo largo del tiempo, facilitaron observar y comparar la incidencia de fenómenos extraordinarios que modificaron temporalmente las condiciones de vida de la región. Esto pasó, por ejemplo, durante los eventos climatológicos de El Niño, en 1983 y 1987.

El primer año de "Prospección institucional", y la implícita comparación cultural, orientaron la construcción de una serie de "hipótesis explicativas", en el sentido de una construcción provisoria con presupuestos y "pre-explicaciones" sobre la problemática planteada (Menéndez, 1992; González Echevarría, 1994). Estas condujeron las aproximaciones sucesivas al conocimiento del objeto de estudio y la selección de las técnicas de campo.

Así como ciertas premisas guiaron todo el desarrollo de la investigación, e incidieron sobre el desenvolvimiento de la práctica empírica de campo, lo hizo también la formación académico-ideológica. Esta repercutió al guiar la construcción de la unidad de análisis y priorizar jerarquizadamente aquellos aspectos que más me preocupaban.

He partido de la idea de que existe en el continente americano una historia prehispánica y precolonial altamente compleja, cuyo contenido y experiencias deben ser considerados como relevantes para evaluar la profundidad de los cambios operados. No podemos terminar de explicar la dimensión estructural de la comunidad actual sin considerarla, en el proceso de larga duración histórica, como una resolución a la nueva condición dependiente que se impone.

Además de contemplar que ningún tipo de agrupación social puede mirarse como un ente ahistórico, aislado e inmutable, es necesario establecer los términos y las formas de relaciones que mantiene, como parte de un todo mayor que lo incluye y le asig-

na, en este caso, un lugar de subordinación. La dinámica interna de la estructura comunitaria se enmarca, desde sus orígenes, en el contexto de las relaciones sociales predominantes en sociedades estratificadas. Desde este punto de vista, lo étnico y/o lo indígena se pensarán en el contexto del Estado-nación y de una situación de clases.

Estos dos ejes de referencia: histórico o diacrónico y contextual o de relaciones, articulados y superpuestos, constituyen fundamentalmente los instrumentos utilizados para explicar la realidad multidimensional indígena en la Península de Santa Elena.

A esto debo agregar la premisa de la heterogeneidad que caracteriza a todo grupo social y se manifiesta, entre otras formas, a través de la existencia de diferenciaciones y/o estratificación. En el caso del área andina a algunos autores sostienen la existencia de clases sociales, para las sociedades bajo dominio del Imperio Inca, como un fenómeno de origen local, y no necesariamente impuesto por la situación colonial. La existencia de contradicciones de clase aparece como parte de un proceso histórico particular, en la trama organizativa de la sociedad andina (Lumberras, 1981a).

Bajo el marco de estas concepciones personales, recuperadas por la antropología en sus planteamientos de contraste con el denominado "modelo antropológico clásico" (Menéndez, 1972a; Lischetti, 1986), la investigación asumió la evidencia de una gran complejidad social difícil de abordar desde pautas simplificadoras, y la necesidad de una actitud crítica reflexiva frente a las interpretaciones existentes. En la organización de la estrategia del trabajo de campo, se volvió clave la decisión de no partir de un caso o fragmento (historia de vida, familia, o comuna), como elemento significativo para el razonamiento final. Como fórmula de validación de los resultados, se articularon distintos instrumentos de conocimiento y distintos campos de información, en una amplia base empírica de datos, que permitieran dar cuenta de la complejidad de la problemática investigada, y acotar la perspectiva de los actores o la libre interpretación personal.

De esta manera, se procedió a construir la unidad de análisis final, como resultado y no como principio de la labor. Esto se vio claramente reflejado, por ejemplo, en la diagramación de los registros de cam-

po, que en su elaboración no prefiguraron la singularidad subyacente a las formas observables. La tipología de las unidades domésticas, al basarse en la estructura social que las integra, surgió como resultado final del análisis de laboratorio de los datos cuantificados, que se ordenaron en categorías teóricas referentes o implicaron la creación de otras nuevas (Álvarez, 1991:111).

Este mismo proceso permitió aclarar la existencia de “unidades latentes”, inclusivas de las “unidades manifiestas” que fueron punto de partida. De esta manera, aunque se comenzó investigando cuatro comunas, aparentemente aisladas, se definió finalmente el contexto mayor que las articulaba y permitía identificarlas como componentes de lo que denominé “Gran Comunidad”. Una de las dificultades consideradas para la investigación de los “grupos étnicos” ha sido justamente la parcialidad de las investigaciones que se han limitado a un caso en particular, al perder de vista sus articulaciones con otros niveles como el regional o el nacional. Sin embargo, la consideración de los eventos históricos y con ello los ámbitos en que se desenvuelven las relaciones interétnicas permite identificar la existencia de “formaciones étnico-regionales”. *“La particularidad que debe analizarse es entonces étnico-regional, involucrando todos los procesos que se dan en un espacio integrado o estructurado por las relaciones sociales en su conjunto, sin limitarse a la vertiente cultural o lingüística”* (Díaz-Polanco, 1985:100).

La investigación incluyó la articulación de técnicas que he clasificado, en cuanto a las posibilidades de replicabilidad que cada una ofrece, como cuantitativas (cuestionarios, base de datos estadísticos), cualitativas (observación participante, historias de vida, entrevistas) y descriptivas (genealogías, mapas, fotografías, dibujos). La combinación de estos procedimientos de trabajo facilitó cubrir los vacíos de la simple demostración estadística, que por sí misma no es explicativa, a la vez que profundizar aspectos económico-sociales y políticos que consideraba fundamentales en el conocimiento de la realidad regional.

Es de destacar, como mencioné más arriba, que la comparación cultural entre el área fluvial que venía investigando y la costa marítima sirvió como base de referencia inicial global.

El diseño de todos los instrumentos de campo lo realicé en el contexto del grupo interdisciplinario

de trabajo, y en relación con el mejor conocimiento que se obtenía de la realidad histórico regional.

En términos generales concretos, el método de campo tomó como punto de partida el dibujo de esquemas topográficos de los distintos asentamientos investigados, con sus principales componentes espaciales. En éstos se priorizó la ubicación y distribución de las viviendas, así como otros edificios de orden público o religioso, o instalaciones, como los pozos de agua de uso comunal. A esto se agregó la presencia de vías de comunicación, caminos, senderos, puentes y otras modificaciones ambientales, como albardas, basurales, corrales o espacios festivos y lúdicos (plazas, canchas). Una atención especial recibió la descripción y clasificación del tipo predominante de vivienda, su ocupación y uso del espacio. Para esto último se contó con un equipo de arquitectos que llevaron a cabo un levantamiento gráfico de los principales tipos arquitectónicos de viviendas identificados (Álvarez, 1991).

De la misma manera, la posibilidad de combinar trabajo de investigación con otras instituciones permitió que algunos de los mapas de asentamiento, levantados en el terreno, fueran reelaborados con mayor precisión por el equipo del Instituto Regional de Patrimonio Cultural de la Costa. En esta tesis se incluirán, con su autorización, los que correspondan a esta área de estudio.

Paralelamente formulé una guía de entrevista para el Comité Directivo de cada comuna, que incluía aspectos sobre la condición jurídica y administrativa, así como económica y social. Se relevaron también los servicios e infraestructuras existentes en el lugar. Esta información resultó muy importante para el inicio de actividades, porque daba una idea, desde el punto de vista de los directivos, de la situación de cada comuna y de los elementos que para ellos resaltaban.

Sobre esta base, se numeraron correlativamente en el mapa las viviendas de cada asentamiento, y se procedió a la toma de muestras al azar, de un porcentaje mínimo del 25% de las unidades domésticas, a las que se aplicó, en una primera fase de acercamiento, un cuestionario. Esta información fue sucesivamente verificada a lo largo del trabajo en la medida que las relaciones y el conocimiento mutuo se ampliaban.

Por razones de contenido distinguimos como herramientas complementarias, pero diferenciadas, el cuestionario y la entrevista. El cuestionario tendía a la cuantificación y medida de ciertas variables socioeconómicas específicas. Su objetivo era identificar regularidades y reunir cierta información de base que sirviera para corroborar, complementar o contrastar las estadísticas oficiales. Además de las diferentes categorías de preguntas incluidas, se contempló la elaboración de algunas preguntas de control para medir la consistencia de la información registrada¹³.

La estructuración del cuestionario consideró también las conexiones con la etapa de codificación y procesamiento de los resultados. En estas tareas participaron estudiantes del CEAA, que cursaban las materias de adiestramiento en investigación de campo. Durante su permanencia en las comunas, que en general fue de tres a cuatro semanas por temporada, completaron los mapas, e incorporaron las observaciones y los resultados de las encuestas personales. De manera que se refinaron las áreas de actividades, así como las frecuencias de su uso, y se constataron y contrastaron las informaciones de los directivos.

Aunque existió una pre codificación para los apartados del cuestionario, que permitió la ponderación de los valores paralelamente al trabajo de campo, todos los códigos fueron controlados y revisados nuevamente en la etapa de laboratorio. Para la elaboración final de los índices, algunos de los cuales se usarán en esta tesis, se contó con el auxilio y colaboración de estudiantes y ayudantes de investigación del programa.

De todas las comunas mencionadas, donde se desarrolló la investigación, se seleccionaron, para la aplicación de cuestionarios, según su ubicación geográfica, variabilidad en tamaño y relación histórica, las que se detallan en el cuadro siguiente. El número de viviendas es aproximado, ya que en el transcurso de la investigación en la mayoría de los casos aumentaron, por nuevas construcciones familiares. Un ejemplo es El Real, que en 1984 tenía 78 viviendas, mientras que en 1990 contaba con 102. En otros casos, el número de viviendas, que está obtenido del levantamiento espacial del asentamiento, no es el que está ocupado, ya que la migración ha dejado deshabitadas un porcentaje de casas. En Juntas, Juan Montalvo y Río Verde, este porcentaje se aproxima al 10% del total.

| Comuna | N° de viviendas | N° de cuestionarios |
|---------------|-----------------|---------------------|
| Pechiche | 290 | 184 |
| El Real | 102 | 67 |
| Río Verde | 113 | 45 |
| Juan Montalvo | 69 | 48 |
| Juntas | 174 | 77 |
| Bajadas | 150 | 80 |

Las distintas entrevistas de carácter abierto, aunque sistemáticas, que se llevaron a cabo a lo largo de estos años, incluyeron tanto a hombres como mujeres, jóvenes, adultos y ancianos. En numerosas ocasiones, el tiempo y lugar de conversación y relaciones estuvo supeditado por las actividades cotidianas de los comuneros y comuneras. Generalmente se usó el día para participar en las actividades domésticas, comerciales, artesanales y agrícolas de las mujeres (Álvarez 1987a; 1995), y la noche, los fines de semana y las cantinas para los hombres. La prolongada relación de convivencia y participación en la vida cotidiana e institucional de las comunas fue sin duda el mecanismo clave que, pausadamente y casi sin percibirlo, me reveló la historia que estaba al otro lado del espejo.

En el caso de comunas que se dedican a la pesca marítima, el horario nocturno de la actividad condicionó los procedimientos de campo (Álvarez, 1987b), pero esto también sucedió en los casos de trabajadores que diariamente se trasladan a la ciudad, o de los directivos que viven en zonas urbanas. Las fiestas patronales constituyeron en algunas ocasiones el medio de contacto con parte de la población migrante, que se reencuentra periódicamente en fechas específicas. El tiempo y lugar de las entrevistas estuvo básicamente orientado por el régimen de vida cotidiana de cada comunidad, por nuestras posibilidades personales de participación en el mismo, disposición y grado de compatibilidad entre las partes.

Las historias de vida realizadas tendieron a considerar el contraste de experiencia generacional, así como actitudes, aspiraciones y expectativas frente a las transformaciones producidas, y los posibles programas de desarrollo propuestos desde el Estado. Estas historias descubrieron el modo de vida del siglo pasado que no figuraba en los libros, y pusieron en valor la autovisión que se tenía de los cambios.

La incorporación de las aspiraciones de la gente ha sido justamente un mecanismo calificado de "control del antropólogo", ya que "pueden marcar la

dirección del cambio que están dispuestos a realizar, e incluso de qué cambios desean" (San Roman, 1981:180).

El cambio tan rápido que se había operado en la economía y en la estructuración del espacio fue un elemento importante a considerar, incluso para recuperar narraciones de formas productivas complementarias que no aparecían consideradas en las historias oficiales.

Todavía en la mayoría de la población estaba claramente vivo el recuerdo de una ecología de bosque tropical, que en menos de 30 años había sido totalmente deforestada. Con ello se había producido un importante cambio social, institucionalizado en las nuevas prácticas económicas y en la reestructuración del tiempo y los recursos que se habían impuesto. Igual que en el caso de Pasu Urcu, en la Amazonía ecuatoriana, la documentación del cambio la proveían los mismos protagonistas (Macdonald, 1984:26).

Una serie de ancianos, cuyas edades oscilaban entre los 90 y los 113 años, prolongaron en la PSE estos recuerdos, reforzando la reconstrucción de eventos, procesos y experiencias personales relacionados con el modo de vida y organización de las grandes comunidades de la época republicana. Estos relatos fueron generalmente confirmados por la documentación recuperada de los archivos históricos. En los casos en que la documentación no existe, seguí el criterio de considerar la voluntad de recordar como la creación de un derecho alternativo al documento escrito.

Casi nunca se presentaron reticencias para grabar o fotografiar por parte de los informantes; sin embargo en algunas ocasiones esto se impidió por la idea del "robo del alma". Gente de edad avanzada, pero también gente joven, en alguna ocasión pidió: "no me saque (fotografía) que me lleva con usted", o "no, (grave) que me lleva la voz".

Todos los testimonios registrados, mediante grabación o transcripción escrita, han sido numerados correlativamente, anteceditos por el número de temporada de campo y seguidos por la comuna o sitio de procedencia (Randall, 1984). De esta manera se identifican los testimonios que se incluyen en esta tesis, agregando cuando sea necesario la edad o sexo del informante (Ej. 5-043JM, 50 años, masculino).

Una acotación al respecto es que intencionalmente he considerado la necesidad de una extensión en los testimonios que presento, para justificar algunas afirmaciones interpretativas. Esto, sobre todo, por la carencia de narraciones adecuadas para la región, y como un mecanismo de acercamiento en la lectura, a los detalles etnográficos de una sociedad poco conocida en los ambientes académicos.

Además de entrevistas y cuestionarios, una herramienta fundamental para articular la ocupación del espacio social con las formas de organización fue la genealogía. La concentración manifiesta de ciertos apellidos, por comunas, y dentro de algunos sectores de la Comuna, obligaron a confirmar las propuestas de organización en mitades de estas poblaciones (Marcos, 1995 [1978]).

Con la intención de clarificar las fronteras sociales y reconstruir historias familiares, redes de cooperación, derechos patrimoniales, reglas de alianza y residencia, se llevó a cabo la elaboración de genealogías. Estas, además de ser útiles para conocer la gente que compone cada comuna y facilitar la selección de informantes (Rossi y O'Higgins, 1981), permitieron reconocer unidades de análisis internas, diferenciales por las relaciones que las sostenían.

Para otras regiones andinas, se ha señalado la posibilidad de manipulación que de ellas se puede hacer, para evitar las obligaciones sociales que el parentesco acarrea (Muñoz Bernand, 1989) y la superficialidad que a veces pueden presentar las reconstrucciones familiares (Bolton, 1980). Aunque en mi caso incluí procedimientos de control para verificar las reconstrucciones genealógicas, la población en general manifestó un abierto interés en la elaboración de las mismas, y una memoria bastante precisa que incluía normalmente a los abuelos por ambos padres, y se podía extender a los bisabuelos.

Elaboré un formulario genealógico, adaptado al interés principal de verificar la predominancia de la residencia patri o virilocal, y las prohibiciones sexuales y preferencias matrimoniales. Los contenidos de estos formularios fueron parcialmente analizados en la etapa de laboratorio, exponiéndose una primera aproximación de los resultados alcanzados (Álvarez, 1991).

En esta tesis, aunque se tendrá en cuenta la totalidad de la información recuperada, se presentaran

ejemplos puntuales, directamente relacionados con los objetivos propuestos. El balance cuantitativo de fichas genealógicas, con relación a los hogares o unidades domésticas entrevistadas por comunas, es el siguiente:

| Comuna | Hogares entrevistados | Nº de genealogías |
|---------------|-----------------------|-------------------|
| Pechiche | 184 | 109 |
| El Real | 67 | 47 |
| Río Verde | 45 | 40 |
| Juan Montalvo | 48 | 43 |
| Juntas | 77 | 44 |
| Bajadas | 80 | 85 |

El trabajo de archivo, finalmente, constituyó otra estrategia de aproximación al conocimiento histórico del grupo. La búsqueda proveyó importantes documentos que me permitieron reconstruir el proceso de defensa y recuperación de territorio por parte de la "Antigua Comunidad Indígena de Chanduy" (Álvarez, 1988). La persistencia de una profunda tradición oral, que en especial relata la autovisión del grupo en sus derechos sobre la tierra y su autovaloración del pasado, corroboró los registros documentales localizados. Las historias sobre tierras, intercambios y conflictos dieron una idea más acabada del papel que estos factores cumplían como elementos de cohesión interna, a la vez que elementos constructivos de la identidad grupal en términos relacionales.

Aunque ésta y otras investigaciones han localizado importante documentación que revela facetas inéditas al proceso histórico del área, gran parte queda aún por analizar y publicar (Volland y Volland, 1985; Volland, 1993). De aquí que aún no contemos con una consistente historiografía que ofrezca un estudio sistemático a la problemática étnica de la región.

Debido a esto, he organizado el trabajo, recuperando ciertas fuentes primarias que han sido compiladas en distintas épocas, a las que he sumado mis propias fuentes de archivo locales y las facilitadas por otros investigadores con los que he mantenido asidua comunicación. Al no contar con un cuadro acabado sobre el proceso histórico regional a partir de su conquista y colonización, y sobre todo de las etapas más tempranas, he recurrido a una lectura y relectura de ciertas fuentes básicas conocidas y al análisis que de

algunas de ellas se ha realizado. En una primera etapa trabajé con la compilación de Relaciones Geográficas de Indias (1881-1897), de Marcos Jiménez de la Espada (1965), la que he sustituido en esta elaboración de tesis por la igualmente valiosa compilación de Pilar Ponce Leiva (1992). Esta última se centra en las Relaciones Histórico Geográficas de la Audiencia de Quito entre el siglo XVI y el XIX.

Aunque esta propuesta historiográfica se sustenta en documentos de primera mano, tanto inéditos como publicados, de ninguna manera abarca todas las fuentes existentes y conocidas. Hacerlo implicaría cambiar el objetivo de esta tesis, que se centra en demostrar que hay un proceso de redefinición histórica por parte de una población indígena que mantiene su autonomía territorial, y con ello sus objetivos de autodeterminación, hasta la actualidad. No obstante, en intentos anteriores he hecho uso de otras fuentes históricas que han servido a la elaboración del guión científico del Museo El Mogote (Anexo).

La base de datos a la que aquí recurro, la fui completando con los valiosos aportes de investigaciones etnohistóricas puntuales que se han centrado en la región, y cuando éstas no alcanzaron, procedí a recuperar las referencias monográficas que existen para áreas vecinas o contrastantes. Aunque esta revisión y evaluación histórica me ha llevado mucho más espacio del previsto originalmente, incluida la incorporación de datos arqueológicos, sólo después de realizarla siento que las evidencias fraccionadas cobran sentido y fortalecen la confirmación de una organización social indígena que persiste a través de ingeniosas formas de articulación al sistema dominante. Mi propio sentimiento de obligación a reivindicar una historia alternativa, lo más acabada posible, a un grupo que ha permanecido invisible en el recuento etnográfico, me ha conducido quizá a la exageración del detalle y a la reiteración de aportes de otros investigadores que consideré fundamentales. Salvada esta confesión de limitaciones, quiero reforzar la necesidad de aunar esfuerzos interdisciplinarios, no sólo para cubrir los vacíos existentes, sino sobre todo para enriquecer el entendimiento del presente al sumar el valioso aporte del largo proceso histórico pasado.

Como dijera Guillermo Bonfil Batalla, recuperar la historia precolonial y colonial considerando la perspectiva desde el protagonismo indígena puede

hacernos dar cuenta que, “estábamos leyendo el libro de cabeza y habíamos aprendido a entenderlo así. De pronto, en su posición correcta, emerge el texto con su ‘otra’ coherencia” (1990:195).

VI. EL UNIVERSO DE TRABAJO Y EL UNIVERSO DE REFERENCIA

Inicialmente lo único que tenía claro era que comenzaba las investigaciones en una región geográfica costera del Ecuador conocida como Península de Santa Elena, en cuya extensión se asentaba un grupo más o menos numeroso de comunas, que compartían el espacio con otras formas de organización, estatales y privadas.

El universo de trabajo se fue construyendo en la medida que tomaba distancia histórica de las comunas y reconocía el universo de referencia mayor que las incluía y las influía. La Península de Santa Elena o La Punta, identificada como una provincia del grupo Huancavilca desde la existencia de la Real Audiencia de Quito hasta su sustitución por la República de Ecuador, había vivido intensos cambios político-administrativos antes de alcanzar su conformación actual.

Las comunas, como unidad de referencia se volvían dudosas y limitadas, ya que la historia las hacía parte de un agregado mayor que aún las integraba, el territorio de reducción, que ahora funcionaba bajo el rubro administrativo de Parroquia o Cantón. En realidad, un conjunto de comunas, con sus diferentes sitios de producción, constituía un pequeño universo de referencia, y ésta fue mi primera distinción.

En la Costa de la provincia del Guayas habían existido, por lo menos, las reducciones de La Punta, Colonche, Chanduy, y Chongón, formándose posteriormente el pueblo de El Morro. Ahora cada uno de estos pueblos centralizaba a una serie de sitios o recintos y comunas.

Pero aun dentro de cada comuna, se abrían otras perspectivas que orientarían la construcción de las unidades de análisis. Estas comunas indefectiblemente aparecen en su organización espacial divididas en “mitades”, que constituyen núcleos diferenciados por la preponderancia de ciertos apellidos fami-

liares. Desde la década del ochenta noté, además, el fraccionamiento de estas mitades, en segmentos menores que fueron adquiriendo la denominación de barrios y comenzaron a operar como unidades más restringidas, aunque enlazadas por redes de parentesco.

Finalmente, los conjuntos familiares que abarcan desde las instancias nucleares a las extensas y ampliadas, forman la base de adscripción individual, sobre la que se construyen y operan las unidades mayores.

Individuos-familias-barrios-mitades-comunas-territorios pasan entonces a constituir enlaces articulados que posibilitan entender la composición y funcionamiento del conjunto dentro de los diferentes espacios.

Distintos mecanismos de comunicación actúan como vehículo para que esta red de vínculos sirva, cuando es necesario, como base para la constitución de alianzas. A pesar de la descentralización de poder que se había producido en la administración de los antiguos territorios de reducciones, los mantuve como universo de trabajo, y consideré su relación, a la vez que articulada, subordinada al Estado nacional. En cada territorio seleccioné algunas Comunidades adicionales a las que ya eran objeto del estudio inicial. En el interior de las comunas, discriminé los segmentos menores.

En la tesis para la etapa contemporánea consideraré fundamentalmente la información recuperada en siete comunas, pertenecientes a tres de los espacios geográficos delimitados para la época colonial. Razones de extensión y tiempo impiden incorporar todo el material, aunque haré constantes referencias a las relaciones mantenidas por el conjunto peninsular. Cuatro de las comunas fueron consideradas por haber estado involucradas en los planes de desarrollo que originaron la investigación; las otras, actualmente incluidas en el plan de riego para la Península, amplían muestras en los universos de referencia¹⁴.

VII. ESTRUCTURA Y CONTENIDO DE LA TESIS

La organización de los capítulos la he planificado en virtud de la naturaleza de los contenidos. Es-

tos permiten diferenciar una primera parte de carácter histórico geográfico y una segunda parte que, sin perder el hilo histórico, se concentra en el análisis etnográfico del caso específico. La lógica de organización mantiene como referencia dos ejes de estructuración: el primero ubica el tratamiento del tema desde el contexto general del área andina, y considera las singularidades del área septentrional andina, hasta alcanzar las especificidades de la subárea oeste, y en ella la zona de la Península de Santa Elena. El segundo eje considera al interior y, en articulación con esta referencia, una aproximación diacrónica de orden cronológico que abarca la historia desde la época precolonial hasta la actualidad de los grupos étnicos que ocupan la región.

El capítulo I presenta una aproximación a las formalizaciones teóricas que han guiado la investigación de los grupos étnicos, así como su sistema de categorías y conceptos, y llama la atención sobre el contenido inadecuado de algunas proposiciones que dejaron de lado o simplificaron la compleja realidad histórica del dominio colonial. El análisis intenta recuperar categorías que, redefinidas en su contenido, se muestran alternativas al conocimiento particular y diferenciado de los comuneros indígenas de la PSE.

El capítulo II describe aspectos geográficos básicos para la comprensión de las particularidades del espacio ocupado por la sociedad indígena en la PSE. En él se hace una breve reseña del manejo histórico de los recursos desde la época colonial a la actualidad. Se presenta una aproximación a las formas de organización y producción económica de la población actual del área, incluidas algunas particularidades de las comunas investigadas.

El capítulo III aborda la historia precolonial del área septentrional andina oeste, que incluye la PSE, y trata de poner en valor la información que ofrece la documentación arqueológica. Esto se hace en la medida que nos provee de contenidos reales concretos que pueden contrastar el uso generalizado de ciertas categorías teóricas (tribus, jefaturas, curacazgos, señoríos), utilizadas hasta ahora para caracterizar su nivel de desarrollo. Se trata de arribar a definiciones más precisas sobre el grado de complejidad que dis-

tinguía a las sociedades costeñas, que serían integradas por la conquista al nuevo sistema de relaciones colonial.

PRIMERA PARTE

En el capítulo IV se reseña el impacto desestructurador que tuvo la imposición de la condición colonial en el área andina en su conjunto, y se hace referencia en la medida de la documentación disponible, a las singularidades que se dieron en la Audiencia de Quito. Se trata también de recuperar el nivel de respuestas de que fue capaz, en cada caso, el grupo de los vencidos, no como conjunto homogéneo sino como realidad compleja y contradictoria.

El capítulo V revisa las circunstancias que llevaron en el S. XVIII a una rearticulación del modelo colonial al nuevo mercado internacional, y las incidencias de esto en la Audiencia de Quito y la región objeto de esta investigación. Este período muestra mejor que ninguno de qué manera las peculiaridades de articulación de la costa al mercado colonial llegaron a favorecer la recuperación demográfica que se observa, y que los indígenas aprovecharon para conseguir la expansión de su economía.

La segunda parte de la tesis concentra toda su atención en el desenvolvimiento específico de la sociedad colonial en la región de la costa ecuatoriana, enfatiza sobre los datos referidos a la Península de Santa Elena y a las comunidades indígenas que se reproducirán hasta la actualidad. Aunque su lectura podría hacerse parcialmente de forma independiente de la primera parte, se sostiene en el análisis de la historia precolonial y en las extrapolaciones que refieren al contexto global del área andina.

Se inicia con el capítulo VI, que trata de explicar la manera como la antigua sociedad Huancavilca procesó los cambios que condujeron a su transformación en una comunidad colonial, y modificó no sólo sus pautas de vida, sino con ello, su etnicidad o cultura. Se trata de describir los mecanismos de articulación de esta sociedad a la economía colonial, desde la creación de encomiendas hasta la constitución de las grandes comunidades autónomas del siglo XVIII.

El capítulo VII ordena la dispersa información documental localizada sobre el desenvolvimiento de estas autonomías indígenas, que constituidas en grandes comunidades persisten a través del período de la Independencia y la República. Durante este largo proceso de tránsito hasta el siglo XX, los grupos étnicos manifiestan una dinámica capacidad para redefinir los componentes de su identidad y conseguir, en el marco de las relaciones asimétricas en que se desenvuelven, mantener la autonomía de sus territorios y de sus condiciones de vida.

El capítulo VIII muestra de manera específica como opera esta autonomía durante el presente siglo, al articular los espacios sociales que ocupa en una propuesta de aprovechamiento diversificado y complementario de los recursos naturales y humanos. Los últimos cambios sociales y políticos del Estado-nación afectan directamente la reproducción de la economía comunal que debe enfrentar nuevos retos para sobrevivir, y conseguir su reconocimiento como entidad diferenciada. La Ley de Comunas (1937) y la migración marcará la recomposición de elementos culturales definitorios de la identidad étnica en coherencia con las nuevas formas de organización social que adoptan las grandes comunidades que persisten hasta este siglo.

El capítulo IX intenta un contraste entre el proyecto de vida, que responde a la lógica de acumulación capitalista, y el contraproyecto comunal que se reproduce en virtud de las variadas e ingeniosas estrategias de existencia que lleva adelante.

Finalmente, para terminar, al ser esencial a la reproducción material de la vida del grupo, en el capítulo X se analiza de qué manera los mecanismos económicos de articulación social operan y adoptan formas variadas que permiten el control a larga distancia del espacio étnico y la vinculación al mercado. Se describen los patrones de organización de la sociedad comunera, al considerar el importante papel que juegan las

relaciones de parentesco, mediante el establecimiento de alianzas y formalizaciones de amistad y compadrazgo. La composición y la estructura de esta organización comunal se ve atravesada por relaciones de desigualdad que, en sus estrategias de reproducción, sin embargo, consideran el contexto de dominación que les impone su condición indígena.

Notas

- 1 Convenio Cepe-Espol para el "Rescate Arqueológico y Medición del Impacto Económico Social" que causará en la Península de Santa Elena la instalación de la refinería y el Complejo Hidrocarburífero Jaime Roldós Aguilera". 1982-1986. Convenio Cepe-Espol, estudio sociocultural y montaje del "Complejo Cultural Real Alto". Producción de documentales y publicación de la Biblioteca Ecuatoriana de Arqueología. 1986-1989. Convenio Foncultura-Espol, investigación, difusión y participación comunitaria para poner en valor social los bienes patrimoniales del área comunal de la antigua comunidad de Chanduy. 1989. Convenio Conuep-Espol. Proyecto: "Desarrollo étnico y continuidad histórica en la Península de Santa Elena. Estrategias de aprovechamiento y producción del medio ambiente desde el período Formativo hasta las modernas comunas indígenas". 1990. Convenio Petrocomercial-Espol. Estudio de Impacto Ambiental y Cultural. Investigación sobre el impacto (y mitigación) a los testimonios arqueológicos, socioculturales y ambientales producidos por la construcción de los poliductos Manta-Libertad-Pascuales-Santo Domingo de los Colorados. 1990. Convenio Rostalac-Unesco-Contacyt-Espol, estudio sobre "El uso de la bruma costera (camanchaca) para incrementar la producción agrícola en las áreas semiáridas del litoral: el caso Manteño". Estudio sobre la factibilidad de implantación de un huerto con riego por vasijas cerámicas de fabricación artesanal. 1986. Convenio Banco Central del Ecuador-Fundación Pedro Vicente Maldonado, Proyecto Arqueológico y Sociocultural Comuna San Lorenzo del Mate. 1987
- 2 Kirchhof, 1979; Díaz Polanco, 1983; Stolcke, 1983; Juliano, 1987.
- 3 Do Valle, 1981; Giannotten, 1984; Rodríguez Brandao, 1984; de Zutter, 1981; Rojas Soriano, 1981; Fals Borda, 1976, 1981.
- 4 Segundo Informe de Progreso Convenio CEPE/ESPOL, diciembre de 1982.
- 5 Fox, 1985; Sahlins, 1993; Gow, 1991.
- 6 Larrain Barros, 1980, Moreno Yáñez, 1983; Anhalzer, 1986; Alcina, 1986; Fauría, 1991.
- 7 Anhalzer, 1986; Moreno Yáñez, 1992; 1988; Alcina, 1986.
- 8 Salomon, 1988; Espinoza, 1990; Volland, 1993.
- 9 Espinoza Soriano. 1988; Larrain Barros, 1980; Salomon, s/f.
- 10 Hurtado y Herudek, 1974; Anhalzer, 1986; Espinosa, 1990.
- 11 Hamerly, 1973; Laviana Cuetos, 1987; Paredes, 1991.
- 12 González Casanova, 1987; 1992; López y Rivas, 1988; Varesse, 1988; Bonfil Batalla, 1990; Díaz Polanco, 1991.
- 13 Duverger, 1976; Rojas Soriano, 1981; Ander Egg, 1983.
- 14 Territorio de Chanduy: Pechiche, El Real, Bajadas de Chanduy y sus recintos; territorio de El Morro: San Lorenzo de El Mate; territorio de La Punta de Santa Elena: Río Verde y su recinto Buena Fuente, Juan Montalvo y Juntas del Pacífico.

CAPÍTULO 1

UNA APROXIMACIÓN AL ESTADO DE LA CUESTIÓN

1.1 ACULTURADOS VERSUS PUROS

Las nuevas condiciones históricas en las que se desenvuelve la práctica antropológica sociocultural, caracterizadas por complejos cambios de orden mundial, han desafiado las capacidades de las categorías generales en contextos específicos y hasta ahora exclusivos de la disciplina.

Esta originó y mantuvo como campo de acción fundamental y especie de rito de pasaje el estudio de grupos étnicos discretos con una cultura "auténtica". Especialmente a partir del dominio de teorías funcionalistas el sujeto de estudio fueron los grupos localizados en lugares remotos, donde las relaciones cara a cara predominaban, fuera del marco de la sociedad occidental y fuera de los contextos urbanos. (Gupta y Ferguson, 1991, Fine, 1991). Con esto se creó, entre otras ilusiones, la existencia de sociedades, culturas, grupos aislados en un territorio y portadores de una cultura primaria que mecánicamente los identificaban y clasificaban dentro de un patrón considerado "tradicional"

Sin embargo, desde la Segunda Guerra Mundial, los cuestionamientos se han acrecentado, en virtud, sobre todo, de dimensiones prácticas que han transformado los contextos en los que tradicionalmente encajaban los conceptos analíticos centrales. Fenómenos como la creciente comunicación entre los espacios, los desplazamientos humanos, los colapsos políticos, la transnacionalización de la cultura, los cambios de fronteras, han provocado nuevas consideraciones en el interior de la disciplina, que ahora comparte con muchas otras el interés por el campo de lo cultural (Myers, 1991 :3).

Esto ha demandado una respuesta creativa por parte de los antropólogos y forzado a reevaluar las categorías y los contenidos que éstas transmitían, sobre todo en lo que respecta a la concepción de "cultura", central en la antropología norteamericana, y con ella la de las imágenes de ruptura, corte y disyunción (Bate, 1978; Fox, 1985, Gupta y Ferguson, 1991:6). Uno de los aspectos que emerge hoy como interés es precisamente la apropiación del término "cultura" por parte, tanto de aquéllos que son sujetos de estudio, al otorgarle variados significados locales en función de

sus propios intereses de supervivencia (Sahlins, 1993; Gow, 1991), como por parte de los sectores hegemónicos que lo traducen como una mercadería de uso y circulación transnacional, así como para fabricar ideales nacionalistas fundamentados en la esencialidad y la exclusión (Fine, 1991; Myers, 1991; Foster, 1991).

La búsqueda de la autenticidad cultural "fosilizó" las culturas descubiertas y las aisló de los complejos contextos históricos en que se desenvolvían, y creó la dicotomía tradicional-aculturado. La incorporación de la historia ha provocado, sin embargo, una reevaluación que descubre la conveniencia del cambio para la continuidad de las diversidades¹.

"El viejo concepto de oposiciones sobre las cuales se fundaba la etnografía científica se está disolviendo: estamos descubriendo la continuidad en el cambio, la tradición en la modernidad, hasta la costumbre en el comercio. Aún no todo lo que era sólido en el pasado se ha derretido y se ha evaporado, como ciertos postmodernistas han prematuramente supuesto. Allí permanecen las diferencias distintivas, las diferencias culturales" (Sahlins 1993:393).

Aquellos grupos catalogados como aculturados fueron marginados en las prioridades de la investigación antropológica, y de alguna manera esto explicaría la falta de atención que recibieron ciertas áreas o ciertos espacios, entre ellos, en este caso, la Costa ecuatoriana, a los que se consideró absorbidos por la cultura hegemónica de los nuevos Estados nacionales postcoloniales .

Estos Estados-nación latinoamericanos desarrollaron un discurso y una política asimilacionista y homogenizadora de la población indígena que se intentaba justificar en el supuesto interés de eliminar las antiguas divisiones de "castas" para convertir al "indio" en ciudadano.

En el caso del Ecuador, el ideal de forjar la "ecuatorianidad" como expresión de "unidad nacional" o "nacionalidad" se enunció con el objetivo de alcanzar el mestizaje étnico y cultural (Silva, 1992; Frank, 1992:503-506). Esto suponía un camino inevitable y deseable que conduciría al "blanqueamiento" de las poblaciones indígenas como requisito para incorporarse a la sociedad nacional. Estas gradualmente serían aculturadas y asimiladas a la población

blanca dominante. Desaparecerían, por obsoletas, las diversas formas de identidad, y adquiriría la nación su verdadero carácter de unidad y cesarían los problemas del pluralismo (Whitten, 1984; Fine, 1991:14).

Contra la aculturación como proceso de asimilación, renuncia y abandono de todos los rasgos culturales por parte de los indígenas, se constituyó la práctica política del indigenismo en América Latina. Lo hizo adoptando, de la teoría relativista cultural, la idea del respeto a los valores culturales de los indígenas para su plena incorporación como “ciudadanos” (Díaz Polanco, 1985).

Aunque aparentemente tomando distancia de la postura anterior, resalta que el problema de la supervivencia o no de la diversidad cultural, el indigenismo lo trata aislándolo de los contextos coloniales, y neocoloniales en los que se desarrollaba².

Nuevamente, con el propósito de fomentar la “unidad nacional” y garantizar los beneficios de la modernidad, se pretendía la conformación de una población indígena compatible con los objetivos del Estado. La práctica indigenista intentó integrar a estas poblaciones, al definir y seleccionar los rasgos que consideraba aspectos “positivos” y, por lo tanto, compatibles, de aquéllos que consideraba “contrarios” al progreso y buena marcha de la formación nacional³.

Uno de sus teóricos más importantes, Aguirre Beltrán, definirá la aculturación como *“el proceso de cambio que emerge del contacto de grupos que participan de culturas distintas. Se caracteriza por el desarrollo continuado de un conflicto de fuerzas, entre formas de vida de sentido opuesto, que tienden a su total identificación y se manifiesta objetivamente, en su existencia a niveles variados de contradicción”* (1970: 36).

En el plano de la intelectualidad latinoamericana, en diferentes períodos que coincidieron con el redescubrimiento y la idealización del indio y de la “comunidad”, ciertos sectores entre ellos los indigenistas, visualizaron “a los indígenas como seres desnudos de influencias foráneas y paradigmas de una línea cultural propia que se iniciaba con los Incas” (Tommoeda y Millones, 1992:5; Molinie-Fioravanti, 1986). Esto conducía a la negación de las interrelaciones históricas existentes.

En todo caso, “indigenistas” e “indianistas”, ambos no indios (Montoya, 1992), son los que se

convierten en autores de la elaboración teórico-política para ser aplicada al indio. “La política del “otro”, para ser aplicada al indio, no la política del indio para ser aplicada al indio” (Díaz Polanco, 1992).

Algunos investigadores han querido ver en esta actitud idealizadora, transferida a la antropología en el “etnicismo”, un reflejo del sentimiento de culpa colonialista que en un momento la invadió. Esto desembocó en una exaltación de lo étnico que llevó a perder la visión crítica de la realidad, y negó la existencia de contradicciones internas, sustituidas por la idealización de aspectos que tenían que ver con lo armónico, lo democrático y lo equilibrado, o con la supremacía del “lenguaje de la reciprocidad”⁴.

Así como las categorías de asimilación e integración definieron las intenciones de las políticas estatales, los grupos étnicos pasaron a representar todo aquello que se oponía a esos objetivos deseables e inevitables. Esto hizo que, en el análisis del Ecuador, se llegara a ver a los grupos étnicos “como sociedades en contra del Estado”, lo étnico como ser “contracultural” y rechazar los reclamos del Estado para una “soberanía sobre su existencia”. Esta simplificación de oposición al Estado que quería asimilarlos claramente suponía “que hay una cultura primaria o una corriente cultural principal contra lo cual todos los grupos étnicos deben presentar continuamente su reclamo de autenticidad y legitimidad, como si nada sen contra corriente” (Fine. 1991-17-1B).

La sociología y la antropología local de alguna manera plantearon esta idea de esencialidad intrínseca, pero desde la comunidad que le permitía oponer resistencia a las intenciones desarticuladoras del Estado. Así, la idea de una racionalidad dada y configurada desde los orígenes de la constitución misma de los grupos andinos fundamentaría y orientaría las prácticas de supervivencia de las comunidades de altura (Sánchez Parga, 1984a:13-14).

“...Las comunidades campesinas andinas tienen una especificidad propia que les permite constituirse en mecanismo de resistencia a las diversas fracciones del capital como frente al Estado, así como constituir un marco de expresión para las relaciones de complementariedad y reciprocidad campesinas” (Chiriboga, 1984:63).

Se prolongó una línea de investigación dirigida

a contextos donde se suponía sobrevivía la cultura “auténtica”, y se rechazaron los contextos urbanos que fueron interpretados como algo destructivo para la autenticidad cultural, lo que también llevó a interpretar muchas veces la migración como causa de la desestructuración de las comunidades, condena de muerte de las culturas indígenas o pérdida de su capacidad de protesta ante el Estado (Fine, 1991:20-21). Este tipo de argumentos aparece claramente reflejado, como mostraré en el caso de las comunidades de la Costa, que son el centro de interés de esta tesis. Sin embargo, vale la pena recordar que trabajos sobre aculturación muy tempranos llevados a cabo con comunidades aledañas a la ciudad de Quito ponían en tela de juicio interpretar como pérdida la sustitución de rasgos culturales indígenas. Antes que como una forma de absorción, se veía la apropiación de rasgos urbanos por parte de los indígenas como una forma de tomar ventaja y diferenciarse de la asimilación a la cultura mestiza (Beals, 1952).

De alguna manera se pierde en estas posturas la necesidad de observar lo étnico como parte de una realidad mayor con la cual está interrelacionada en distintos niveles, que van desde lo económico y lo político hasta lo ideológico. Destacar en las investigaciones aquellos aspectos que guardan mayor relación con lo “tradicional” implica perder de vista que, con el proceso colonial, se inicia la etapa de penetración de la sociedad dominante en la realidad étnica existente. Al mismo tiempo que a lo largo de ese proceso, se da una construcción del indio y, con él, el de la variedad de formas reducidas al término de “comunidad”, que será otro resultado de las transformaciones coloniales.

El aislamiento de carácter contextual impide reconocer que la naturaleza de los grupos étnicos contemporáneos sólo es posible aprehenderla si incorporamos esta relación de transformación constante que sufren en su vinculación interdependiente, y complementaria con el Estado, y la sociedad hegemónica dominante⁵.

Una interacción asimétrica marcada por la coexistencia de dos desigualdades. Por una parte, la desigualdad socioeconómica o de clase, y por otra la desigualdad sociocultural o étnica que, al mismo tiempo que excluye, justifica la explotación de la población indígena (Díaz Polanco, 1991). Este carácter asimétrico en las relaciones de poder, que se inicia en el momento del “contacto” colonial, es el rasgo que perdura a través del tiempo y se manifiesta en una permanente dialéctica de opresión-resistencia

Esta comprensión de la dinámica histórica contrasta con la postura que valoraba la situación de las comunidades indígenas en virtud de la premisa de contacto, y que oponía lo étnico al Estado y a todo lo que éste conllevaba. Desde una antropología cercana a la administración pública ecuatoriana, se exaltaba la etnicidad como una variable independiente que permitía reconocer al país “como netamente multicultural, pues coexisten en su territorio diversas etnias que poseen costumbres, tradiciones, lengua, leyendas, mitos de origen y cosmovisiones propias, es decir, que constituyen culturas diferenciadas” (Cueva Jaramillo, 1984: 125).

Al recuperar el enfoque teórico de Darcy Ribeyro (1971) sobre la posición de las poblaciones indígenas en relación con las situaciones de contacto (aisladas, en contacto intermitente, en permanente contacto e integradas), se enfatiza la pérdida que significa la “aculturación” que estas situaciones promueven. El mismo concepto de asimilación ha funcionado como parámetro para relocalizar a las poblaciones indígenas amazónicas en el campo de estudio de las sociedades campesinas. Luego de un período suficientemente prolongado de contacto, se supone que la cultura nativa sufre un cambio por el cual sus miembros se asimilan a la sociedad que los rodea, de manera que pierde sus rasgos distintivos para difuminarse en la masa no indígena de campesinado rural (Gow. 1991: 10)

Se está de acuerdo, no obstante, en que el canal de flujo de intercambios culturales se da en una relación de carácter asimétrica, “una fricción interétnica”, en la cual una de las partes ejercita la posición dominante, mientras la otra por, su condición indígena, se encuentra subordinada⁶.

En el Ecuador se acepta que, además de una situación de aculturación, se trata de un problema de colonialismo y neocolonialismo, pero se propone que los indígenas, para preservar “una identidad bien definida”, como en el caso de los selváticos, deben alejarse y evitar el contacto con extraños. Esto porque se concibe que *“en el proceso de aculturación hay siempre una cultura que se impone y otra que es dominada, pues de otra manera utilizaríamos más bien la expresión mestizaje cultural”*. De aquí que la visión pesimista orienta a la práctica científica. *“No debemos aparecer como unos científicos sociales románticos que soñamos con mantener intocados a grupos humanos en vitrina. Siendo realistas, debemos reconocer y aceptar que el proceso de aculturación es irreversible, pero tenemos la obligación moral y académica de contribuir para que tal proceso sea menos traumatizante para los indios, menos destructor de su identidad cultural”* (Cueva Jaramillo, 1984: 128- 129-134-135).

Este énfasis de la diferencia fundada en la singularidad cultural ha dado pie a la construcción de una oposición entre sociedades nacionales, calificadas como dominantes, colonialistas y expansionistas, y sociedades indígenas vistas aisladas, igualitarias y estáticas, en empatía con la división de Levi-Strauss entre sociedades frías o con poco cambio histórico, y sociedades calientes o con cambios manifiestos. Este carácter distintivo, traducido en campos semánticos diferentes, conduciría incluso a la incapacidad práctica de comunicación entre las partes. Sin embargo, más que un problema de incomunicación parece un problema de poder el que construye esta oposición (Gow, 1991:11-12).

Aunque rara vez se explicita tan abiertamente esta orientación, hay una evidencia de orden práctico que permite medir el ámbito de interés de las investigaciones antropológicas en Ecuador. Esto resalta en la preferencia por estudiar aquellas zonas, grupos, o sociedades que guardan el mayor número de rasgos asociados a la cultura “tradicional” (Moreno, 1992;

Álvarez, 1993a).

Las poblaciones del litoral ecuatoriano se dan por virtualmente desaparecidas bajo un sinnúmero de argumentos, entre los que sobresale la aculturación. Esta se manifiesta fundamentalmente en la adopción de rasgos o valores propios de la cultura hegemónica: lengua, vestido, salario, tipo de producción, denominación, etc. Así mismo, sin una correspondiente constatación rigurosa de los datos existentes, se generaliza que se trata de poblaciones que han perdido sus territorios y fuentes primarias de subsistencia, y esto las conduce a un mestizaje acelerado⁷.

Esta interpretación, si bien podría responder al prejuicio de que sólo ciertas sociedades cuentan con instituciones suficientemente fuertes para resistir la aculturación, o verse como una expresión de las preocupaciones dominantes en la historia antropológica (Gow, 1991), parece tener su causa principalmente en la falta de investigaciones sociales en la región.

Esta virtual “desaparición” no sólo la proclaman los antropólogos, sino los líderes indígenas que se forman en las mismas universidades y con los mismos textos que los antropólogos, para los cuales la presencia o no de ciertos rasgos culturales es esencial para definir la existencia de “nacionalidades”. Este término de “nacionalidades indias” fue elegido como autodenominación para expresar aquellos aspectos económicos, políticos, culturales y lingüísticos de los pueblos que los sitúan en la vida nacional e internacional (Karakras, 1984: 138).

Al analizar el “Atlas geográfico del Ecuador” sobre la ubicación y la existencia de pueblos indígenas en el litoral ecuatoriano, se da por aceptado que, aunque “algunos están vivos, como los Chachis, los Tsachila..., la mayoría posiblemente se aculturó totalmente” (Karakras, 1984: 138). Esta premisa se refleja en la elaboración del mapa de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), donde solamente constan aquellos pueblos que mantienen algún distintivo cultural considerado significativo.

Aunque se tilda de falta de rigor científico y superficialidad y de un patente sentido etnocentrista la construcción del Atlas escolar, se da por hecho que “si las culturas en contacto tienen un plano de igualdad social, se enriquecen mutuamente”. Sin embar-

go, y al mismo tiempo, se teme el contacto como si el cambio constituyese derrota (Karakras, 1984:141) y esto indirectamente se transfiere a las caracterizaciones de la población costeña.

“Nos diferenciamos por nuestras lenguas, nuestras culturas, nuestra conciencia nacional-étnica... Queremos el reconocimiento de los pueblos indios como nacionalidades, como pueblos que tienen su “esencia” y sus procesos históricos” (Karakras, 1984: 144).

Si bien todo el discurso va dirigido contra el Estado y su pretendido proyecto de mestizaje cultural, concebido como un proceso de asimilación íntegro y absoluto (Silva, 1992), la oposición al mismo parece cerrarle puertas a las alternativas que muestran alejarse de sus identidades tradicionales, o han adoptado una nueva lengua, y las han dejado a un lado como aculturadas. De aquí que se considere que *“la teoría de la integración se opone a la tesis de la multinacionalidad. La integración es la estrategia de absorción por parte de la cultura dominante, de la cultura burguesa. Esta política no auspicia la creación de un Estado verdaderamente multinacional y pluricultural en el cual cada nacionalidad tenga derecho a la autodeterminación y a la libre elección de alternativas sociales, políticas y culturales (Pacari, 1984:119; subrayado mío).*

En todo caso, la adhesión a la corriente interaccionista desarrollada en la década de los sesenta en los trabajos de Barth (1976) y Cardoso de Oliveira (1977; 1992), entre otros, deja de poner énfasis en las especificidades culturales esencializadas, para privilegiar el papel de las relaciones interétnicas⁸.

Las investigaciones de estos teóricos van a destacar que las relaciones interétnicas no conducen necesariamente a la disolución de las diferencias, o a una asimilación final del grupo. Como en el caso de los “Terena” integrados a la ciudad, la identidad étnica persistía a través del proceso de cambio, no importa cuán “aculturado” estuviera el grupo (Cardoso de Oliveira, 1992:14). El resultado final dependería de las estrategias disponibles que se eligieran, en el contexto de las relaciones de poder establecidas, y éstas podrían incluir, entre otras, la acentuación de su identidad étnica contra la de incorporación (Barth, 1976: 42).

Este mismo criterio se pone en valor para defi-

nir actualmente el lugar de la “aculturación” en el análisis de los grupos étnicos de la región interandina ecuatoriana. Sin embargo, resulta interesante resaltar la distinción que se establece y afecta la interpretación del proceso de relaciones interétnicas en la Costa.

A los grupos indígenas andinos se los destaca como incorporados al proceso productivo nacional, sin que esto signifique necesariamente fusión o asimilación, ni la destrucción de su identidad como indígenas, y mantengan el control de sus tierras. La exigencia de cambios sustanciales de distinto orden para competir en el mercado se concibe como una “adaptación exitosa que les permite conservar mejor, defender, redefinir, recrear y exaltar el hecho diferencial étnico, y por lo tanto proclamarse con orgullo como grupo cultural singular...” Estos principios, sin embargo, no se aplican por igual en el caso de los grupos selváticos de la Costa y del Oriente. Lo que se justifica en su baja densidad demográfica dentro de inmensos territorios, sometidos a la irrupción de la economía extractiva de recursos y a una “convulsión desintegradora de su organización económica, social, cultural y familiar... sufren un proceso disruptivo de sus modos tradicionales de vida y una esquizofrénica deculturación de su tradición étnica...” (Calvo Buezas, 1985: 230-232).

El criterio usado para clasificarlos de este modo parece surgir inconscientemente de la misma oposición dicotómica entre aculturado y no aculturado. Desde la ciencia se construye una frontera a partir de la exclusión de todo aquello que represente contacto, contaminación, pérdida de los valores tradicionales, en favor de lo de adentro, aquello que se conservó en suficiente estado “puro”. Esto es factible de ser definido como grupo o cultura étnica, porque conserva algo esencial que perdura a través del tiempo y el espacio.

Al alejarse de las posturas clásicas de una etnografía a “microescala”, influida por teorías ahistóricas, la etnohistoria andina propuso un vuelco, y les restituyó a las colectividades indígenas papeles activos en la construcción de las realidades coloniales (Ramón, 1984; 1987). Esta posición permite revisar desde otra óptica la idea de “resistencia” como algo más que una mera defensa estática de un núcleo duradero (Salomón, 1991: 10), y al considerar global-

mente a la sociedad, enmarca la acción de los grupos étnicos en el campo del cambio social y no en la conservación acrítica del pasado (Juliano, 1986).

En una relación interactiva, donde la imagen colonial construida del "indio" se requería para la reproducción y la legitimación del orden hegemónico, la población indígena se apropió de las imposiciones españolas, para reconstruir un sistema de articulación que servía tanto a sus propios fines como a los de sus dominadores. Esta "articulación doble", hegemonía/resistencia, promovió en los grupos andinos una etnogénesis continua en la medida que los procesos de etnicidad fueron dinámicamente remodelados (Abercrombie, 1991: 203-209).

Lo mismo va a suceder con las denominaciones terminológicas impuestas que adquieren valor de acción, ya que son "consumidas", refaccionadas o distorsionadas para los propósitos prácticos de la interdependencia. Etiquetas como "comunidad" o "indio" operan en el espacio y en el tiempo de las interacciones y continuamente reformulan su contenido (Salomón, 1991; Urton, 1991: 37).

Se trata de superar la visión de una historia oficial que eludía la presencia indígena, y la condenaba a un papel pasivo, para demostrar que la historia andina es un resultado de la interacción de todos sus miembros (Tomoeda y Millones, 1992:4).

Alteradas las bases precolombinas de manera irreversible, los "pueblos de indios" creados por la administración española se mantuvieron en vinculación constante y continua con el sistema colonial. En las Reducciones, los indígenas procesaron la experiencia de su nueva condición, y adecuaron sus costumbres y sus prácticas económicas a la nueva legislación y a las nuevas demandas del mercado (ib., 1992:5). La política de segregación no funcionó de tal manera de conseguir la separación de la sociedad en dos "repúblicas". Esto, por los mismos intereses del estado colonial que requería tributarios y fuerza de trabajo explotable, y porque las Reducciones hicieron posible el desarrollo de formas comunales de vida así como nuevos elementos socioculturales que dieron lugar a que los indígenas "mantuvieran, reprodujeran y aun desarrollaran *identidades propias*" (Díaz-Polanco, 1991 :82-84).

1.1.1. Diferencias a través de la conexión

La actitud por parte de la antropología moderna de relegar ciertas áreas del mundo, como Norteamérica y Polinesia, por su condición de "aculturadas", ha llevado a Sahlins a plantear la necesidad de una etnografía histórica, que revise estos presupuestos y tome en consideración los intereses de la gente.

Él ha propuesto que la manera como cambian las sociedades tiene su propia autenticidad, en la medida en que la modernidad global las afecta a todas. Esto se reproduce en el ámbito local como una diversidad, nunca como una copia mecánica, ya que las poblaciones se vuelven protagonistas en la aparición de formas culturales propias (Sahlins, 1993: 377). Estas permiten reconocer la modernidad "a la andina", por ejemplo (Tomoeda y Millones, 1992: 3).

De alguna manera, este mismo planteamiento se ha seguido para sacar de la oscuridad los procesos particulares que caracterizaron el cambio en otras regiones⁹.

Es mi intención en este apartado reafirmar la premisa de seguimiento histórico que Sahlins otorgó al tema, sin el prejuicio de valorizar como decadencia, empobrecimiento o falta de alternativa la incorporación de rasgos atribuidos a la sociedad dominante. Miraré tanto a la reformulación de la identidad cultural como a su recreación dinámica, como apropiaciones que demuestran la capacidad y la iniciativa de seleccionar aquellos aspectos más convenientes o útiles a los intereses de la comunidad y a la coyuntura del momento histórico.

Con la compleja historia del noroeste argentino pasa algo similar, ya que los lazos con la tradición parecen evanescentes, y las profundas y traumáticas transformaciones a las que se sometió la región desde la dominación colonial la encaminan a la pérdida de la memoria de su origen. De aquí que, como consecuencia del aliento de la historia oficial, popularmente se acepte que los nativos desaparecieron rápidamente después de la conquista (Lorandi, 1992: 133), igual que sucede en el caso del área de mi investigación.

Este estereotipo de "pérdida" se afianza en el contraste con otras zonas vecinas que, por el contrario, conservaron formas de estructura comunitaria, tanto en el lado chileno como boliviano. Esto ha llevado a algunos antropólogos (Isla, 1987: 53-54) a una

caracterización que va desde los extremos de situaciones de persistencia, donde globalmente entran las comunidades del Altiplano paceño boliviano, hasta las situaciones de ruptura que identifican a la puna argentina. La ruptura significaría “un corte drástico de una identidad cultural, al quebrarse las formas económico-sociales y políticas que le servían de apoyo”.

Aunque pueden matizarse los extremos, los conceptos intermedios señalan el camino de la subordinación a la nueva cultura hegemónica, menores grados de resistencia frente a lo “otro” o el abandono de las estructuras y sistemas políticos, que llevan a una desvalorización de la propia historia e identidad, hasta llegar a la situación de derrota que implica la ruptura (*ib.*, 1987:54-55).

Este tipo de percepciones es el que quita atención al noroeste argentino porque

“...su perfil cultural aparece profundamente modificado por el impacto de la colonización y el mestizaje y porque no conserva casi nada de la vida comunitaria propia de los indígenas, a lo que se suma la carencia de estudios demográficos para efectuar un seguimiento detallado de la evolución de la población” (Lorandi, 1992: 133).

Sin embargo, la autora está dispuesta a asumir el reto de confrontar el concepto de “ruptura” y considerar en su análisis la importancia que tienen las condiciones estructurales de la sociedad nativa y las transformaciones que se producen durante la colonia para dar cuenta del proceso que culmina y explica la realidad actual.

Es precisamente el factor que se refiere al nivel de desarrollo y complejidad de las sociedades prehispánicas uno de los aspectos básicos para explicar las diferencias que se observan entre las sociedades y culturas americanas. Esto tiene directa relación con las características que adquiere en cada zona el proceso de colonización y el grado de incorporación y mestizaje en las poblaciones nativas, y sus consecuencias en la conformación de las identidades regionales (Lorandi, 1992: 134).

Este planteo sin duda se acerca muchísimo al recorrido que he efectuado en la presentación de esta tesis, donde considero fundamental partir de una caracterización de la sociedad precolonial que enfrenta y resiste, mediante múltiples y a veces contra-

dictorias estrategias, el impacto de la invasión y la dominación, al recrear y reconstruir identidades cuando es necesario. Aunque parece difícil medir el grado de afectación genético y mestizaje de las poblaciones nativas, y esto no tiene correlación con la reproducción de una identidad cultural (Mörner, 1990: 31), sí creo que es importante distinguir las intenciones contenidas en los intercambios interétnicos. Cuando éstos se estimulan o se rechazan por parte de los indígenas, parece válido referirlos como estrategias adaptativas o de resistencia en el marco de la dominación.

Otro aspecto al que alude Lorandi (1992), y en muchos casos se deja de lado, es el reconocimiento de contactos precoloniales y situaciones de conquista territorial previas. Esta intensa interacción, a la vez que promueve movilidad y mestizaje entre los diferentes grupos indígenas involucrados, les otorga experiencia en el manejo de las relaciones interétnicas (Álvarez, 1988; 1991).

Tanto el noroeste argentino como otras zonas del continente vieron alteradas sus condiciones por la expansión imperial Inca, y es de suponer que ambas partes siguieron estrategias diferenciables según las circunstancias. Este aspecto me interesa particularmente, ya que creo que incide posteriormente en las decisiones que adopta la sociedad precolonial costeña ecuatoriana frente a las coacciones que establece el nuevo régimen colonial.

Gupta y Ferguson (1991) destacan como una premisa antropológica el haber mirado a los espacios que ocupan las culturas, como fragmentos “naturalmente desconectados” y autónomos.

Esta idea ha llevado a plantear lo “precapitalista” en un estado primigenio de autonomía que pasa a ser victimado por el capitalismo global. Sin embargo, la noción de articulación concibe que los espacios han estado siempre jerárquicamente interconectados. En vez de asumir la autonomía de la comunidad primigenia, se plantea el examinar, más vale, cómo se conformó como tal en un espacio que siempre existió interconectado. De esta forma el colonialismo, al margen de los profundos efectos dislocantes que tuvo sobre las sociedades existentes, representa el desalojo de una forma de interconexión por otra. Desde esta óptica, el cambio cultural y el cambio social manifiestan las diferencias a través de la conexión, antes que del contacto. Esto permitiría comprender mejor

el proceso mediante el cual un espacio alcanza la identidad cultural que lo distingue como un lugar (Gupta y Ferguson, 1991: 8).

Aunque los vínculos entre gentes, lugares y culturas habían sido naturalizados, la misma dinámica de los cambios ha obligado a una nueva exploración, al reconocer que la gente es móvil, que siempre se ha desplazado por su propia voluntad o por coacciones y que ha inventado en su memoria hogares o patrias en ausencia de bases territoriales o nacionales. La movilidad se había contrapuesto a la construcción de límites y fronteras, relegada a la invisibilidad de las periferias como zonas anómalas de peligrosidad (Malkki, 1991: 24-25).

El conjunto de estas perspectivas vuelve a contraponerse al concepto de "aculturación" como expresión de contacto y consiguiente pérdida, y remarca la necesidad de considerar el mundo precolonial como interconectado, especialmente en lo que se refiere a los grupos de la actual Costa ecuatoriana. La relectura los muestra con relaciones de disputas de poder con otras organizaciones sociales vecinas, al mismo tiempo que interacciones de fluido intercambio desde épocas muy tempranas y a larga distancia. La gran capacidad de movilidad de los pueblos precoloniales que ocuparon esta región fue justamente uno de los justificativos ideológicos usados por el imperio Inca para considerarlos como peligrosos y fuera de control. Concepción que recupera la administración colonial para excusar la incapacidad de gobernabilidad del área. Peligrosos, periféricos y marginales, como todos los grupos de las tierras bajas tropicales, pasan a contraponerse con la imagen de comunidades "civilizadas", autónomas y sedentarias (Langebaek, 1992; Viola Recasens, 1992-93). Estereotipo éste necesario de contrarrestar y aclarar, como punto de partida al análisis del proceso colonial, que se proyecta hasta nuestros días.

La persistencia en las ciencias sociales de este tipo de asunciones que se traducen en una clasificación de las sociedades precoloniales como "tribus", "cacicazgos" o "estados incipientes"¹⁰ lleva a la presunción, en muchos casos, de una población dispersa y desconectada en un gran territorio, y conduce a la justificación de su "temprana aculturación" o "completo exterminio".

Es en el proceso de la larga duración histórica donde la persistencia de la dinámica capacidad de cambio o reacomodo permite apreciar la singularidad de estas entidades sociales frente a la dominación. Las fronteras espaciales avanzan y retroceden igual que se compone y recompone la identidad referencial en relación con las condiciones particulares de los contextos históricos, y en vinculación con la conservación de los derechos territoriales, el acceso a los recursos y el equilibrio del poder (Lorandi, 1992).

El mismo intento de arrinconamiento de estos pueblos indígenas en las Reducciones, y su posterior expansión fuera de los límites impuestos, permite ampliar la lectura sobre la asociación de una cultura a un territorio. Es posible reconocer que, de alguna manera, se produce una recomposición de la territorialidad que no parece arbitraria, y donde la memoria, si no reinventa derechos, construye las nuevas fronteras materiales de la identidad. Esto pude mostrarlo en la descripción del asombroso fenómeno de compras de tierras a la Corona española, a que se abocaron las ya entonces conformadas comunidades coloniales de la Península de Santa Elena (Álvarez, 1988; 1991).

La noción de espacio es necesario mirarla no sólo como un condicionante ecológico, sino como una dimensión social más que debe ser manipulada y definida históricamente (Fine, 1991: 35)

La idea de Gupta y Ferguson (1991) de una articulación de espacios jerárquicamente interconectados desde siempre quita fuerza a la concepción que se había impuesto de las culturas nativas amazónicas como víctimas de los cambios históricos que dañaron sus formas "tradicionales" o "puras" (Gow, 1991).

Se ha llamado la atención a cómo la gente nativa del Bajo Urubamba, los Piros, ha sido tradicionalmente excluida de las categorías de culturas "puras", por asimilar rasgos de otras sociedades con las que tomaron contacto a lo largo de su historia, mantener relaciones con la civilización y casarse con la gente blanca. Esto se expresa sobre todo en la auto-definición de ellos mismos como "gente de sangre mezclada". Sus puntos referenciales han dejado de ser las formas de organización tradicional para asumir la denominación oficial de "Comunidad Nativa" con que los reconoce el gobierno y la escuela, como el más importante instrumento de modernización ad-

quirido (Gow,1991:3).

El enfoque de Gow, antes que ver la historia como una fuerza externa que entra para destruir estructuras antiquísimas, busca demostrar que los nativos son agentes activos de la historia y que sus acciones tienen para ellos significados culturales, tanto ahora como en el pasado.

De manera similar que las poblaciones indígenas de la Costa ecuatoriana, la gente del Bajo Uru-bamba ha mantenido intensos y prolongados contactos de carácter comercial, incluso desde antes del período de la Conquista, tanto con grupos de las tierras bajas como de las zonas interandinas. Por lo tanto, carece de sentido preguntarse, en ambos casos, cuándo empezó la aculturación y cuál es la cultura que debemos considerar primigenia.

Las premisas que guían la etnografía que divide a los grupos entre “tradicionales” y “aculturados” dejan ver que los análisis habituales sobre la gente “tradicional” buscan encontrar la coherencia cultural y la integración, mientras que, en el caso de los “aculturados”, se espera enfatizar sobre la incoherencia cultural y la desintegración que produjo la acción de la historia (Gow,1991:279).

Al romper con esta idea, Gow ha partido del postulado teórico de que hay algún tipo de orden en el discurso simbólico usado por la gente, y por lo tanto coherencia interna entre los diferentes campos de la práctica social. Esta coherencia ha creído encontrarla precisamente en esa falta de “tradición”, que es la que le otorga unidad con las culturas tradicionales amazónicas. Un largo y complejo proceso de “mezclar diferencias” hace a este grupo parte de la filosofía cosmológica de los pueblos amazónicos. Para que este proceso continúe y se tenga la idea que la vida también continúa, nuevas diferencias deben ser halladas y mezcladas, como signo de progreso en la filosofía de la gente nativa (ib., 1991: 275-276).

No se trataría entonces de descubrir una estructura básica desde la cual los otros sistemas resultan una elaboración, sino de seguir dentro del terreno de la historia las pistas sugeridas por la continuidad de ciertas propiedades presentes entre las organizaciones sociales amazónicas. Las variaciones expresarían adaptaciones a la historia, que se vuelve el problema central de análisis de todas las culturas amazónicas (ib., 1991: 279-281). La historia cobra un significado

muy distinto para la gente Piro, distinta a la que puede atribuirse desde afuera. Para ellos, la historia narra la creación del parentesco contemporáneo, que es la fuente que tienen para responder a las nuevas situaciones que se les presentan. Un elemento recurrente que comparten con otros grupos es la falta de nostalgia que sienten por la cultura tradicional. Aunque parezca que han tirado por la ventana su cultura para quedarse con una identidad sin valor, la del campesino pobre, ellos la ven como un arma que sirve según las circunstancias, y puede por ello ser dejada a un lado, o una práctica que debe ser adquirida para sobrevivir. Este papel, por ejemplo, lo cumplen la escuela, la escolarización y el aprendizaje de un idioma, que ofrecen mejores posibilidades para que sus hijos no terminen robados para ser esclavizados. La gente no manifiesta nostalgia por aquello que podamos desde afuera considerar auténtico. Los que hicieron la cultura atávica ya no están, y son los vivos los que deben ser defendidos con todo lo que se tenga a mano (ib., 1991 : 283-286).

Algo similar sucede en la perspectiva que plantea el Rucayaya Alonso de los Napo Quichuas, con respecto a la modernidad y el futuro. Su evaluación sobre el progreso material es muy positiva, en tanto éste es un puente que facilita las actividades productivas y sobre todo la movilización, que constituye una necesidad y un valor cultural entre los Pano. No hay objeciones a la monetarización de la economía, y más vale un aliento a aprovechar las oportunidades que ésta ofrece, así como lo hacen las nuevas organizaciones indígenas para la participación política en el gobierno regional y nacional. En este caso, la preocupación reside no en las formas sino en los contenidos sociales y culturales de la vida moderna, en la pérdida de aquellas cualidades que lograron mantener y fortalecer la identidad étnica del grupo en su enfrentamiento con la sociedad blanca. El mensaje “*es -si hemos logrado interpretarlo correctamente- que la tradición de resistencia forjada a través de siglos y mediante estrategias que fueron desde la ironía sutil hasta la rebelión abierta, se incorporen a esta continua historia de redefinición y consolidación de la identidad cultural de los Napo Quichuas*” (Muratorio, 1987: 288-289).

Esta perspectiva de mirar los procesos de cambio cultural y redefiniciones de la identidad resulta muy efectiva en el caso de la presente tesis, donde precisamente el grupo conscientemente divide la historia, su historia, en dos tiempos: el tiempo de los “antiguos” y el tiempo de los “renacientes”. Una división fuera de la nostalgia que coincide con la toma de decisiones que incidirán sobre su persistencia como entidad colectiva autónoma. Mientras los antiguos viven en “comunidades indígenas”, los renacientes aceptan la ley gubernamental y fundan las actuales comunas. A lo largo de todo este proceso, y ajustándose a los distintos contextos históricos, hay una redefinición de la identidad cultural desde el mismo grupo, siempre en oposición a las relaciones de poder que sobre él se ejercen. De aquí que, aunque esta tesis no trata sobre la identidad como sistema ideológico de cohesión de un grupo étnico, recupere su permanente reestructuración generada en el sistema de relaciones interétnicas (Cardoso de Oliveira, 1992:15).

Macdonald (1984) analiza también el cambio y la continuidad que se produce en una comunidad de los Quijos-Quichua en la década de los 70, cuando el impacto de la Reforma Agraria tuvo un fundamental impacto sobre la producción y sobre los patrones de vida y pensamiento indígena. Su trabajo trata de ofrecer un análisis que trasciende el cambio de las formas, para intentar entender cómo la visión del mundo de los Quijos-Quichua mantiene continuidad a través del tiempo. Esto se produce mediante la metáfora de la adquisición del conocimiento que organiza la imaginación y motiva las acciones cotidianas del individuo, en sus fases de crecimiento y aculturación. Metáfora que, por otra parte, parece ser común al conjunto de las poblaciones amazónicas y se invoca para entender el significado que adquiere la escuela como forma de control del conocimiento del mundo de afuera entre la gente Piro (Gow, 1991: 283).

Esta metáfora, que desarrolla conceptos referidos al ordenamiento, a la causalidad y a la acción individual apropiada, puede ser indefinidamente transformada, y proveer así “modelos para” una realidad. Ideas que originan creencias y estimulan la acción social. En el proceso de cambios sociales radicales que vive la comunidad investigada, las creencias pueden servir para ordenar las experiencias e influir la ac-

ción, y permitir que un individuo pueda ser, a la vez, indígena y ganadero (Macdonald, 1984).

Estas y otras muchas investigaciones se han aproximado al análisis y han dejado de lado la versión externa sobre la “aculturación”, la identidad y el cambio, para tomar como referente activo a los mismos protagonistas y mirar el proceso al destacar aquello que para las poblaciones indígenas resulta significativo.

Aunque esta postura avanza sobre la anterior, se ha señalado que sobre este tipo de trabajos pesa el concepto subyacente de cultura como preexistente y preeminente, que obliga a los antropólogos todavía a dar una explicación satisfactoria que indique de dónde provienen los significados culturales, cómo ellos cambian y qué causa su cambio (Fox, 1985: 196).

Además de los significados que puedan mantenerse o recrearse, parece válido prestar atención a los caminos elegidos frente a las alternativas posibles y los móviles que conducen hacia ellos. Esto aparece más claro mirado a través de una “etnografía histórica” de carácter regional, que muestre la interacción de las partes en una relación de dominación-resistencia.

La que voy a denominar revisión histórica del objeto de investigación tiene la ventaja de presentar, al mismo tiempo que un contraste de comportamiento a lo largo del tiempo, la coherencia del cambio, y recuperar detrás de las diferencias las continuidades que otorgan sentido al proceso. Si los protagonistas del cambio no son agentes pasivos, por ninguna de las partes interactuantes, las acciones deberán valorarse como encadenamientos dialécticos a la coyuntura histórica. El significado que adquieren los cambios no puede quedar al margen de la historia.

Para llevar esto adelante se ha recomendado dejar de lado la idea que enfatiza que la historia la hacen sólo los colonizadores, al imponer inevitablemente su racionalidad o permitir benévolamente un libre albedrío por falta de interés (Ramón, 1987; Sahlin, 1993) para considerar la relación dialéctica entre las partes.

Se ha destacado que el proyecto cultural universalizador de Occidente encuentra en el particularismo local de la gente una barrera con la cual debe negociar para imponerse. De aquí que nunca la sociedad local llegue a ser totalmente absorbida, al es-

tablecerse una “dominación sin hegemonía” (Sahlins, 1993: 388).

Sahlins insiste en que, dado que lo que el grupo dominado pretende hacer es sobrevivir, las transformaciones asumen apariencia dualista de asimilación/diferenciación. Se ven así aplicando la lógica de mantenerse lo suficientemente aparte para ser independientes, pero también lo suficientemente cerca para ser interdependientes. *“Las gentes locales articulan con el orden de la cultura dominante aunque tomen distancia de ello, llevando el ritmo del compás mundial aunque estén haciendo su propia música”* (ib., 1993: 389).

Las víctimas del imperialismo han reaccionado en todo el mundo “diseñando” su propia cultura. Esto lo consiguen al reinventar sus tradiciones, modernizarlas, pero también al apropiarse de la cultura dominante, al aculturarse para crear diferencias en espacios concretos, frente a los intentos de homogeneización. De aquí que la asimilación de ciertos rasgos que podían ser leídos como “aculturación” constituya una manera de sostener la diferencia (ib., 1993: 378-390).

Un enfoque similar ha permitido evaluar el papel jugado por la idea de manejar la lectura y la escritura entre los indígenas. Como muestran algunas investigaciones, apropiarse del conocimiento de afuera permitía conquistar y descubrir un dominio que antes correspondía a los blancos. Un arma nueva, codiciada y poderosa, que se adquirió en una escuela propiciada y oficializada por la cultura dominante. (Gow, 1991; Ramón, 1992; Montoya, 1992).

El hecho de que las leyes y otras medidas gubernamentales tengan como objetivo “mestizar” a toda la población, o limitar la protección a los medios y recursos de reproducción de las poblaciones indígenas, no impide que éstas sean adoptadas como la mejor alternativa posible que ofrece la coyuntura histórica. Esto puede claramente percibirse en la aceptación de leyes que, como en Perú, dieron lugar a la creación de “comunidades nativas”, o en Ecuador a la de “comunas”. Aunque las leyes sean contrarias a los intereses indígenas y atenten contra su organización política o forma de tenencia de tierras, pueden ser “indigenizadas”, como diría Sahlins. En el caso de la Amazonía peruana, los indígenas replantearon el espíritu de la ley, supuestamente dirigido a reconocer

un orden “tradicional” preexistente, y lo usaron con un sentido progresista en la defensa y la producción de su sistema de parentesco. Aparte de denominaciones y nociones cosificadas, la gente nativa del bajo Urubamba convirtió a la “comunidad nativa” en el centro de sus narraciones históricas, y mostró el significado que para su supervivencia había adquirido (Gow, 1991: 287-288).

Esta misma situación ya se había producido en períodos anteriores contra los abusos de expropiación de tierras por parte de las comunidades campesinas peruanas. Ante la oportunidad de conseguir reconocimiento y amparo oficial a las posesiones de tipo colectivo, las comunidades aprovecharon la puerta abierta por el Estado para imponer sus derechos (Glave, 1990).

Aquellas comunidades que tenían documentos los presentaron para ser oficialmente reconocidas, pero en otros casos se suscitaron violentos enfrentamientos, acompañados de una recreación histórica colectiva, tanto de los acontecimientos como de los contenidos mismos de la documentación. Algunos títulos campesinos son “interpretados” por los campesinos y sus delegados, lo que logra que los notarios reproduzcan los testimonios como si estuvieran escritos en los títulos originales. Se procesa y crece “una ideología indianista, que interpretaba la historia en función de los derechos ancestrales de los indios a la tierra” (ib., 1990: 829).

Dominados y diferenciados económica y étnicamente, los indígenas campesinos respondieron no sólo frente a las demandas estatales de su integración, sino también en la recreación de las tradiciones. Se produjo la elaboración de un imaginario colectivo que, a través del ritual y la expresión artística, “inventaron tradiciones” que les permitieron recrear sus identidades en oposición a los sectores dominantes (ib., 1990: 830-849).

Tanto los procesos de revitalización étnica como los de formación de movimientos indígenas nacionales, en su construcción de identidades parecen nutrirse más de aquellos elementos selectivamente incorporados de la cultura dominante que provocar su disolución o asimilación. La existencia de una burguesía indígena, así como la creación de su cuadro de intelectuales, parecen mantener una directa correlación con el desarrollo de una identidad étnica. Esta

es utilizada como vehículo de comunicación de las demandas indígenas. Antes que “parroquializarse” o atomizarse, los sectores indígenas buscan proyectarse nacional e internacionalmente, y suma elementos adicionales, usualmente instrumentalizados por la cultura dominante contra ellos¹¹.

Frente a la explosión multivariada de manifestaciones culturales que actualmente se percibe en el mundo, Sahlins propone desarrollar una etnografía histórica que estudie la indigenización de la modernidad a través del tiempo y en todas sus oscilaciones dialécticas. Contra una lógica universal de cambio, un método, entre otras cosas, “... para poder pesar y evaluar variaciones contextuales en conflicto...” (Sahlins, 1993: 390). La historia de los enfrentamientos o, como diría Gow (1990), una historia que permita trazar las múltiples y complejas estrategias de la resistencia cultural.

1.2. CULTURA, HISTORIA Y SOCIEDAD

Es preciso discernir la operatividad de las palabras que de aquí en adelante utilizaré, para fijarles un contenido que les dé sentido en el análisis histórico de la realidad social que abordo.

Algunas categorías teóricas, como la de cultura, que ha sido considerada como el rasgo definitorio en el análisis de la problemática indígena, o etnicidad, mantienen, sin embargo, un alto grado de imprecisión y polivalencia que se hace necesario aclarar (Bate, 1978; 1984; Fox, 1985).

Richard G. Fox ha insistido en la necesidad de superar aquellas nociones de cultura que la asumen como algo preexistente, que no explican adecuadamente el cambio y no comprenden los procesos históricos, ni toman en consideración la independencia de los individuos en la acción social y la construcción cultural. Para sustituir esta deficiencia propone que la cultura está en constante construcción (Fox, 1985:2).

La cultura pasaría a entenderse como un sistema de significados que emergieron de la suma de relaciones sociales de individuos y grupos que componen una sociedad real.

Una cultura solamente existe en un tiempo y

lugar específico, y como resultado de un campo de intereses que difieren, de oposiciones y contradicciones. No existe un peso de la tradición, sino solamente de la acción que discurre. De esta manera, cada momento de la historia provoca nuevas alineaciones y relaciones, nuevas interacciones y oposiciones, y el mundo social toma nuevas configuraciones que dan la apariencia de estabilidad permanente. Pero según la gente se realínea, construye su cultura. Las fuerzas que promueven los realineamientos vienen de lo que la gente aprende y escoge y de sus luchas por aprender y escoger a través del tiempo. La apariencia de estabilidad y persistencia cultural se da debido a la construcción continua de la cultura y su reconstrucción, y no porque se haya detenido y permanezca estable (*ib.*, 1985: 196-198).

La cultura se la concibe como una construcción selectiva de estructuras del pasado que todavía se mantienen en pie, y con las cuales se formulan nuevos patrones. Esto lo hace la gente según van ganando conciencia de sus condiciones materiales e intereses, y trabajan para promoverlos. No hay, en ese sentido, tradiciones del pasado como algo inmutable, excepto aquellas que entran dentro de lo consciente en el presente, es decir, tradiciones que están siempre construyéndose. Coincidencia con Bate (1984:63), quien también reconoce que

“como la memoria colectiva es siempre actual, suele ser mala memoria. Por lo mismo bastante manipulable, a condición de que los elementos que se le incorporen aparenten una cierta congruencia con su contexto”.

Richard Fox (1985), aunque está de acuerdo con Barth en que la sociedad no es el resultado de una estructura de esencias culturales, toma distancia en el énfasis que éste otorga al libre albedrío y la mentalidad de mercado que atribuye a los actores sociales, en su búsqueda de la maximización de intereses individuales. El individualismo se convierte, para Barth, en la unidad operacional básica de la sociedad, y la manipulación individual en la práctica básica, si no la única de la sociedad. Esto da como resultado final que sean los individuos “maximizadores” quienes “a través del libre albedrío” crean a la sociedad (*ib.*, 1985: 198).

Otros investigadores coinciden en que, aunque

Barth se aleja de concepciones funcionalistas de la sociedad al incluir la dinámica de la vida social, y considera las aspiraciones individuales, las manipulaciones, la competición y el conflicto, sin embargo asume que el cambio no altera nunca radicalmente el modelo global de vida. Aunque el conflicto surge, el cambio en forma de reajuste restablece el equilibrio dentro de los límites tradicionales, antes que dar lugar a nuevas formaciones sociales (Macdonald, 1985: 15).

Para ambos (Macdonald, 1984; Fox, 1985), la acción social, que sería la que genera la cultura, no está constituida por el peso estable e inerte de la tradición ni por estrategias de maximización individual. La cultura está siempre en construcción como el resultado de enfrentamientos individuales y de grupos, en el contexto de la dominación y la desigualdad.

Es a través de los procesos históricos como la gente alcanza mayores conocimientos de sus intereses, y como gana conciencia de su lugar en la sociedad, ya que no existe, como tiende a asumir Barth, una racionalidad preexistente sobre los objetivos a alcanzar en la manipulación que se lleva a cabo. Tampoco sería posible concebir la identidad étnica como completamente formada y siempre a disposición, como una entidad en sí misma, que sólo cambia su contenido cultural específico a través del tiempo (Fox, 1985: 198).

Las identidades étnicas o de clase pueden madurar o cambiar y las percepciones sobre los objetivos y los intereses de la gente también volverse más concretos. Las interacciones sociales, si bien ayudan a formar estas identidades o fronteras sociales y los significados culturales que ellas conllevan, no le enseñan a la gente si pueden tener éxito en manipular esta u otra identidad étnica. La gente esto lo aprende. No solamente aprenden lo que pueden y no pueden ser en cuanto a una identidad individual, sino que componen lo que son colectivamente, y de esa manera definen a otros grupos que se oponen a sus intereses (*ib.*, 1985: 198-199).

“Ellos componen lo que la sociedad puede ser: sus estrategias individuales, sus identidades colectivas y sus confrontaciones de grupo, sus instituciones para manejar los significados culturales y las condiciones materiales” (ib., 1985: 199).

Para los enfoques “organicistas” de cultura, el problema consiste en explicar el cambio social, mientras que para esta concepción de “cultura en construcción” el dilema es explicar cómo se consigue la continuidad cultural y el consenso.

Para explicar cómo la cultura, al ser producto de la confrontación en sociedad, puede mostrar trayectorias muy bien definidas o un orden, Fox cree que no es necesario recurrir a la idea de que hay significados culturales persistentes o una tradición, si no que la estabilidad cultural y el consenso pueden emerger del enfrentamiento social y el cambio. Al tomar distancia de Bordieu, va a decir que las relaciones sociales de dominación y los significados culturales que se les asignan están siempre en “creación continua”. La práctica social nunca se vuelve un “sistema de mecanismos” que “las clases dominantes” permiten que “tome su propio curso con el fin de ejercitar su dominación”. Como si se tratara de una estructura autorreguladora, no desafiada, desplazada del campo de la acción social (*ib.*, 1985: 201-202).

Contra esta idea de que un “sistema de mecanismos” tome su propio camino en la reproducción de la dominación, Fox recupera el trabajo de Alain Touraine, quien enfatiza que las relaciones sociales de dominación se encuentran necesariamente en un proceso de creación continua y reproducción de la acción social. Ya que no sólo existe una disputa sobre la distribución de bienes y riquezas, sino también una pugna sobre las concepciones de la historia, del conocimiento y de los valores que deberían regir la sociedad, las clases dominantes tratan de manejar tanto los significados culturales como la producción del *surplus* (*ib.*, 1985:202-203).

El sistema de valores concebido como “una más o menos coherente ideología” por Touraine es tratado de mantener por las clases dominantes, pero nunca determina completamente la práctica social. Esto porque, para Touraine, “la sociedad está siempre atravesada por rechazos, revueltas, conflictos; está en constante estado de desafío y contestación, y está siendo constantemente reprimida”. La sociedad está siempre en un estado constante de desequilibrio. Este se produce por la acción social de los individuos para desenmascarar, mediante la lucha la dominación y los sistemas que operan para perpetuar un orden social integrado y consensual, que nunca alcan-

za por completo su éxito. De esta manera, la continuidad y el cambio descansan en las relaciones sociales en acción, y la sociedad se encuentra siempre produciéndose a sí misma (*ib.*, 1985:202).

“Por lo tanto, un código cultural integrado, consensuado y no cuestionado, o hasta un mecanismo de dominación que se reproduce a sí mismo, es una invención del análisis organicista” (ib., 1985:203).

Al ser así, no importa cuán estructurada y consensuada parezca una cultura, ésta no es más que la suma y el estado de los enfrentamientos sociales en un momento en particular o en el momento que acaba de pasar. Esto se percibe al recuperar la dinámica de la hegemonía como un proceso dialéctico de relaciones sociales y de significados y valores vividos. La hegemonía es constantemente defendida, renovada, recreada y modificada por los sectores dominantes y grupos gobernantes, y al mismo tiempo constantemente resistida, limitada, alterada y desafiada por los subordinados. Se trata de remarcar que, en el proceso de construcción de la hegemonía, se involucran siempre la confrontación social y la resistencia. Aunque la dominación lucha por volverse “dóxica”, en el sentido de que el sector dominante trata de soslayar continuamente la necesidad de recreación de su control (*ib.*, 1985:203-205).

El proceso de la hegemonía, por lo tanto, tiene una cualidad “dialógica”. Esto quiere decir que los significados culturales creados por los grupos dominantes o clases gobernantes pueden ser apropiados por los dominados. Estos los alteran y los usan en su resistencia, y les otorgan nuevos significados que sirven para su lucha de desafío a la hegemonía dominante (*ib.*, 1985:250-251).

También otros autores están de acuerdo en que en las sociedades estratificadas en clases, la cultura es creada en el contexto de procesos hegemónicos y de resistencia a ellos (Patterson, 1988).

Aunque en los procesos de hegemonía la clase dominante remodela las culturas e ideologías de los grupos subordinados y tratan de que éstos se conformen con los valores e ideologías gobernantes, éstos responden. La resistencia hacia la cultura dominante no consiste, sin embargo, en una cultura de oposición completamente formada y constante, ya que ésta se

construye en el contexto de su lucha con la cultura dominante. En este proceso, la cultura de oposición puede tomar prestados algunos de los recursos de la cultura dominante, y hasta conectar con aquellos cuya conciencia y experiencia están parcialmente modeladas por ella, hasta desprenderse y crear un espacio dentro y contra de (*ib.*, 1988:58-59).

Ninguna sociedad estratificada en clases es "sincrónica o idéntica a sí misma". En su lugar hay una compleja "articulación contradictoria de historias, incorporando jirones residuales de la historia pasada, los cuales, de manera variada, sostendrán, resistirán o cooperarán con el orden social dominante" (Eagleton, 1986, en: Patterson, 1988:5 9). Así, lo que varía de una formación social a la siguiente es la extensión de la resistencia.

Fox (1985) mostrará cómo este proceso opera con el análisis histórico de una protesta agraria masiva contra el mandato británico, a principios de siglo, en la región del Punjab, en la cuenca del río Indus y sus afluentes, en el noroeste de la India. Esta se lleva adelante por parte de los seguidores del "sikhismo", específicamente los llamados Singhs o "Leones", que usaron el modelo colonial del correcto Sikh como fundamento de la identidad que dio significado cultural al movimiento social.

A través de una concepción "organicista", los ingleses catalogaron a la población de la India de acuerdo a una taxonomía humana importada de Europa, que la encasillaba en especies, como plantas y animales. Lo que los hindúes tenían eran castas y comunidades, cada una con prácticas distintas en lo que se refiere a alimentación, rango, matrimonio y religión, que la visión inglesa tipificó como especies humanas biológicamente dadas, cada una con un "pedigree" distinto de rasgos heredados (Fox, 1985).

De esta manera, explica Fox, son los prejuicios orientalistas los que van a considerar al grupo Singh una especie diferente dentro de los hindúes. La administración británica construye un mito sobre el carácter específico de los Sikhs en general, y de los Singhs en particular. Seleccionan ciertos rasgos que consideran "puros" de los Singh y les transfieren a los Sikh promoviendo el "sikhismo" como una religión aparte, y a los Singhs como una entidad ficticia aparte basada en esa religión. Al mismo tiempo que los ingleses creían que ayudaban a los Singhs a mantener sus

tradiciones específicas, estaban forzando a esas "tradiciones" a adaptarse a las creencias inglesas que se tenían de ellas.

La "especie" Singh fue "construida" intencionalmente, para consolidar el dominio colonial, al implementar políticas selectivas de rasgos de identidad que dieron como resultado una tradición "racial" y la reificación de la realidad. Esto constituyó un mecanismo de convencimiento para conseguir el sometimiento religioso a la Corona, reclutar soldados baratos en el servicio militar inglés y lograr el apoyo y la participación del grupo en el modelo de desarrollo colonial que programaron para el Punjab.

Esta construcción cultural de rasgos fue internalizada de tal manera que los mismos Singhs, y los mismos ingleses, comenzaron a creer en esta entidad como si tuviera un origen histórico "natural". Así, los rasgos que se recuperaron como auténticos y propios de los "Leones del Punjab" los distinguieron como valientes, guerreros, libres, superiores al resto de la población, buenos trabajadores y con una organización patriarcal. Desde ese momento, todos los hombres tenían que añadir a su nombre el llamarse "Singhs" (Leones) y observar cinco prácticas que radicalmente cambiaron la imagen de su cuerpo, la presentación en público y su identidad social: no se debían cortar el pelo ni la barba, debían llevar un peine, un cascabel de hierro o acero, una daga y pantalones cortos y no debían consumir tabaco. Se desarrolla una imagen personal, combinación de santón y soldado, y toda la sociedad adquiere rasgos militares.

Pero esta etnicidad que los ingleses crean y pretenden usar en su propio beneficio se vuelve contra ellos cuando es recuperada por el movimiento rural como fundamento de su identidad. A lo largo de todo el proceso de enfrentamiento, la etnicidad se va a ir redefiniendo, e incluso coexistiendo con otras formas, que se construyen en respuesta a los cambios del sistema de dominación. Pero sirve fundamentalmente para reconocer a los ingleses como opresores, ya que asumir la identidad Singh se convierte en un juramento anticolonial (*ib.*, 1985: 207-211).

En África, las sociedades coloniales también ignoraron las creencias y las prácticas culturales que resultaban ser diferentes de las que ellos esperaban encontrar, y no sólo defendieron con gran tenacidad sus creencias y estereotipos culturalmente traspasados,

sino que “reificaron la realidad” y la historia. Construyeron una imagen irreal de los grupos subyugados, que pasó a convertirse en la “verdadera” realidad, y ésta incluso se proyectó en la propia producción científica que tendió a explicar situaciones, sostenida en la imagen cultural recreada (Menéndez, 1972b; Vail, 1991).

Por lo tanto, si una cultura es una construcción producto de la acción social en un momento particular, la propuesta para comprender los límites contemporáneos dentro de los cuales se está creando es estudiar el pasado. Esto, porque el campo actual de la acción social está delimitado por el patrón antecedente de dominación y el estado de enfrentamiento que ha terminado. La hegemonía existente va a tomar su carácter y su extensión de lo que acaba de ocurrir anteriormente (Fox, 1985: 205-206).

Contra el criterio de dudar sobre “la prioridad analítica de la historia” (Gow, 1991), Fox (1985: 206) coincide con Sahlins en que “la Antropología debe ser historia o no ser nada”, y hace la salvedad de que no se trata de una historia en la que principios estructurales y normativos prefiguran a los eventos y a los actores sociales. Se trata de una historia real a través del tiempo, en la que se confrontan seres reales, mediante una creciente toma de conciencia alcanzada en la experiencia que dan las relaciones de resistencia y dominación. Una historia que muestre los sistemas particulares de dominación y sus códigos culturales más relevantes, al mismo tiempo que los que son específicos de la resistencia que se lleva a cabo a través de la acción colectiva.

1.3 LAS CATEGORÍAS EN TORNO A LA CUESTIÓN ÉTNICA

Ya que en el lenguaje teórico las palabras funcionan como conceptos operativos que se emplean para la explicación de los procesos, es importante no confundirlas con aquellas adoptadas específicamente como autodenominación por parte de los mismos indígenas, o construidas por el grupo dominante, para excluir a un sector de la población de su propio grupo de “nosotros”. En esta última condición se encuentra el término “indio”. En el lado de las autodenominaciones, en América Latina se ha extendido en

el movimiento indígena el uso del término etnia como símbolo de identidad, aunque en el caso de Ecuador se ha optado por el nombre de “nacionalidades indígenas”, que convive con otras denominaciones localistas como la de “comuneros”.

Con el fin de no usar las mismas categorías en el conocimiento de realidades diferentes, se ha propuesto adoptar la de “etnia” para analizar a los grupos indígenas de América Latina, y la de “nacionalidades” o grupos “nacionalitarios” cuando estos forman parte de los estados-naciones europeos. Y hacia el futuro, hablar de estados “multiétnicos” antes que estados “multinacionales”, en alusión a realidades y problemáticas históricas diferentes (Díaz-Polanco, 1991).

Planteado el conocimiento, como respuesta a las necesidades de interpretación contemporánea de los procesos históricos y a exigencias de la misma práctica social, desde diferentes disciplinas, un conjunto de investigadores latinoamericanos desde la década de los 70 ha aunado esfuerzos para la reformulación y la actualización de las categorías conceptuales involucradas en el análisis de la denominada “cuestión étnica” o “problema indígena”¹².

Todo esto, vinculado a la concepción de “*que una mayor precisión teórica, como condición de la práctica política, puede permitir análisis, previsiones y acciones más eficaces en los procesos de transformación de la realidad social. Pero como los agentes de esta práctica social no son individuos aislados, es necesario avanzar en la clarificación mutua del uso y contenidos conceptuales que nos permitan alcanzar, al menos, un entendimiento menos ambiguo de los problemas en torno a los cuales podemos concordar o diferir*” (Bate, 1984: 12).

Términos como “comunidad”, “grupo étnico” o “etnicidad” han demostrado una impresionante variedad de contenidos, que en muchas ocasiones han llevado a simplificar realidades sumamente complejas.

El término “comunidad”, generalizado en toda el área andina como un fenómeno unitario, presenta en su interior gran variedad de formas, aglutinadas por los imperativos administrativos coloniales bajo una carga de presupuestos legales europeos (Mac Cormack, 1991: 48-55).

Las comunidades fueron el resultado del largo

proceso que se inició con la desarticulación y la fragmentación de las sociedades precoloniales que culminó en las Reducciones, y finalmente en la descomposición de éstas. Se dio lugar así a la “atomización” casi infinita de pueblos muchas veces considerados como “comunidades primordiales”. El uso del término “comunidad” presenta actualmente la seria desventaja de agrupar a un gran número de realidades diferentes, aisladas del contexto histórico de origen. El estudio de su desarrollo a través del tiempo demuestra la existencia de varios tipos de comunidades que responden a procesos específicos, y pueden ser comparables sólo como respuestas al mismo sistema de dominación impuesto (Molinie-Fioravanti, 1986; Gade, 1991; Díaz-Polanco, 1991). Este rasgo de “atomización” histórica dio lugar

“a un extensísimo número de identidades parroquiales, que son los eslabones de una cadena en proceso de articulación hasta el día de hoy” (Díaz Polanco, 1991:85).

Además del alcance analítico de los términos, se hace evidente que, en la acción práctica, estos conceptos globalizados para todas las colectividades locales son apropiados con propósitos “a veces imprevistos por los autores de la terminología impuesta” (Salomón, 1991; Urton, 1991).

Términos como etnicidad manifiestan una clara carga histórica en tanto categoría que se generaliza en la literatura antropológica en época relativamente reciente. Adoptada como un término “neutral” para desplazar la carga de connotaciones negativas que habían adquirido “raza” o “tribu”, su aparición se asocia también a un cambio sustancial en las preocupaciones teóricas y empíricas antropológicas reconocer la conducta activa de los sectores dominados (Alvarsson, 1990; Abercrombie, 1991; Stolcke, 1992).

Etnicidad y étnico pasaron a referirse a lo que anteriormente estaba comprendido como “cultura”, “cultural” o “tribal”. En los Andes se aplicó etnicidad a fenómenos diversos en reemplazo de términos como “reinado”, “federación”, o para describir relaciones entre un núcleo dominante y entidades culturales subordinadas, o la relación entre categorías asimétricas como “indio”, “mestizo” y criollo. Tal contraste de usos mostraba la ambigüedad de las definiciones y

los enfoques metodológicos utilizados (Abercrombie, 1991:197-199).

Esta situación ya había sido señalada por otros investigadores que trataron de contribuir a despejar el problema.

1.3.1. Etnia y etnicidad

Aunque los grupos étnicos muestren una evidente raíz histórica, no provienen del mundo prehistórico, ya que se gestan en su mayor parte durante el proceso colonial y durante el período republicano. La denominación contemporánea de etnia no puede extenderse a fases anteriores, como si se tratara del mismo fenómeno sociocultural y como si fuera un sistema que no ha sufrido cambios (Díaz-Polanco, 1985; 1991).

Para entender que no existe una especie de esencia invariable en las etnias, que las independizaría de los procesos históricos y garantizaría su permanencia a través del tiempo, es necesario no confundir etnicidad y etnia.

Cuando se usa el término etnicidad es para atribuirla exclusivamente a las etnias o grupos étnicos sin embargo, no hay tal exclusividad.

En general, se coincide en que la etnicidad o lo “étnico” consiste en las muy variables formas en que se articulan y estructuran, según formas específicas de interrelación, ciertas características o elementos de orden sociocultural, sistemas de organización social, costumbres y normas comunes, pautas de conducta, lengua, tradición histórica, etc. Al ser así, no se puede atribuir esta cualidad sólo a ciertos grupos. Esto equivaldría a reducir la etnicidad a ciertas formas específicas de la misma y a no admitir que todo grupo social constituido posee su etnicidad propia. Por lo tanto, “toda clase o grupo social posee una dimensión étnica propia” (Díaz-Polanco, 1985:20).

Eso significa que el análisis clasista no se reduce a condiciones económicas, sino que el nivel étnico o la etnicidad debe considerarse también una dimensión relevante de las clases. Los diversos componentes o “dimensiones” les permiten a las clases desarrollar variadas formas de identidad y solidaridad. Pero cuando esa identidad social se constituye “a partir de los componentes étnicos, o sea, la etnicidad, como producto de factores históricos concretos”, es

tamos ante una etnia o grupo étnico (*ib.*, 1985: 21). Esto también significa que los grupos étnicos no pierden por ser tales su carácter y su raíz de clase, ni que deban adquirirla para superar “la situación de castas”, cuyos rasgos en realidad “no son más que expresiones superestructurales específicas de una clara relación de clases que está en su base...” (*ib.*, 1985:56).

“La etnia o el grupo étnico se caracteriza por ser un conjunto social que ha desarrollado una fuerte solidaridad o identidad social a partir de los componentes étnicos. Esta identidad étnica le permite al grupo, por otra parte, no sólo definirse como tal, sino además establecer la ‘diferencia’ o el contraste respecto a otros grupos” (ib., 1985: 21).

Dado que la etnicidad no es ajena a las clases y que los grupos étnicos no dejan, por su especificidad, de adscribirse a la estructura de la sociedad, el conocimiento histórico “del fenómeno étnico en las sociedades complejas debe tomar como punto de partida analítico la composición clasista de la formación concreta de que se trata” (Díaz-Polanco, 1985:21).

Algunos autores han querido ver en este planteamiento “un discurso antiétnico” que promueve la idea de que “el problema indio” es un problema básicamente económico, y que la “indianidad” de los campesinos no juega ningún papel en la historia. No obstante ante la indudable inserción en el sistema capitalista mundial, se reconoce que aunque existen “*innegables intereses étnicos particulares, (todos) en última instancia se traducen en esa única y básica demanda trascendental de la población indígena de este país, que es la de compartir -de una vez para siempre- los mismos derechos y deberes que goza ya desde siglos la población blanco-mestiza*” (Frank, 1991: 510-512).

El reduccionismo economicista que se le atribuye al planteamiento ya había sido rechazado de antemano al criticar las posiciones de un marxismo simplista y dogmático que había negado la relevancia del fenómeno étnico (Díaz-Polanco, 1985: 16-17;22). Al aclarar que cuando se postula que la estructura clasista determina el fenómeno cultural y social que implica el complejo étnico, se lo hace “*no en el sentido de que la primera produce a la segunda, sino en el sentido de que en el movimiento de una podemos*

encontrar la clave de la constitución y reproducción de la otra” (ib., 1985: 22, nota 12).

Destacada la diferencia entre etnicidad y etnia, sobre la que regresaré para contrastar posiciones con otros autores, volvamos a mirar los postulados que conciben a las etnias como transhistóricas.

1.3.2. La construcción de los grupos étnicos

Si bien es necesario reconocer que han habido fenómenos de etnicidad desde tiempos remotos, no se le puede dar a esto la denominación de etnia. La etnia resulta algo más que el fenómeno de identidad, y se refiere a las formas en que se organizan los grupos según etnicidades particulares a través de la historia. Aunque se produzca el mantenimiento de la identidad básica de un grupo durante un lapso histórico, esto no significa invariabilidad de aquellos factores y características que sustentan tal identidad. Las etnias como fenómeno contemporáneo deben ser vistas sobre todo como sociedades parciales, ya que han perdido ese carácter de “sociedad total” de las etapas prehispánicas, precapitalistas (Díaz-Polanco, 1992).

Para delimitar claramente el concepto de etnia y diferenciarlo del de “nación” y de otros grupos de origen nacional, Bate (1984) ha propuesto, con la premisa de que las etnias se construyen en el tiempo y que no existen en sí mismas, una definición más precisa.

Como realidad objetiva en el caso latinoamericano, las etnias serían grupos sociales cuya población antecesora se conformó en torno a un sistema socioeconómico precapitalista. Inevitablemente incorporadas al sistema de relaciones de producción capitalista, en un proceso histórico irreversible, la calidad del modo de producción o de las posiciones de clase en el sistema original cambiaron necesariamente. La conformación de la sociedad capitalista conllevó el establecimiento de la soberanía territorial por el Estado, y restringió progresivamente hasta llegar a la eliminación, el control de las etnias sobre sus condiciones originales de producción. “*Sin embargo, los miembros de la etnia mantuvieron alguna comunidad de relaciones de reproducción del ser social (en torno a las relaciones de reproducción y/o filiación), que permitieron una continuidad en el proceso de desarrollo de su identidad cultural distintiva, desde la ba-*

se de su tradición cultural real" (Bate, 1984:77-87).

Hay un cierto acuerdo en que *"se han mantenido las identidades socioculturales, pero la naturaleza de esa identidad se ha transformado con el desarrollo histórico"* (ib., 1985: 65). Esto quiere decir que *"las etnias sobreviven porque se transforman"* (Ribeyro, 1992).

"Cuando se dice que la etnia es un fenómeno anterior a las clases, no quiere decir que los rasgos de identificación sean idénticos, ya que han sufrido un proceso histórico que los ha transformado, sino que de todas maneras hay la continuidad de los procesos identificatorios de ese tipo de grupos; por eso había Yanomamis prehistóricos y sigue habiendo hoy día; el hecho de que sus rasgos culturales se hayan modificado no los cambia el hecho de ser etnias que se identifican. Obviamente no todas las etnias persisten y se refunden en fenómenos estatales, nacionales. Se trata de una taxonomía de carácter social que remite a la identificación y autoidentificación en oposición a terceros, y esa oposición no tiene nada que ver con continuidades culturales; puede haber grandes discontinuidades y permanencias de las etnias de todas maneras" (Jimeno Santoro, 1992).

La etnicidad cobra sentido en un contexto de procesos de identificación, señala el antagonismo y *"opera más notoria e intensamente en el nivel local... en la relación interpersonal directa, cara a cara... porque (allí) la interacción étnica se desenvuelve con su mayor fuerza... No es simplemente un contenido: es un proclamar. Por eso es tan invocada, sobre todo en momentos de embate"* (Solares, 1992: 18). Pero no es suficiente para explicar la estructura y el carácter de las relaciones sociales que le dan lugar (Jimeno, 1992; Solares, 1992).

En ese sentido, cada grupo seleccionará o adoptará aquellos elementos culturales (simbólicos o materiales, tradicionales o modernos) que juzgue conveniente en cada espacio y momento, y que le sirvan para señalar la oposición histórica, la diferencia o la distancia, que da sentido a su existencia (San Roman, 1987).

Generalmente los antropólogos han prestado especial atención a los aspectos culturales "tradicionales", recuperados por los movimientos indígenas. El desestimar la constante interacción con fuerzas externas ha dificultado entender, y muchas veces lleva

do a criticar, las supuestas contradicciones que manifiestan los líderes "aculturados" de los mismos, que justamente lo son por su característica del "manejo de dos mundos" (Sahlins, 1993; Jimeno Santoro, 1992).

La afiliación étnica en una relación dominación/subordinación se vuelve generalmente "una atribución de identidad, una creación que puede tener poca realidad en la existencia social o cultural previa; de hecho, puede involucrar lo que ha sido llamado como 'la invención de la tradición'". Esto, porque la etnicidad no es algo "dado" derivado del "hecho" de las diferencias culturales humanas. Más bien, la etnicidad "siempre tiene su génesis en fuerzas históricas específicas, las cuales son a la vez estructurales y culturales. La etnicidad tiene sus orígenes en la incorporación asimétrica de agrupamientos estructuralmente similares en una economía-política unificada" (Comaroff, 1982, en: Abercrombie, 1991: 201-202).

La identidad étnica es una construcción social dinámica, que en sí contiene la relación entre las partes; es por eso que se insiste en que la etnicidad no debe definirse primordialmente por un contenido cultural o sumatoria de rasgos, sino por las condicionantes de la organización social que dan lugar a relaciones sociales contrastantes (Solares, 1992).

Esto, porque el contenido cultural no tendría privilegio si no fuera porque sitúa y caracteriza a dos o más grupos en una interacción, generalmente conflictiva. De ahí que no importe si la identidad es reivindicada, adjudicada, asignada desde fuera, asumida o no por el grupo, renunciada por estigma, escondida o asimilada por transacción. Ni tampoco importa cuáles son las "señas" que se juzgan más convenientes en cada espacio y cada momento histórico, para construir una identidad de resistencia corporada¹³.

Para Guatemala, *"puede sostenerse que el fenómeno étnico opera como una forma de antítesis en este sistema plural. Los indígenas son identificados como tales porque un grupo, que en este caso es dominante, se autoclasifica como no indígena. Entonces, no pueden los indígenas ser comprendidos enteramente si no se comprende al mismo tiempo a los ladinos, su antítesis por la cual la dialéctica étnica existe"* (Solares, 1992: 16).

En el caso de las unidades "étnicas" modernas

en los Andes, *“son el producto de una creación arbitraria de distritos administrativos estatales y, dado que fueron incorporadas en una economía política más amplia con la correspondiente alienación y pérdida de independencia..., luchan para definirse a sí mismas, formulando así su distintividad y reproduciéndose a sí mismas bajo los constreñimientos del control estatal, lo hacen a través de variaciones sobre el código simbólico más prominente que tienen a mano, a saber, la clasificación étnica de ‘indios/vecinos/q’aras’ que todos comparten”* (Abercrombie, 1991: 202).

Lo que parecería válido recuperar de los grupos indígenas es el dinamismo y la capacidad de redefinición que manifiestan en la interacción asimétrica. No parece haber una esencialidad cristalizada en el tiempo, sino el acierto de una recomposición de los factores y características en que sustenta la identidad, en defensa del proyecto colectivo de existencia.

De esa manera, *“la identidad étnica se vuelve relativa, contextual, con límites poco claros, y se fortalece frente a situaciones y agentes sociales particulares. (Los indígenas) en lucha se agrupan entre sí y se separan de (los) campesinos, por el reconocimiento de una identidad social distintiva: la india, y no algún rasgo cultural específico”* (Jimeno Santoro, 1992: 17-18).

En este punto vale detenerse a revisar cómo las diferencias por contraste, las fronteras, tienen su propia dinámica y son no sólo impuestas desde afuera, sino recompuestas desde los mismos grupos étnicos. Este aspecto denota la defensa de algo más que una identidad, y trataré de mostrar en el desarrollo de la tesis cómo opera en la costa ecuatoriana cuando miembros “comuneros” son identificados como “blancos”, mientras que “no comuneros” son adscritos y admitidos en el seno de la comunidad.

El sistema jerárquico “trilaminar” (“mestizos”, “blancos” e “indios”) (Frank, 1992) convive en la realidad ecuatoriana con otros sistemas elaborados y utilizados por las poblaciones indígenas, y establece sus propias fronteras, que no necesariamente coinciden con las trazadas por el sistema blanco-mestizo, sino que difieren bastante de éste y entre sí. Una primera aproximación demuestra que los otavaleños se consideran a sí mismos como “verdaderos indios” y califi-

can al resto de “inauténticos” para diferenciarlos de los “mishus” (blancos). Los “inauténticos” son aquellos otavaleños o no otavaleños que han perdido su “originalidad” (la vestimenta, el hablar quichua o el uso de trenza). Lo interesante es que otras poblaciones indígenas con las cuales los “otavaleños auténticos” comercian llegan a identificarlos como miembros del sector antagónico de explotadores, y no sienten una “identidad básica” que los una, sino que trazan una “intransitable frontera étnica” entre ellos (Frank, 1992:515-517).

Para Guatemala, se ha puesto de relieve que grupos “no indígenas” o individuos calificados como “ladinos” pierdan esa condición, y traspasan por lo tanto la frontera, en la medida que la interacción directa y cotidiana que mantienen con los indígenas no se traduce en una conducta “anti-indígena”. El “ladino” deja de ser el “no-indígena” cuando en el conflicto interétnico permanece neutral o mejor aún toma partido por los indígenas. Si por el contrario “acepta como normal el rol degradado que se espera de los indígenas y lo promueve, conscientemente o no, es un anti-indígena” (Solares, 1992: 18).

De aquí que la idea acuñada entre intelectuales y líderes de movimientos indígenas de proponer un “proyecto étnico” o un proyecto indígena “propio”, que se elabore a partir de los intereses y la óptica de este sector específico, resulte un camino infructuoso.

Corrientes identificadas como “etnicismo”, “indianismo”, “cuartomundismo” o “etnopopulismo” son denunciadas como intentos de dividir y separar la lucha de los indígenas del resto de los sectores explotados, “exaltando lo étnico como antitético de lo nacional”, y propician una supuesta dicotomía entre lo indígena y lo “occidental”, entre etnia y nación (López y Rivas, 1988: 66). En este proyecto se destaca la concepción del “mundo occidental” como bloque homogéneo e indiferenciado, el rechazo de la nación y la defensa de una esencia étnica inmutable, base de la continuidad de las sociedades indígenas. Las soluciones se pretenden alcanzar así “fuera” de lo nacional-occidental (Díaz-Polanco, 1991:103).

El avance contra esta posición en lo teórico-político ha consistido en vincular lo étnico con lo nacional, al incluir la cuestión indígena “dentro de la pro-

blemática global que implica reestructurar la sociedad en su conjunto" (Díaz-Polanco, 1985:63).

Aunque en Ecuador se perciba un "renacimiento" indianista como respuesta al "endurecimiento" de los criterios de exclusión y discriminación de lo que ha debido ser redefinido como "indio" (Frank, 1992: 522-526), las propuestas políticas del movimiento indígena, más que restringirse, se extienden al conjunto de la sociedad¹⁴.

Esto significa no considerar las estructuras étnicas como independientes de los procesos económicos, sino, por el contrario, como una de las manifestaciones básicas de las relaciones de clase. Las relaciones interétnicas que mantienen los grupos indígenas con otros sectores no indígenas estarían expresando entonces su específica relación de clase. Aunque la relación de explotación que sufren los indígenas se la refiere como "colonial", del "mundo occidental" al "mundo indígena", constituye sólo una forma específica de explotación. *"...Los indígenas parecen ser explotados por ser discriminados y oprimidos, cuando en realidad la discriminación cultural es el resultado y, al mismo tiempo, palanca reproductora de la explotación"* (Díaz-Polanco, 1985: 68).

Por otro lado, contrariamente al tópico de una tendencia inevitable con la incorporación al capitalismo, conducente a universalizar y homogeneizar las relaciones sociales y los sistemas socioculturales, los grupos étnicos y la diversidad no han desaparecido (Shalins, 1991; Díaz-Polanco, 1991).

Esto pone al descubierto que la estrategia del capitalismo para alcanzar la "unidad" nacional ha sido el establecimiento de la "hegemonía nacional" que ejercen ciertas clases o fracciones de clases sobre todas las demás. Para ello no se requiere la anulación previa de las particularidades socioculturales, sino basarse en ellas para construir su dominación, al hegemonizar a todos los sectores, incluidos los grupos étnicos. De aquí que *"el capitalismo, mientras busca con afán la homogeneización, provoca simultáneamente desarrollos desiguales, produce y reproduce particularismos sociales, políticos y culturales... Los grupos étnicos no constituyen... meros complejos de rasgos culturales enraizados en el pasado... sino realidades socioculturales creadas y recreadas constantemente por el capitalismo, que no pueden entenderse sin el factor crucial de la hegemonía que ejercen*

sobre ellos los grupos dominantes" (Díaz-Polanco, 1991: 107-108).

La doble desigualdad económica y sociocultural que persiste a través del tiempo y se recompone, así como se recomponen las formas de resistencia, vincula más que independiza a los grupos étnicos con los otros sectores explotados de la sociedad.

Esto pone en relieve nuevamente un punto importante en cuanto la exclusión sociocultural de los indígenas de ciertos ámbitos de participación, hasta nuestros días, no significa que el sistema puede prescindir de ellos, y se encuentran "fuera" del mismo produciéndose y reproduciéndose de manera autónoma. Por el contrario, desde la época colonial se evidencian los vínculos de inserción e interacción que articulan la economía étnica al mercado como pieza fundamental de su sostenimiento (Ramón, 1987). Aun las zonas colonialmente "marginales" o "aisladas" encuentran espacios alternativos de vinculación con el Estado y con otros sectores que los relacionan a la sociedad global.

Desde este punto de vista, muchas de las proposiciones elaboradas para caracterizar a los sectores denominados "marginales" resultan provechosas para este análisis.

En primer lugar, la consideración de que la articulación de un sistema global no residiría en el hecho de que sus componentes respondan a una misma lógica (productiva, social, cultural o política), y la exclusión, por tanto, debería ser vista como un mecanismo estratégico para el mantenimiento de relaciones sociales de subordinación.

"Lo que subyace esta postulación es que la participación en un sistema económico mundial cuyo modo de producción dominante es el capitalista, no excluye el mantenimiento en ciertos sectores del sistema de relaciones precapitalistas con fuertes elementos tradicionales, sino más bien los implica e incluso los requiere para el mantenimiento de una tasa de ganancia media que descendería bruscamente sin la producción de dichos sectores 'atrasados'" (Bialakowsky, et.al., 1989: 31).

Para consolidar la situación de exclusión de una parte de la población, necesaria para la reproducción del sistema, y asignarlos a lugares específicos en la trama del poder, se acopla al orden jurídico

co-político la promoción de una determinada identidad. Esta identidad social y política pondría en evidencia la posición relativa que el grupo ocupa dentro de la estructura y sus antagonismos con otros, en virtud de intereses contrapuestos (Casabona y Guber, 1985).

El prejuicio en este sentido pasa a desempeñar un papel importante en la justificación de un orden discriminatorio que lo racionaliza en virtud de un conjunto de intereses y disputas específicas. Su función fundamentalmente consiste en atribuir rasgos (estereotipos) a la identidad de un sector social (los excluidos o marginados) para diferenciarlo de otros, y tratar de convertir la marginalidad en una condición introyectada “con el fin de fundamentar el orden existente, explicar los antagonismos y justificar, frecuentemente, medidas discriminatorias concretas”, es decir, despersonalizar a los sujetos (Casabona, Guber, 1985; San Román, 1989).

Las condiciones de existencia de los grupos étnicos, caracterizadas, además de la explotación, por la exclusión, el rechazo y la construcción de barreras sociales, sin embargo no los aíslan. No sólo mantienen una fuerte, activa y profunda articulación con la sociedad mayor, sino que son capaces, en circunstancias favorables, de cuestionar y negociar con los sectores de poder. Esto se vuelve evidente a través de las medidas que, en el orden de lo jurídico y lo ideológico, llega a asumir la sociedad dominante frente a la capacidad contestataria que puedan alcanzar, al ilegalizarlos y/o estigmatizarlos¹⁵.

Por eso es necesario insistir en que, “*más que por los contenidos culturales, el fenómeno étnico se explica por el carácter de las relaciones sociales interétnicas dentro del Estado y la nación*” (Solares, 1992: 3).

1.3.3. Etnicidad o factores de Identificación diferencial

Al recuperar la distinción realizada por Díaz-Polanco (1985) entre etnicidad y etnia, Luis F. Bate (1984) acepta que existe una dimensión o nivel de existencia de toda clase o grupo social denominada etnicidad, y llama la atención que este concepto se presenta ambiguo y requiere un mayor nivel de explicación.

Si la etnicidad consiste en una particular configuración de aspectos que pueden denominarse “factores” o “elementos”, se hace necesario avanzar al proponer cuáles son esos factores componentes o condicionantes de “lo étnico”. “...Definir cuáles son los factores que inciden en la conformación de esa “dimensión” que, siendo común a todas las clases y sectores sociales, permiten explicar también ese ‘orden’ de fenómenos que tradicionalmente se ha considerado como una especificidad de los grupos étnicos” (Bate, 1984: 54).

Se trataría de explicar una comunidad de rasgos que se constituyen en factores de identificación diferencial o factores de reproducción diferencial de la identidad social. Identificarían la particularidad de los grupos sociales a partir de características comunes, independientemente de las situaciones en que se comparten las mismas posiciones de clase con otros grupos, o de que el grupo mismo se encuentre internamente dividido en clases. Finalmente conformarían una “causalidad histórica” que permitiría la reproducción social del grupo como una unidad cambiante pero distintiva (*ib.*, 1984: 54-55).

Los factores de reproducción diferencial de la identidad social van a ser distinguidos por Bate (*ib.*, 1984: 55-61) como “histórico-naturales” y “socio históricos”. Los primeros hacen referencia a aquellos cuyas propiedades básicas aparentes no estarían determinadas por la práctica social, si bien ésta interviene modificarlos. La reproducción y la incidencia de estos factores en la conformación de formas culturales estaría mediada por las relaciones sociales de filiación o de producción. Entre ellos numera la “comunidad racial” y el “medio geográfico”.

Los factores “socio históricos” serían los que han incidido históricamente en la conformación de la cultura actual. En primer lugar, la “unidad original de sistema socioeconómico”, es decir, el modo de producción, y la forma histórica de comunidad social original de los grupos constituidos en parcialidades étnicas en la sociedad nacional actual (por ejemplo, formaciones precapitalistas primarias o comunidades primitivas: comunidades primitivas de cazadores recolectores, comunidades primitivas tribales agropecuarias; formaciones precapitalistas secundarias o clasistas: esclavismo inicial, etc.).

En un segundo lugar se encontraría la “comu-

idad particular de desarrollo histórico”, donde resaltaría la experiencia de una práctica compartida, acumulada y transmitida por el grupo social, que le permite dotar de una continuidad cambiante a la tradición histórica particular. La mantención de la tradición como distintiva de “etnicidad” no sería otra cosa que la creación permanente de una nueva individualidad social, donde la particularidad histórica tradicional se comporta como factor causal del proceso. En tercer lugar, el factor socio histórico a considerar sería la “comunidad cultural”. En ésta reconoce por una parte la cultura, como manifestación del ser social y como factor de identificación subjetiva de los grupos sociales, y por otra parte la identidad cultural.

En este punto Bate resalta que “si hay un aspecto en el que se evidencia la identidad individual objetiva de un grupo social (etnia, clase o nación) es precisamente en su cultura” (*ib.*, 1984: 61).

Esta categoría de cultura fue recuperada por Bate (1978) y redefinida con la intención de convertirla en un instrumento de análisis útil y generalizador para todas las ciencias sociales. Su formulación se ha integrado al sistema de categorías básicas instrumentalizado por diversas disciplinas históricas (Vargas, 1985; 1990) y es la que he tomado como referencia a lo largo del proceso teórico-metodológico de mi investigación.

Para Bate, cultura es el “...conjunto singular de formas fenoménicas que presenta una sociedad concreta, como efecto históricamente multideterminado por las condiciones particulares del desarrollo de las regularidades generales de su formación económico-social. De manera que las regularidades estructurales y causales objetivas que expresa la categoría de formación social, constituyen el sistema de contenidos esenciales generales a que corresponden las manifestaciones culturales” (Bate, 1984: 24).

La categoría no puede ser entendida separadamente sino en correspondencia con la totalidad social, asumida como un todo estructurado y en transformación, donde cada “parte” se en-

tiende como estructurada al todo, en vinculación orgánica (Vargas, 1990: 61). Entendido así, “...las categorías de cultura y formación económico social no expresan entre sí una relación de partes constituyentes del todo social..., la categoría cultura no puede ser entendida como sistema sino en inseparable correspondencia con la formación social..., no es más que la manifestación aparente de la relación orgánica del todo y las partes de una formación económico social (Bate, 1978: 42).

Bate propone que existe una relación tricategorial básica entre: formas-fenoménico-singulares y contenidos-esenciales-generales, como una unidad indisociable: cultura/formación social.

Como la cultura es la expresión fenoménica de la sociedad, ésta se muestra a la observación como una multiplicidad aparentemente caótica de manifestaciones sensibles. Esta es la información empírica de la antropología y la arqueología que se debe ordenar para analizar e inferir la formación social de una sociedad concreta (Bate, 1984:28-29).

Esa heterogénea diversidad de manifestaciones fenoménicas (la cultura) responde a regularidades objetivas expresadas en la categoría de formación económico-social. Esta totalidad manifiesta una “cultura global” y expresa la unidad de lo diverso, ya que está configurada por múltiples “subculturas”. Estas últimas hacen referencia a las manifestaciones culturales del sistema como totalidad o de los grupos sociales que forman parte de esa unidad.





El criterio para distinguir a los grupos sociales que hacen “partes” de la formación social y que se manifiestan fenoménicamente como “subculturas” se funda en el hecho de que “éstos comparten una práctica común en la base material del ser social”. Debido a que poseen una misma posición en el sistema de relaciones sociales, o constituyen una unidad de interacciones reales (un criterio de distinción podría ser el de los grupos que comparten un origen histórico-geográfico particular, como las etnias) (*ib.*, 1984: 27).

Si bien la cultura sería el

componente más definitorio de la individualidad étnica, es sólo su expresión fenoménica, es lo secundario. La calidad fundamental de un grupo no estaría determinada por su cultura sino por su modo de producción. Si el grupo es parte de una totalidad mayor, la propiedad esencial como grupo estaría dada por sus posiciones dentro del sistema de relaciones sociales de producción (*ib.*, 1984:61).

La identidad o conciencia de la individualidad étnica se desarrolla a través de las relaciones y comparaciones con la de otros grupos sociales. En el plano de la singularidad cultural, en el contraste de la representación cultural del propio grupo con la cultura de otros, proceso que se agudiza cuando la relación se establece en función de oposición de intereses o conflicto de competencia (*ib.*, 1984: 62).

La identidad cultural como “ideología unificadora” del grupo adquiere una cierta estructura lógica como reflexión de los intereses del mismo, aunque esto se debe matizar en situaciones de diferenciación interna. Al tratarse de una comunidad dividida en clases, se dará mayor énfasis a los fenómenos culturales compartidos, y se producirá una selectividad ideológica que responderá fundamentalmente a los intereses de las fracciones (o clases) del grupo capaz de hegemonizarla (*ib.*, 1984: 63).

Finalmente, Bate observa que, entre las características de los grupos sociales ordenadas como factores de identificación diferencial, quedan incluidos



los que Díaz-Polanco llama “componentes de la etnicidad”.

Por lo tanto, concuerdan en que: a) la comprensión de las formas de existencia, organización y lucha social no pueden reducirse exclusivamente a las determinantes esenciales de la posición de clase; el rescate de “lo étnico” como una dimensión real de la existencia social permite entender un orden de fenómenos objetivos, relativo a las particularidades de la existencia de clases, y b) no obstante que “la etnicidad” no es una dimensión exclusiva de los grupos étnicos o etnias, esa particularidad no debe ser analizada en un contexto distinto que el de su posición en la contradictoria lucha de clases de la totalidad social.

Pero pregunta Bate: “¿cuál es esa dimensión de la existencia de cualquier grupo social que caracteriza su particularidad, independientemente de que lo consideremos o no-grupo étnico o independientemente de qué nivel de conciencia social posea o de qué elementos son los que enfatiza su identificación y solidaridad de grupo?” (*ib.*, 1984: 64).

Bate está de acuerdo con que la “identificación y solidaridad social en torno a lo ‘étnico’ es lo que permite definir la ‘etnia’”, como afirma Díaz Polanco. Y mantiene que, si hay una “dimensión” común a cualquier grupo, en su “existencia social actual” es la singularidad de su “cultura”. Esto, en tanto los otros factores sociales que originan y definen esa “etnicidad” pertenecen al pasado (*ib.*, 1984: 64).

Lo que queda del pasado son sus efectos en la esfera de la cultura, elemento común a toda clase o grupo social de su existencia presente concreta.

Podemos aceptar “que las particularidades étnicas que se manifiestan en la cultura de una etnia, como de cualquier otro grupo social, corresponden a un “orden” de fenómenos diferente al de su posición de clase”. Al entender que “se trata de diferentes ‘órdenes de esencialidad’ en la multideterminación histórica y estructural de las clases sociales a que pertenecen. Es decir, son ‘órdenes’ o grados de esencialidad de dos aspectos inseparablemente unidos en la realidad: la posición de clase y el conjunto de sus formas culturales (*ib.*, 1984: 65-66).

De esto deriva la proposición que “posición de clase y cultura” son las categorías básicas generales para comprender las situaciones étnico-nacionales.

“...Podemos ahorrarnos hablar de “etnicidad” desde que la categoría cultura nos permite dar cuenta coherentemente de esa dimensión objetiva de las clases sociales, sean o no etnias (*ib.*, 1984: 66).

1.3.4 La categoría modo de vida

Como complemento a las categorías de formación económico social y cultura, al seguir el análisis de Felipe Bate(1978), Iraida Vargas (1985; 1990) ha prestado atención a la definición de modo de vida, y la ha considerado una categoría de mediación entre las dos mencionadas. Para alcanzar este objetivo, ha mantenido como premisas la incorporación de lo contingente a la homogeneidad histórica, la jerarquización de la determinancia que guardan las relaciones sociales, y la concepción del cambio como resultado del carácter contradictorio de los factores internos de la sociedad (*ib.*, 1985; 1990).

Aunque ninguna categoría puede ser entendida separadamente sino en correspondencia con la totalidad, sin embargo, modo de vida y cultura se encuentran subordinadas a formación económico social, definida como una categoría de orden superior. Las relaciones entre las categorías no establecen diferencias entre ellas basadas en magnitudes, “la formación económico social no es una categoría mayor, modo de vida una de rango medio y cultura menor”. Todas son abstracciones racionales y todas explican procesos sociales. Las distinciones “estribarían en los grados de generalidad, particularidad y especificidad de los procesos abordados... Modo de vida y cultura sirven para conocer las formas de existencia de los procesos sociales, el lugar y momento en que ocurren, los modos y maneras de su comportamiento, mientras que formación económico social permite postular su existencia y las causas y razones por las cuales se producen” (Vargas, 1990: 61-62).

La sociedad se expresaría en variados modos de vida y éstos a su vez adoptarían distintas expresiones culturales. En los modos de vida se reconocería la existencia de maneras particulares de organización de la actividad humana. Para definir el modo de vida se considera la totalidad del proceso productivo y con ello los recursos naturales y el medio ambiente donde se expresa dicho modo de vida. Además de esto, la manera como se accede a los recursos natura-

les, los procesos de distribución y cambio de lo producido, de los medios de producción y de la fuerza de trabajo y el intercambio de productos. Finalmente, los elementos de la conciencia social (*ib.*, 1990: 63-65).

Para Vargas, entonces, el modo de vida es en realidad la praxis particular de la totalidad, que es la formación social por cuanto incluye no sólo la reproducción económica de la vida material (esfera de la formación social que la categoría de modo de producción explica), sino también los aspectos superestructurales" (*ib.*, 1990: 65).

Otros autores, al mantener los mismos grados de distinción, habían reconocido en el modo de vida

"la forma de actividad de la gente y sus condiciones de vida y trabajo. El modo de vida abarca, asimismo, las formas empleadas para satisfacer las demandas materiales y espirituales de la gente y las normas y reglas de conducta de uso cotidiano, y se caracteriza por un determinado ambiente sico-social, político y ético, en medio del cual se desenvuelve la vida diaria de la sociedad" (Avanesov, y Igosmev, 1983: 3).

Las particularidades cotidianas del modo de vida se expresarían a su vez a través del concepto "género de vida", que nos acercaría a las formas más singulares de las relaciones sociales, como el tipo de familia, el carácter de las relaciones familiares, la organización de la economía doméstica, etc. (*ib.*, 1983).

1.4. IDENTIDAD ÉTNICA Y AUTONOMÍA

Aunque la defensa de la identidad étnica y de los significados culturales "propios" sobresale en el balance de las investigaciones antropológicas, cabría notar que si esta identidad es una continua creación y recreación de componentes étnicos, tiene más un valor mediador que ser un fin en sí misma. Dado que la identidad no tiene límites fijos y se va modificando en correspondencia a las transformaciones del sistema al que están integrados los grupos étnicos, éstos pueden manipularla según la conveniencia de sus intereses. No todas las etnias quieren conservar "su" identidad atemporal, la cambian o reinventan cuando es necesario, e incluso la sustituyen si eso garantiza la

supervivencia del grupo.

La mayoría de los autores están de acuerdo en que en la identificación y la solidaridad del grupo étnico predomina el manejo de los símbolos y valores culturales. Esto ha llevado a que Lumbreras defina la etnia como un grupo social con una "cultura para sí" (Bate, 1984:75). La instrumentalización estratégica de la manifestación cultural, sin embargo, esconde la reivindicación del derecho a la autodeterminación, y con ello la opción a la construcción de una autonomía regional (Díaz-Polanco, 1991: 157).

Detrás de la "indigenización de la modernidad" o la persistencia de la diversidad cultural, se esconde el proyecto "contra hegemónico", que demanda soluciones tanto a la exclusión social fundada en la desigualdad sociocultural, como a la explotación de clases a la que queda librada la población despojada de sus recursos históricos. La lucha contra las clases dominantes se desenvuelve en los dos planos de disputa: el de apropiación de los bienes y riquezas y el de imposición de determinados significados y valores culturales que justifican la clasificación impugnadora de las poblaciones indígenas.

En el plano de las relaciones de desigualdad, la construcción de identidades opuestas respondería al enfrentamiento de proyectos existenciales diferenciales. Dado que el fenómeno étnico tiene un carácter histórico, lo cultural adquiere un lugar central porque es implementado desde el sistema dominante para justificar la explotación. La contra respuesta también se produce desde lo cultural, pero reclama el verdadero objeto de la disputa, la conquista de un régimen de autonomía plena sobre el territorio étnico. O lo que es lo mismo, el control de las condiciones de producción y reproducción social de los grupos étnicos (Bate, 1984).

Lo que parece importante resaltar de las resistencias emprendidas es la larga lucha por la autonomía y la autodeterminación de los pueblos indígenas.

Para algunos autores (Bate, 1984: 75-92), aspectos vinculados al origen y a la forma de inserción de los grupos precoloniales condicionan el tipo de intereses y actitudes que orientan su práctica política. Este hecho y las contradicciones que supone el estar integradas al sistema capitalista imposibilitarían a las etnias desarrollar proyectos políticos alternativos de carácter nacional. Estos estarían en manos de otro ti-

po de movimientos o adoptarían otras formas. Las demandas indígenas constituyen más bien reivindicaciones que parten de un nivel de conciencia calificado de “espontáneo”, y se limitan a disputar a la soberanía nacional niveles de autonomía sobre sus condiciones de producción y reproducción social. Esto no impide que en determinadas situaciones y por deter-

minadas circunstancias estos grupos accedan a la conciencia reflexiva de su posición como clase social y logren identificarse como tal en la lucha política.

El planteo recalca que el surgimiento de la conciencia de clase se hace posible por el reconocimiento de la inviabilidad de un proyecto autónomo. Esto orienta la lucha en función de una alianza de clases

CAPÍTULO 2

GEOGRAFÍA. RECURSOS DE LA REGIÓN

en contra de la explotación compartida, y aunque no implica la pérdida de la identidad étnica puede ser importante para su transformación histórica.

Sin embargo, al recuperar la idea de que “es en el proceso de lucha por sus intereses como se constituye una clase” otros autores han valorado las demandas de autonomía indígena de las “nacionalidades” ecuatorianas, como la expresión de un proyecto de larga duración que les ha permitido autodefinirse y luchar por su reconocimiento “como entidades políticas en sí” (Silva, 1991: 66-67).

Parece que si un tipo de lucha caracteriza actualmente a los grupos étnicos en Latinoamérica es la que intenta alcanzar la autonomía en el seno de la sociedad nacional. La evidencia de una prolongada tradición de lucha autonómica pone de manifiesto que esta demanda del movimiento indígena contemporáneo no es nueva. Antes que negar su viabilidad resulta sumamente importante estudiar estos casos en la medida que su encubrimiento o su desestima atentan contra el reconocimiento de disputas ancestrales por transformar los términos de las relaciones de poder (Díaz-Polanco, 1991: 150-170).

En todo el mundo se aprecia que, como oposición a un sistema mundial dominante y extraño a las sociedades locales, se ha ido desarrollando una autoconciencia “culturalista” que reclama el reconocimiento de un modo propio de existencia a la vez que un derecho político que transforme las desigualdades entre las partes. Esto lleva a la gente a tratar de controlar sus relaciones con la sociedad dominante, incluido el manejo de los medios técnicos y políticos que se habían usado para someterlos (Sahlins, 1993).

En América Latina estas acciones logran consolidarse en la medida que los grupos étnicos alcanzan un grado de desarrollo sociopolítico que rebasa el ámbito de las estructuras comunales o pueblos locales. Como resultado de una serie de procesos históricos que incluyen “...cierto grado de diferenciación social, impactos económicos, conformación de un

sistema ideológico cohesionador (político) y, más frecuentemente, religioso) y el surgimiento de una élite intelectual representativa...” se conforma un “grupo étnico-nacional” al integrar a todas las comunidades que poseen elementos socioculturales comunes, base de una identidad diferenciada (Díaz-Polanco, 1985: 103).

Las etnias concebidas como “un archipiélago de unidades con relaciones tenues entre sí” no consiguen plantear proyectos alternativos al hegemónico vigente. En la medida, sin embargo, que logran quebrar la condición de “atomización” o “parroquialización” a que las sometió la dominación colonial y comienzan a articularse, se organizan como grupos étnico nacionales (como ocurre para unos pocos casos de Ecuador, Colombia, Nicaragua y México). La interrelación y comunicación facilita la transformación de las etnias, y aunque no logren estructurar inicialmente un proyecto de autodeterminación son capaces de proponer y defender reivindicaciones de autogestión o autonomía étnico-cultural en sus espacios regionales (Díaz Polanco, 1985; 1992).

La lucha por un sistema autonómico regional incluye en sí misma la transformación de las relaciones entre los componentes étnicos de la sociedad, y va más allá del derecho a una sociedad heterogénea a partir de la aceptación de ciertos rasgos de carácter cultural.

Parece posible distinguir la existencia de dos tipos de autonomía: aquella calificada de “embrionaria” que se sintetiza en una situación de “dejar hacer” y se concibe como una permisividad del poder a su existencia, y una imposibilidad transitoria de éste de imponer plenamente su voluntad (Díaz-Polanco, 1991).

Esta forma de autonomía parece desarrollarse en parte por la inercia de la sociedad nacional, en la medida que su funcionamiento no afecta a elementos centrales del poder. Se trata de una posición que en algún grado muchos pueblos indígenas han disfrutado, y que se mantiene por resistencia de las mismas

etnias, por alguna decisión de la autoridad colonial o por tradición (Díaz Polanco, 1992).

Esta autonomía tiene su contraparte en aquella que reivindica un régimen político administrativo especial, que consigue reconocimiento como parte de la organización del Estado nacional. Se trata de un régimen acordado y no meramente concedido que implica la configuración de *“un gobierno propio (autogobierno) para ciertas comunidades integrantes, las cuales escogen así autoridades que son parte de la colectividad, ejercen competencias legalmente atribuidas y tienen facultades mínimas para legislar acerca de la vida interna y para la administración de sus asuntos”* (ib., 1991: 151).

Aunque no pueden fijarse características comunes a cualquier régimen de autonomías, éstas se expresarán en la organización sociopolítica del Estado, que deberá redefinirse en función de poderes verticales, y definir espacios en los que estos grupos étnicos ejerzan determinadas facultades. Una región autónoma en tanto *“colectividad política”* se constituiría en parte integrante del Estado-nación que alcanzaría de este modo la calidad de multiétnico (Díaz-Polanco, 1991; 1992).

Más allá de las discusiones puntuales sobre los límites y alcances de la reivindicación étnica como expresión de un determinado nivel de conciencia social, lo que me interesa recuperar para el tema de la tesis es la factibilidad de poner en evidencia que las muy variadas y complejas formas de resistencia desarrolladas por los grupos étnicos o poblaciones indígenas de la Península de Santa Elena han tenido como objetivo la defensa de una autonomía territorial político-productiva.

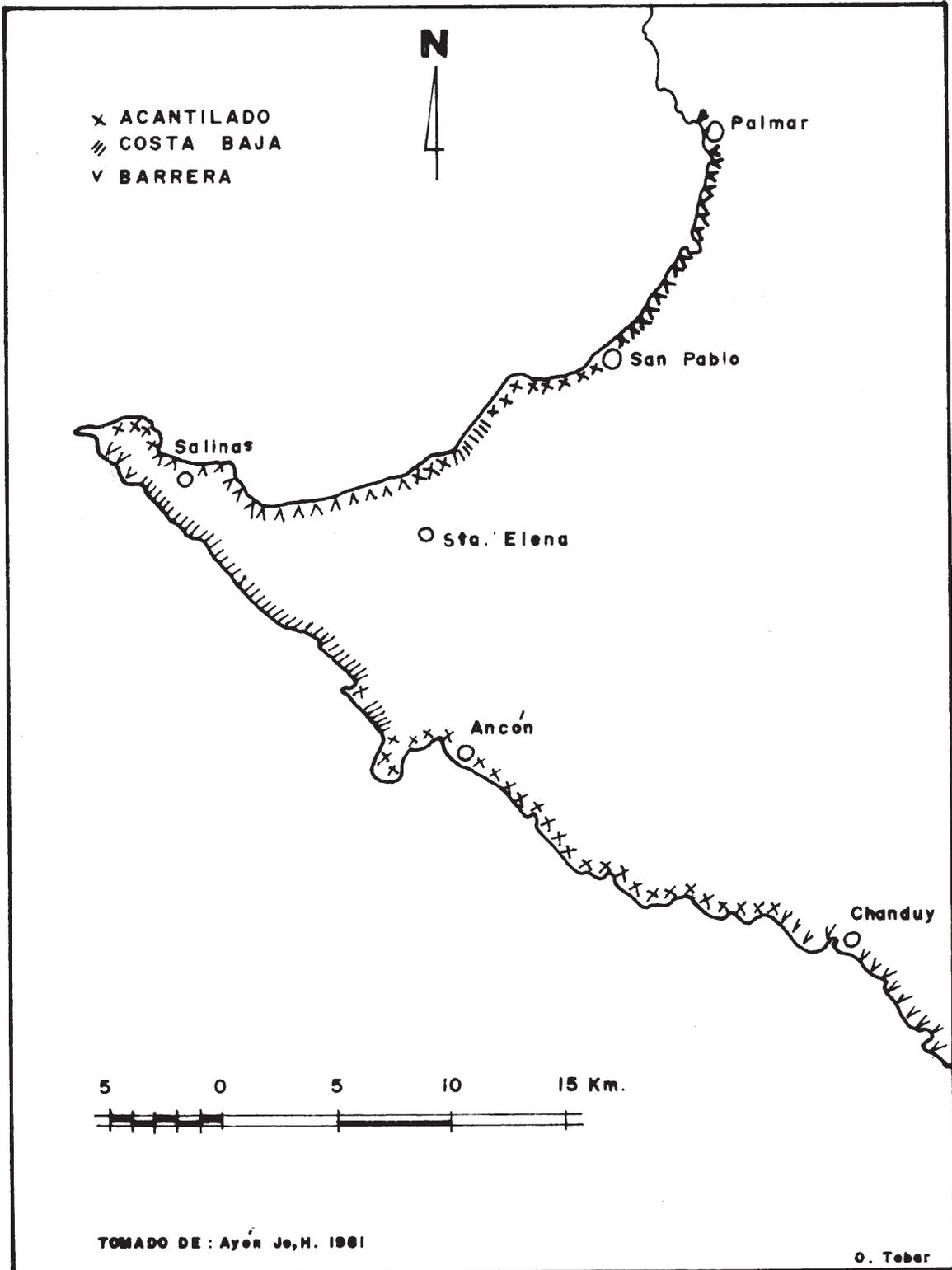
Aun si se trata de una *“autonomía embrionaria”*, su percepción como tal permite un análisis muy diferente sobre la práctica política desarrollada a lo largo del tiempo, las alianzas concebidas y sobre las perspectivas futuras que ya permite vislumbrar la elección de filiación del conjunto de estas comunidades a las organizaciones indígenas de nivel nacional.

Notas

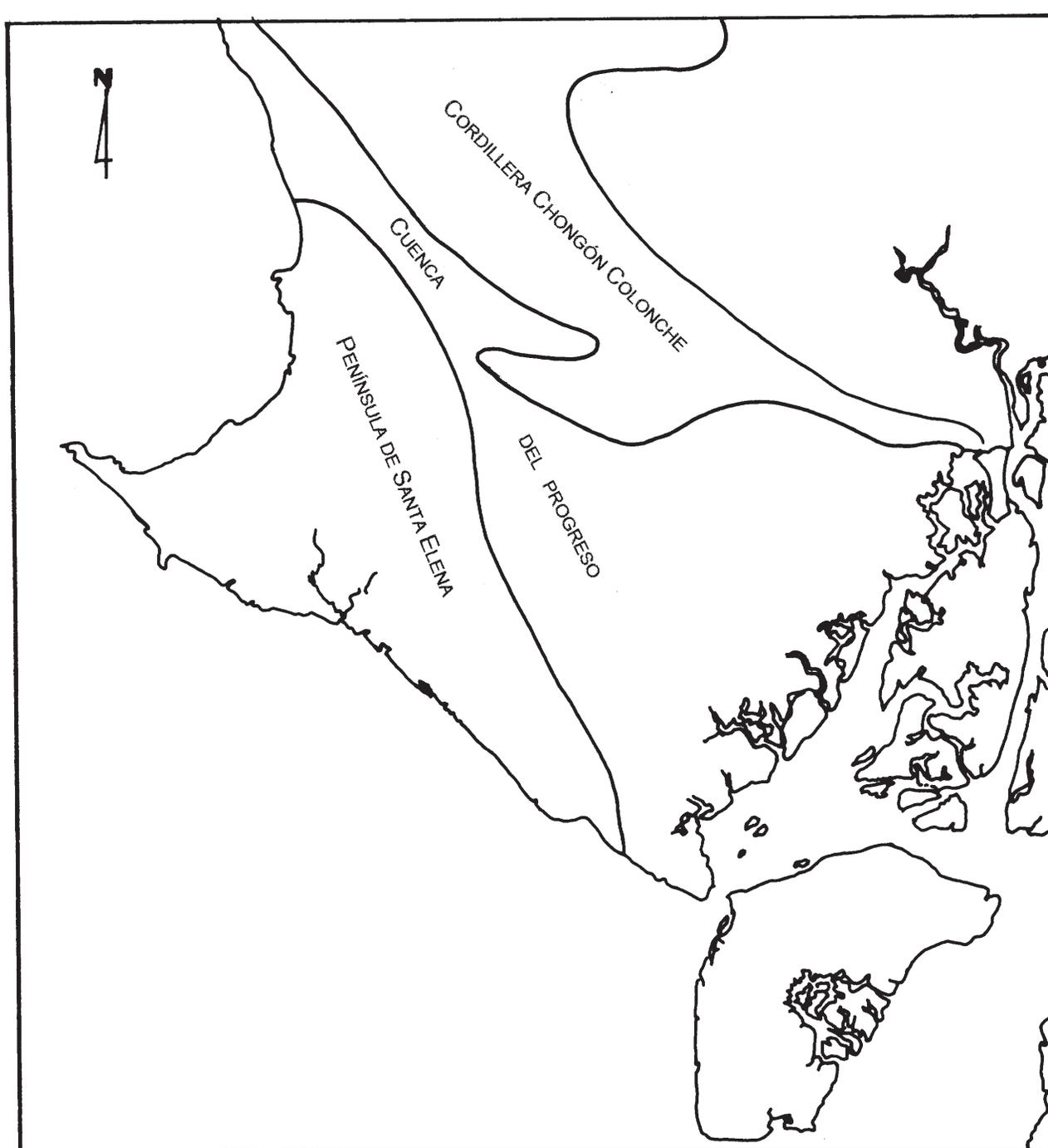
- 1 Calvo Buezas, 1985; Juliano, 1988; Salomón, 1991; Sahlins, 1993.
- 2 González Casanova, 1987; Juliano, 1988; Lorandi, 1992.

- 3 Díaz-Polanco, 1985; 1991; González Casanova, 1992.
- 4 Carter y Albo, 1988; Díaz-Polanco, 1992; González Casanova, 1992.
- 5 Molinie-Fioravanti, 1986; Díaz Polanco, 1991; González Casanova, 1992.

6



Mapa N° 4. Costa de la Península de Santa Elena



Mapa N° 5. Unidades Geológicas de la Península de Santa Elena
Tomado de Pourrut, 1983

- Moreno Yáñez, 1978; Bonfil Batalla, 1990; Cardoso de Oliveira, 1977: 1992.
- 7 Hurtado y Herudek, 1974; Anhalzer, 1986; Alcina, 1986; Wray, 1989; Espinosa, 1990.
- 8 Frank, 1992; Juliano, 1988; Ventura i Oller, 1992.
- 9 Macdonald, 1984; Fox, 1985; Gow, 1991; Lorandi, 1992.
- 10 Moreno Yáñez, 1988; Anhalzer, 1986; Buchelli, 1993.
- 11 Montoya, 1992; Ramón, 1992; Díaz-Polanco, 1992.
- 12 Bate, 1978; Lumbrellas, 1981a; Díaz-Polanco, 1985; López y Rivas, 1988; Vargas, 1990.
- 13 Barth, 1976; San Román, 1987; Cardozo de Oliveira, 1991; Álvarez, 1991; Solares, 1992.
- 14 Ramón, 1990, 1992; Ayala Mora, 1991; Macas, 1992; Montoya, 1992.
- 15 Bialakowsky, et. al., 1989; Casabona, Guber, 1985; San Román, 1989; Macas, 1992.

2.1. UBICACIÓN GEOGRÁFICA DE LA PENÍNSULA DE SANTA ELENA

Uno de los factores de reproducción social que en buena medida, y en diversos grados a través del tiempo, han condicionado el desarrollo de los grupos étnicos como una unidad cambiante pero distintiva, es sin duda el medio ambiente y los recursos naturales bajo control (Bate, 1984). En este capítulo examinaré las principales características que han condicionado las orientaciones del desarrollo de la población en la PSE, considerando para ello aspectos que tienen que ver con la constitución geológica y morfológica, disponibilidad de recursos bióticos, clima y eventos oceanográficos que inciden en la posibilidad de manejo y aprovechamiento del medio ambiente y sus recursos. Sin duda, a lo largo del tiempo el factor agua se configura como en el elemento sustancial a ser controlado y que con mayor fuerza condicionará la orientación y la forma de la producción. En el capítulo trataré brevemente de los cambios históricos que hicieron transitar a la región de una situación de bosque tropical seco a la de semidesierto con que hoy se la califica. Finalmente, haré un breve esbozo sobre la organización sociopolítica de la población y las principales formas económicas que se identifican actualmente en el área de interés de la tesis.

Aunque Ecuador forma parte de la denominada región andina, presenta una serie de características particulares que, a la vez que la definen, la diferencian con respecto a los Andes centrales. Los Andes ecuatoriales son Andes de páramo, a diferencia de los centrales, que son de puna. En el caso de la Costa, ésta presenta un bosque de floresta tropical, que se va convirtiendo en desierto a medida que se acerca al norte peruano (Dollfus, 1986). La región en su conjunto está bajo la influencia de dos elementos: el eje ecuatorial y los Andes, y se considera que, más que la latitud, es la altura la que va diferenciando los ambientes, y se la clasifica por ello como región "tropical andina" (Acosta Solís, 1981).

La Costa es una de las tres provincias fisiográficas del Ecuador, una faja de ancho variable (20kms. a 200kms.) y de 530 kms. de longitud, ubicada al oeste de las estribaciones de la cordillera occidental de los Andes, y al este del océano Pacífico. Dentro de es-

ta faja, se yergue la cordillera Costera que se ubica paralela y muy próxima a la línea de costa y muestra la conformación de un arco que, a la altura de Esmeraldas (al norte) y Guayaquil (al sur), curva hacia la cordillera de los Andes y deja en el medio a la gran cuenca del río Guayas. Esta es una subunidad fisiográfica con características muy peculiares. Esta cordillera se constituye en una divisoria entre un ambiente netamente costero y un ambiente francamente continental (Macías y Ochoa, 1989: 61).

La denominada PSE se encuentra ubicada en el suroeste de la provincia del Guayas, tiene una extensión de 6.050 Kms² (605.000 has.) y representa el 29,08% de la provincia, estimada en 20.802 Kms² (CPR, 1990). (Mapa 1) El rasgo que la identifica es la denominada Puntilla de Santa Elena, el punto más saliente de la Costa ecuatoriana (2°11'8" L.S. y 81°00'300" Long O.). Desde allí hacia el sur, la Costa muestra uniformidad y puntas poco notables, como las de Mambra, Ancón y Carnero, y no presenta ningún fondeadero bueno y seguro. El sector está azotado continuamente por los vientos y olas del sur, y se hace peligroso por los muchos arrecifes y bajos que se extienden a su largo en zona ancha, y son conocidos y temidos con el nombre de "Bajos de Chanduy". Antiguamente se llamaba todo este trecho la "Costa Mala" (Wolf, 1892: 21).

La Puntilla de Santa Elena se clasifica geológicamente como costa abrupta, donde *"predomina el acantilado, no existe playa en su pie, y la topografía continental continúa bajo el mar y no se presta para la actividad recreativa por la ausencia de playas"* (Capurro, 1981: 12).

El área costera objeto de nuestro estudio se extiende hasta la localidad de Playas (ex Data de Villamil, ex Yagual), entre los 2°41'53" L.S. y los 80°19'3" Long. O. Alternan con la costa de acantilado la denominada Costa Brava y la Costa de Barrera (Mapa 4). La Costa Baja se caracteriza por su relieve relativamente plano con cotas inferiores a 5m. En estas cotas se evidencia el levantamiento cuaternario. Si existen acantilados no sobrepasan los 5m. El sustrato rocoso es generalmente El Tablazo, que forma cárcavas (Ayón Jo, 1981).

"Las costas con barreras litorales se han desarrollado, en su mayoría, en las desembocaduras de ríos intermitentes, y son por lo tanto, antiguos deltas bloqueados. Este es el caso de los ríos Engunga y Tugadua (asentamiento de las Comunas con ese nombre), de modo que el ambiente interior de estas costas con barreras comprende un valle muy amplio de fondo plano, con sedimentos fluviales" (ib, 1981: 51). También sería el caso de la costa en el valle de Chanduy, zona donde se localizan las comunas El Real, Pechiche y Manantial

2.2 ZONAS GEOLÓGICAS Y ECOLÓGICAS

Geológicamente, como grandes unidades en la PSE, podemos distinguir la cordillera Chongón-Colonche, constituida por material volcánico que forma un basamento muy duro denominado "Piñón", del cretáceo inferior, y que se dispone como un eje alargado de dirección NO-SE perpendicular a los Andes; la Cuenca del Progreso, de sedimentación profunda oligomiocénica, y el "bajío" de Santa Elena, que aparece como una gran estructura durante el desarrollo de la Cuenca del Progreso y se caracteriza por estar cortada por numerosas fallas, como las de Chanduy-Ballenita, las del río Azúcar, la línea Bangoa-Aguadita y el sistema La Cruz (Hydrotechnics, 1974; Fauchery Savoyat, 1973) (Mapa 5).

Al partir de estas estructuras de formación de la península, en el ámbito geográfico es posible señalar cinco áreas bien definidas: la cordillera Chongón-Colonche, que se constituye en una línea divisoria hacia el NO, cuyos cerros de unos 800m. de altura demarcan el límite de precipitación y vegetación secas que caracteriza a la zona, los cerros de la Estancia y los

de Chanduy, extensiones hacia el sur de esa cordillera, las tierras bajas del interior, que coinciden con la Cuenca de Progreso, y la zona costera ondulada, cuyos valles cortados por ríos terminan en playas y acantilados (Hydrotechnics, 1974; Pearsall, 1979).

Los principales centros de reducción indígena durante la época colonial procuraron extender sus límites, y ocupan los diferentes ambientes que ofrecía la región, al penetrar hacia la cordillera en el afán de mantener una economía sostenida por la complementariedad ecológica (Álvarez, 1991).

La geografía de la PSE, por otra parte, permite la comunicación a través de pasos en los cerros de la cordillera, con la Cuenca del Daule. Y por el sur, con el estuario del Golfo de Guayaquil, así como por vía marítima se alcanza rápidamente la isla Puná y la costa de la provincia de El Oro, que se prolonga al norte peruano.

La cordillera Chongón-Colonche cumple en este espacio un papel protagónico en tanto la altura va a condicionar la captación de garúas, y a ofrecer la mejor disponibilidad de tierras húmedas para la agricultura. Formada por un cinturón de cerros, éstos se extienden desde Puerto López, donde se hunden en el mar, hasta la localidad de Durán, frente a la ciudad de Guayaquil. En la zona norte de la península, la cordillera adquiere su máxima cercanía al mar, y da carácter a una agricultura de montaña casi permanente. En la zona sur, en cambio, se abren espacios de sabanas o planicies con pastos para el ganado, que en épocas sumamente secas debe migrar hacia la cordillera.

Su origen y formación han sido objeto de importantes estudios geológicos, no así su cubierta vegetal. No se han realizado inventarios florísticos, ni una evaluación cualitativa y cuantitativa, consideradas como paso previo para emprender programas de recuperación y/o explotación forestal.

Se ha denunciado que *“el bosque como entidad ecológica y económica ha sido relegado a segundo término, la deforestación no sólo está eliminando su actual y futura fuente de materia prima, alteración del suelo forestal y del material genético. La tala selectiva, la extracción de material pétreo y calcáreo, las quemadas y la transformación del bosque en pastizal están convirtiendo parte de la cordillera en uno de*

los mayores despilfarros de los recursos naturales que desde hace muchos años han representado la Reserva Forestal del Bosque Seco tropical, con todas sus gamas y variantes que el suelo y microclima proporciona” (Valverde, 1991: 9).

Esta situación permite predecir que una zona que podría convertirse en una fuente permanente de materias primas y trabajo, mediante un adecuado manejo de utilización, *“en pocos años variará el clima, naturaleza del suelo, disponibilidades de agua, nutrientes y la fisonomía de la vegetación de la cordillera”* (ib, 1991: 9).

La llanura exterior que ocupa gran parte de la Península, caracterizada hoy como sabana, ha visto modificada casi totalmente su estructura de bosque como consecuencia de la extensa deforestación producida. Deborah Pearsall (1988: 63-73) reconstruyó las principales zonas de vegetación que fueron utilizadas como recursos por las sociedades tempranas que ocuparon la zona hacia el 3500 a. C., y se complementaban con las del hábitat costero y marino y el hábitat de orilla de los ríos. Las cinco comunidades florísticas que distinguían a esta zona y a su fauna asociada eran: bosque xerófilo, bosque estacionalmente caduco, sabana o prado, manglar y vegetación herbácea de estación lluviosa. Esta última, ampliamente distribuida y asociada a la alternancia de lluvias que registra la región.

Se trata de un medio inestable que depende, para su permanente recuperación, del ciclo de lluvias y de una explotación prudente en la deforestación y el desbrozo de la cobertura vegetal, situación que parece entrar en desequilibrio a partir del impacto colonial.

Wolf describe y nombra los cerros que se levantan entre el pueblo de El Morro y Chanduy, a dos leguas del mar. Esta cadena que corre de SE a NO presenta secciones de diferentes nombres: cerros de Acumbe, de Animas, de la Estancia. Aparte se encuentran los cerros “los altos de Chanduy”, que al este del pueblo del mismo nombre forma una cadena pequeña, cuyo punto más alto se denomina “San Pedro”, y desde cuya cúspide puede divisarse casi toda la PSE. Más al norte y al centro, están los cerros de Sayá, y un poco más aislado se encuentra el cerro de la Cruz al este del Azúcar, el cónico Chucuyunuri (Chuculundu, o Chuculumullo en algunos documentos

que localizamos), cerca de Atravesao, y el cerro de Asajmon, a un lado de la población de San Vicente (Wolf, 1892).

2.3. CLIMA

La Costa del Ecuador está situada en una zona de transición entre el clima septentrional y muy húmedo de Colombia y el clima muy seco del Perú (Pearsall, 1988: 51). Presenta muchas variaciones y anomalías originadas en los complejos cambios de las masas de agua del frente oceánico. Esta variabilidad climática explica por qué el Ecuador registra tan excepcionales condiciones para la diversidad de vida animal y vegetal. La región costera se divide en dos pisos altitudinales, tropical (23-26 grados °C) y subtropical (18-22 grados °C). Existe una sola estación lluviosa, que empieza en diciembre y alcanza el máximo en el mes de marzo y culmina en abril o mayo. Ligeras garúas o bruma costera se presentan entre junio y noviembre, especialmente en la zona desde Manglaralto hasta el sur de Manabí (Macías y Ochoa, 1989).

El clima general de la PSE está definido como tropical megatérmico semi-árido, caracterizado como muy seco, con precipitaciones anuales inferiores a 500 mm., que se producen en la estación lluviosa en general, de enero a abril, y con temperaturas medias superiores a 23°C (Pourrut, 1983).

En una estrecha franja en la Puntilla de Santa Elena, se presenta el tipo de clima árido, que reaparece en el sector costero sur de Manabí y en el extremo sur de El Oro, en el límite con el desierto del Perú.

Ocupada actualmente por formaciones naturales secas con cactus y ceibos, no presenta condiciones favorables para el uso agrícola (Delavaud, 1982), ya que viene soportando una prolongada sequía desde finales de la década de 1950, interrumpidas por la presencia del fenómeno de El Niño hacia 1974 y posteriormente en el invierno 1982-83.

Sin embargo, pueden apreciarse otros tipos climáticos parciales, que corresponden a las distintas áreas ecológicas que la integran. A medida que nos acercamos a la cordillera Chongón-Colonche, y según la altitud de sus cerros, va predominando un am-

biente de "Tierra Templada" similar al que se da a uno y otro lado de la Cordillera de los Andes, entre los 2.000 y 900 m. de altura (Marcos, 1994).

Se apunta que la estructura geomorfológica, las condiciones del suelo y la topografía poco influyen en la vegetación, no así la precipitación, y principalmente la distribución de las lluvias durante el año; estas dan como resultado una variación de bosques dentro del piso altitudinal tropical y subtropical. Las lluvias o garúas de montaña predominan en las vertientes más altas de la cordillera hacia el este, y proporcionan humedad a ciertos sectores y originan un rico sotobosque herbáceo y asociaciones epífitas sobre los árboles. El calentamiento y la evaporación forman grandes bancos de neblina que se precipitan en forma de garúa débil e intermitente desde el mes de mayo a noviembre, en varios de los cerros que integran la cordillera. En éstos se observa el escurrimiento del agua proveniente de la cordillera occidental y el drenaje de los cerros de la cordillera costera, lo que ocasiona valores de alta humedad relativa. Las lluvias y neblinas le dan el carácter subtropical a la vegetación. La formación de neblinas y garúa se vuelve notoria entre los meses de junio a agosto (Valverde, 1991: 12-15).

A pesar de la intervención humana y del proceso de erosión, se aprecian en los distintos pisos altitudinales las siguientes zonas de vida: bosque muy seco tropical, bosque seco tropical, bosque seco premontano, bosque de transición de seco a húmedo y bosque húmedo tropical y premontano, cada uno con sus particularidades y zonas específicas de circunscripción (*ib.*, 1991: 15-16).

En este bosque de montaña, a diferencia de la "tierra templada" andina, crecen entremezcladas plantas típicas de ese ambiente, con plantas y árboles de "tierra caliente", antes de dar paso al bosque tropical seco que caracteriza a los valles del litoral (Marcos, 1994).

La alternancia climática de la región es señalada por varios historiadores que marcan cómo influye en la PSE sobre los movimientos migratorios de la población. Se ha destacado la existencia de largos períodos de sequía, que luego se combinan con marcados inviernos que reconstituyen el verdor del paisaje.

Esta situación condicionó el desarrollo agrícola y ganadero de los habitantes de la región, y obligó al

manejo extensivo de la explotación del medio ambiente. En el valle de Chanduy el ganado vacuno, introducido en la época colonial, permanecía en la costa durante el invierno, pero cuando las sequías se prolongaban se lo trasladaba hacia las estribaciones de la cordillera Chongón-Colonche, que se mantenía todo el año con humedad. Este fenómeno se señala como trashumancia, ya que los indígenas que migraban retomaban a los centros poblados con las lluvias y traían su ganado (Hamerly, 1973; Estrada Icaza, 1977).

En época de lluvia (invierno) los ríos, como el Verde y el Zapotal, fluyen y recargan los mantos acuíferos y aumentan los niveles de humedad en las vegas, lo que permite el desarrollo de la agricultura (Pearsall, 1979).

Cuando concluyen las precipitaciones, comienza la época seca (julio-diciembre), que durante unos meses está acompañada de garúas (mayo-agosto), que se presentan con mayor intensidad en los cerros de Chongón-Colonche o los de Chanduy (Hydrotechnics, 1974).

La deforestación intensiva que se produce a partir de la II Guerra Mundial, para poner un hito de referencia, parece haber ido acompañada de la disminución de este fenómeno que tradicionalmente permitía la extensión de agricultura más allá de los meses de invierno. Esta situación afectó a todas las poblaciones comprendidas en el arco de la Cordillera, e impidió la tradicional diversidad productiva y la articulación de cultivos de ciclo corto en los valles y cultivos de ciclo largo en la montaña. Aunque esto último aún puede apreciarse en la zona norte, donde la cordillera presenta su mayor cercanía al mar (CPR, 1990; Espinosa, 1990).

Cuando los ríos están secos es posible obtener agua de los acuíferos subterráneos en la Península, que en algunas zonas se encuentran a pocos metros de la superficie.

En el valle de Chanduy, los pozos manuales que se construyen para tal fin son alimentados por un manto acuífero de los depósitos de la formación Tablazo, que se recarga de agua a través de los cauces arenosos de los ríos Verde, Zapotal y otros menores como el Real (Pearsall, 1979: 48). En el área hidrológica Tablazo, que incluye el valle de Chanduy, existen varias fuentes de agua dulce de este tipo, y en al-

gunos casos, a una profundidad de 1 a 5 m., y se nota allí una vegetación más densa y alta (Hydrotechnics, 1974).

En las comunas del área de Chanduy, los pozos de agua se construían generalmente en el cauce seco del río Verde, o en su orilla, pero se desmoronaban con los fuertes inviernos. En algunos casos en que se han hecho intentos en algunas zonas aledañas a los ríos, los resultados han sido infructuosos por la intensa salobridad que presenta el agua, característica ésta remarcada por los viajeros y geógrafos del siglo pasado (Onffroy de Thoron, 1983 [1866]; Wolf, 1892).

2.4 EL FENÓMENO DE "EL NIÑO"

El clima y varios procesos básicos de los ecosistemas costeros están determinados principalmente por las características de las masas de agua oceánicas, de su circulación y de las fluctuaciones espacio-temporales de las mismas (Macías y Ochoa, 1989:69-72).

La corriente de Humboldt refresca la Costa y origina neblina y sequía en las estribaciones y colinas bajas de la cordillera Chongón-Colonche, y su influencia genera una vegetación xerófica (Valverde, 1991). A su vez, esta corriente provee a las aguas de abundante plancton, y las dota de una biomasa íctica consistente y variada, que se complementa con la presencia de muchas especies de moluscos en los bajos fondos y en el litoral (Ligabue, 1981:120).

La interacción de corrientes marinas del sur (Humboldt) y del norte (El Niño) con variaciones de vientos provoca el fenómeno de El Niño, con intervalos promedios de siete años en la Costa ecuatoriana. Cuando esto sucede, se producen fuertes e intensos aguaceros a partir de diciembre, que llegan a desbastar cultivos e infraestructuras y provocan la desaparición de enormes cardúmenes de peces y aves marinas (Pourrut, 1983:20).

Este fenómeno, que tiene tanto impacto en el clima y en la intensidad de las lluvias en las costas del Ecuador y Perú, aún no ha sido esclarecido en sus causas oceanográficas y meteorológicas. En términos generales, se ha postulado que responde a la ocurren-

cia de varios fenómenos océano-atmósfera, de cambios en el patrón usual de la circulación de corrientes y vientos (Valverde, 1991).

Eventos El Niño y lluvias anormales en la costa del Perú, entre 1531 y 1891, han sido registrados en el intento de postular una cronología de esta anomalía climática, que parece tener repercusiones mundiales. El análisis de las fuentes históricas ha conducido a evaluar la intensidad presentada por el fenómeno y las consecuencias sociales que esto acarrea (Hocquenghem y Ortlieb, 1992).

Dos tipos de impactos parece provocar el fenómeno. Por un lado, se enfatiza que en su mayor intensidad produce varios cambios en los organismos marinos, como mortandad, migraciones horizontales no usuales, profundización de poblaciones y modificaciones varias.

Wolf (1892) refiere el año 1877 como el de "los tres inviernos", con la presencia de un huracán, acontecimiento que marcó al siglo anterior y repitió lluvias en 1891 y temblores fuertes y frecuentes en 1899, sobre todo en la PSE, al asociar ambos fenómenos.

El Niño 1982-1983, considerado uno de los más intensos de este siglo, produjo en la Costa ecuatoriana importantes pérdidas que alcanzaron el equivalente al 5,3% del PIB del año 1983. Nuevas inundaciones, destrucción de vías y cultivos, aislamiento de zonas y pérdidas de vidas humanas ocurridas entre enero-abril de 1987 están asociados también a la ocurrencia de El Niño de ese año. Los principales efectos en la biota, reportados para el Ecuador, se refieren a migración de aves, mortandad de lobeznos en Galápagos, cambios en la distribución de cardúmenes de peces, desplazamiento de la fauna pelágica hacia el sur, disminución en la productividad y cambios en los patrones de distribución del fitoplancton².

Por otro lado, la contrapartida que trae la intensidad de lluvias se refleja en su impacto sobre la vegetación y los cultivos.

El Niño 1982-83 originó en algunos sectores de la cordillera Chongón-Colonche el resurgimiento vegetal, la germinación natural de semillas y la regeneración de vegetales que habían quedado de la tala del bosque. Las lluvias modifican en un 70% la vegetación de la cordillera al convertir la vegetación natural en carácter estacional, cambio manifestado en un

elevado porcentaje de representantes diversas (Valverde, 1991). Observaciones de 1932, 1974, y 1982-83 en diversas zonas de la costa marítima y fluvial³ destacan el aprovechamiento de recursos que, como consecuencia, trajo aparejado el fenómeno. Los moradores recuperaron espacios agrícolas, cultivos tradicionales de ciclo corto y pudieron abastecerse directamente de agua potable para beber.

Estas situaciones, inexplicables aún para los servicios meteorológicos modernos, rompen los ciclos que en la PSE alternan lluvias y sequías, y no puede afirmarse con rigurosidad que inalterablemente el clima y la vegetación corresponden al tipo semi-desértico en forma permanente. En todo caso, se trata de una región que, para ser explotada, requiere del conocimiento y la previsión de esta alternancia climática, y su incidencia ambiental para combinar las fuentes permanentes de agua dulce.

En este sentido, no basta la observación de distribución de cuencas hidrográficas, ya que debe incluirse la ubicación de pozos y la tecnología prehispánica de albarradas que permitieron, y permiten, el acceso y aprovechamiento de las áreas más afectadas por los procesos de sequía, o nutren las capas fráticas (Marcos, 1994).

De esto dan cuenta los documentos coloniales que resaltan, en las linderaciones territoriales de las comunidades indígenas, la existencia de pozos de agua en los ríos en que se instalan con su ganado (Álvarez, 1991).

2.5 HIDROLOGÍA Y AGRICULTURA

Las descargas de los 79 ríos que en la Costa llevan agua al Pacífico se encuentran irregularmente distribuidas en el tiempo y en el espacio, lo cual obstaculiza el desarrollo de actividades productivas como la agricultura. En la PSE, los ríos y esteros no son permanentes; lo que existe es un sistema de drenaje natural que se observa en la época de lluvias. De todas maneras, los organismos de desarrollo, como CEDEGE, identifican un total de 12 cuencas hidrográficas, que constituyen el lugar privilegiado de los asentamientos (CPR, 1990a: 5). Estos, a diferencia de la región de la Cuenca del Guayas, se muestran concen-

trados desde las épocas más tempranas de poblamiento.

A esta irregularidad se suma que fenómenos como la temperatura, vientos, humedad y luz, aún no han sido suficientemente estudiados ni correlacionados con la producción agrícola (Macías y Ochoa, 1989: 66, 68, 75).

Se asegura que la incorporación de regadío en la región requiere la construcción de obras hidráulicas, generalmente demandantes de grandes recursos de capital. Tal sería el caso del proyecto de trasvase de aguas del río Daule a la PSE, que se encuentra en marcha, y planifica irrigar unas 62.000 has. de tierras, la mayoría bajo el régimen de propiedad comunal.

Pero, por otra parte, se señala que la estadística sobre el uso del suelo no es consistente, y aunque el Ministerio de Agricultura (MAG) y otros organismos de desarrollo han realizado algunos estudios de regionalización agrícola, *“la información resultante parece no haber sido utilizada adecuadamente para la dinamización de los proyectos y obras de riego, para rectificar el uso y manejo de suelos, y, en general, para mejorar la agricultura”* (ib., 1989: 78).

El área del Valle de Chanduy, el más importante de nuestra región, está definida por la planicie aluvial de los ríos Verde y Zapotal-Azúcar, que se unen en el pueblo de Chanduy para desembocar en el mar, y nacen en las estribaciones de la Cordillera Chongón-Colonche. En la zona hay otros ríos menores, como los ríos Hondo y El Real, que también desembocan en el mar, y que nacen en los depósitos de tablazo del cuaternario, que da características a la zona costera de llanura plana u ondulada. Estos pequeños ríos van *“cortando los farallones y creando avenidas de acceso a la zona de playa, sus cuencas son mucho menores que las del río Verde y Zapotal, y no corren durante toda la estación lluviosa (enero a mayo), como lo hacen los ríos mayores”* (Pearsall, 1979: 47).

2.6 MANEJO HISTÓRICO DEL MEDIO

Es precisamente el carácter tropandino del Ecuador, con una variabilidad de ecosistemas que cambian a medida que se sube hacia los contrafuertes de los Andes, en distancias relativamente cortas,

el que facilitó un aprovechamiento particular de los recursos naturales.

Esta situación hizo suponer que, en época prehispánica, el acceso a productos de diferentes nichos ecológicos, se lograba mediante el sistema de micro verticalidad, diferente al sistema de archipiélagos de los Andes centrales. En muy cortas distancias se articulaban medio ambientes productivos muy diferentes, que permitían y facilitaban las muy intensas relaciones igualitarias de intercambio llevadas a cabo entre los distintos grupos sociales (Oberem, 1981).

En el ASA, la complementariedad ecológica se conseguía, además, mediante el intercambio. Desde el Formativo Temprano (3.800-1.800 a.C.), el eje central que articula la sociedad es el intercambio que favorece la complementariedad ecológica en la región, y da lugar, en el caso de la Costa, a un intenso tráfico marítimo, de carácter mercader, que va a distinguir a esa formación social.

En el territorio peninsular, se identifican numerosos recursos naturales que fueron aprovechados y explotados desde épocas muy tempranas, de manera intensiva, al promover la constitución de modelos productivos y de intercambio a larga distancia⁴.

En ese sentido, se ha venido sosteniendo la existencia de un modelo de explotación horizontal condicionado por el acceso o la disposición del recurso agua (Marcos, 1982).

Los etnohistoriadores han remarcado el importante papel que constituyó el manejo de las vías fluviales y marítimas por parte de una población que aprovechó y utilizó la madera balsa (*Ochroma lagoon*) como elemento básico en la construcción naval desde épocas prehispánicas (Szaszdy y León Borja, 1980).

Las embarcaciones descritas en varias ocasiones, desde las épocas más tempranas del contacto hasta inicios del s. XIX⁵, dan cuenta de la exportación de esta madera hacia otras zonas fuera de la región productora, cuya exclusividad correspondía a la provincia de Guayaquil y la Gobernación de Esmeraldas, especialmente los partidos de Palenque y Balsar (Laviana Cuetos, 1987). Rostowrowsky (1981) menciona los viajes que se realizaban desde la costa norte peruana hasta Valdivia y Guayaquil, para intercambiar pesca y llevarse a cambio troncos de árboles para las balsas.

La abundancia de maderas y las facilidades de transporte constituyeron la base económica de exportación de la provincia de Guayaquil durante los primeros 200 años de la colonia, cuando su puerto fue la puerta de entrada y salida a la Audiencia de Quito. Ambas actividades estuvieron sólo rebasadas por el cultivo y la exportación del cacao, y la importancia que alcanzaron sus astilleros como los principales del Pacífico americano (Laviana Cuetos, 1987:260).

La exuberancia y la calidad de las maderas, unidas a la existencia de una numerosa y experta comunidad de constructores navales, inicialmente indígenas y luego “castas” o “gentes de todas las clases”, dio primacía a los astilleros y centró la riqueza de la provincia en la explotación y la comercialización de sus recursos forestales. Desde fechas muy tempranas destacan los datos una explotación libre e incontrolada ante la imposibilidad de determinar, de forma exacta, la persona o institución propietarias de los lugares productores. La localización de la riqueza maderera existía en casi todo el territorio de la gobernación de Guayaquil, que todavía constituía un inmenso bosque (*ib.*, 1987: 227-236).

A lo largo del período colonial, varias son las Descripciones o Relaciones que hacen mención tanto a la diversidad de la riqueza forestal como a la abundancia de la fauna que a ella aparece asociada. En el caso de la PSE, mucho es lo que se dice sobre los beneficios que trae a los indígenas contar con ciertos recursos básicos para su subsistencia, como por ejemplo la extendida población de venados⁶.

En todo caso, lo que destaca es el paulatino impacto que ha recibido la región de la PSE sobre sus recursos naturales. Esto, aun cuando no fue la zona principal de explotación colonial, que se ubicó preferentemente en las cercanías de los ríos Daule, Babahoyo, Guayas, para aprovecharlos como medio de transporte y embarque hacia el Callao (Laviana Cuetos, 1987).

La información moderna sobre el bosque de la Costa ecuatoriana se aprecia como escasa e inconsistente. *“Los Distritos Forestales de la Costa no disponen de datos sobre áreas y tipos de bosques. En las oficinas centrales del Ministerio de Agricultura y Ganadería, la información no está disponible”* (Macías y Ochoa, 1989: 85).

En este mismo estudio se plantea que la situa-

ción de la región litoral es crítica, y que de mantenerse esta acelerada deforestación, se calcula que los bosques de Esmeraldas, actual área de extracción, podrían extinguirse en unos 12 años. En el caso de la PSE, que tiene una extensión superior a los 5.000 kilómetros cuadrados, los bosques en toda esta superficie prácticamente se han extinguido (*ib.*, 1989: 86-88).

Esto contrasta con las descripciones de geógrafos y viajeros del siglo pasado, que presentaban un panorama muy distinto de la región. La instalación de una batería de defensa a finales del siglo pasado en la orilla derecha del río Guayaquil da una idea del medio ambiente predominante, calificado como selva, y que la deforestación hizo desaparecer.

“Trabajamos con ardor durante seis meses hasta que fuimos sorprendidos por la estación de lluvias y la aparición de nubes de mosquitos. Los trabajos se paralizaron a causa del mal tiempo; y nuestros trabajadores sufrieron no solamente por las intemperies sino por las picaduras terribles y continuas que los mosquitos les causaban dejándoles llagas en las piernas y en las manos; su situación les exasperó de tal modo que varios de ellos decidieron echarse a través de la selva para volver a Guayaquil o al Estero Salado; pero tuvimos el dolor de conocer que se habían extraviado o habían sido devorados por los tigres” (Onffroy de Thoron, 1983: 118). No obstante, la fertilidad de la tierra facilita la producción agrícola⁷, *“los marineros de la Ría de Guayaquil, cuya piel es poco sensible y acostumbrada a las picaduras de estos insectos, aprovecharon la enorme producción de mis zapallos y durante varias semanas llenaron el mercado de Guayaquil por medio de sus barcas que llegaban de Punta de Piedras muy cargadas”* (*ib.*, 1983: 119).

Hamerly (1975a: 73) localiza una serie de Estadísticas Parroquiales de 1846, que constituyen para él las descripciones histórico-geográficas más detalladas que se conocen de la Costa en el ámbito local. En ellas aparecen datos considerados curiosos e interesantes, sobre todo en cuanto a la flora y la fauna, y su nomenclatura popular a mediados del siglo pasado, que en muchos casos han perdurado hasta hoy día.

En el caso de la Parroquia de Chongón, cuyo pueblo es paso para los de Santa Elena, Colonche, Chanduy y Morro, se lo describe como de apariencia “un poco triste”, por la cubierta de espesa maleza y

por los muchos montes. Aunque se cultiva por el sistema de roza y quema, en diversas partes, yuca y maíz, la mayoría de los terrenos son para pastar ganado, que se restringe por lo montañoso de la zona. *El venado, el "sajino" y el "puerco bravo" son los animales que más se estiman como alimento de los que allí se encuentran. Los árboles más comunes, "el pedernal, madera fina, el bálsamo, amarillo, madera negra, guayacán, laurel y canelo, matazama de las comunes, frutas silvestres, el pechiche, las siruelas y las seresas"* (*ib.*, 1975a: 89-90).

Los animales que se asocian a este bosque tropical son variados y numerosos, la mayoría de los cuales hoy no existen o se han visto arrinconados hacia las alturas de la cordillera litoral. Aves como la pava, la perdiz, el guacamallo, la paloma cucull, la cartarnica y el perico, se combinan con "el tigre" y "el león", que son abundantes, el venado, ardilla, conejo, guatusa, armadillo, iguana y gran diversidad de culebras, salpicados todos ellos con cantidades de insectos, molestos o venenosos.

Estas descripciones coinciden con la clasificación que se hace para las zonas más bajas de la cordillera andina, a alturas comprendidas entre los 900 y 800 m., y que Alexander von Humboldt llamó *Hylaea*. Se trata de la "tierra caliente" o selva, que se distingue por la presencia de una flora y fauna multiformes en zonas horizontales definidas y distinguibles. Se reconoce así una "zona de hierba", una "zona de matorrales y arbustos", y una "zona de árboles", inferior y superior, densa en lianas y epífitos (Patzelt, 1981: 143-44).

Si retrocedemos a la documentación colonial, con más fuerza aparecen las diferencias con el medio ambiente actual. Esto puede comprobarse a través de la lectura de la Descripción anónima de Guayaquil de 1605 (Torres de Mendoza, 1969: 248-251-253-263), donde se describen las características del medio ambiente de la región, que comprende el Distrito de la ciudad, los árboles que predominan, los negocios que se hacen con su madera y la fauna asociada a este bosque tropical.

Para 1605, la fauna autóctona ya comparte su hábitat con el ganado introducido por los españoles, que para la época se ha reproducido en gran cantidad y deambula salvaje por el distrito. Esto coincide con el hecho de que los indígenas se vuelven ganaderos y

reemplazan antiguas formas de producción por las que presentan más ventajas en el nuevo régimen productivo colonial.

También la relación nos describe aves y peces que se encuentran comúnmente en la región de Guayaquil, así como reptiles y recursos de río y de mar (*ib.*, 1969: 254).

Se nombran varios sitios de fauna autóctona, con abundantes venados que aprovisionan de carne a los indígenas, y que en conjunto dan una idea de la diversidad de posibilidades que se tienen para la autosubsistencia, sin necesidad de depender del mercado colonial.

LLama la atención también la denotación del clima, que se describe como de largos veranos con falta de agua, lo que indicaría probablemente que se está atravesando una etapa de sequía, característica de la región, y que por lo tanto impide el desarrollo de cultivos, sobre todo europeos, y de ganado en abundancia. Aunque esta situación, para la zona del Distrito de Puerto Viejo, cambia por la presencia de las garúas que garantizan mejores posibilidades a los cultivos de montaña.

En el minucioso estudio que realiza Laviana Cuetos (1987) sobre los recursos naturales y el desarrollo de Guayaquil en el s. XVIII, enfatiza la existencia de distintas maderas útiles para la construcción, que por su dureza y longevidad sobresalen, y conducen a una tala selectiva, que es a la larga la que desestabiliza la reproducción del bosque tropical. Entre los principales recursos madereros para los navíos, destacan el guachapelí y luego el roble. Para los mástiles y palos de las embarcaciones resultan imprescindibles los llamados palos de maría, que se consiguen principalmente en la montaña de Bulubulu (Partido de Yaguachi), lo que lleva a su estanco y control por parte de la Real Hacienda.

A éstas se suman muchas otras maderas de apreciable calidad por su resistencia a la humedad, como el palo amarillo, el canelo, el mangle, el guayacán o palo santo, el laurel, el matapalo, la piñuela, bálsamo, cañafistola, pechiche, etc., que adquieren un uso específico según sus cualidades. Además, hay que considerar el palo de balsa de las embarcaciones indígenas, y la abundancia de caña, bijao, cadi, bejuco, materiales todos ellos básicos en la construcción de las viviendas de origen rural (*ib.*, 1987: 231-234).

Otra importante Descripción realizada por el ingeniero Francisco Requena en el s. XVIII es recuperada por Laviana Cuetos para demostrar que en toda la provincia abunda la madera, y elaborar una lista por partidos de las posibilidades que ofrecen los bosques. Para la región marítima, también se destacan las maderas de bosque tropical seco⁸.

Además de describir las actividades de los indígenas y sus pueblos, Requena (1774) hace un detallado recuento de los recursos naturales que existen o podrían aprovecharse.

En cuanto a las características ecológicas de la PSE, señala este autor la aridez del suelo y la falta de lluvias.

“Rara vez llueve en este partido, cuando están otros bien inmediatos sumergidos en el agua, sus campos secos, llanos y sin bosques no oponen obstáculos algunos que detengan los vapores del mar, y los vientos generales los arrastran a otras partes, quitándoles las lluvias con que podrían cultivar algunas sementeras, así no se hallan arroyos de agua dulce, y tienen que llevar sus moradores de agua lo más preciso para la vida, sólo pescado logran en abundancia y bueno por medio del arpón y del barbasco; pero, aunque pobres de mantenimiento, disfrutan de un temperamento bueno, mucho menos caluroso y enfermizo que el de Guayaquil, efecto de lo salobre del terreno que habitan” (Requena, 1774: 74).

La PSE está atravesando, en la fecha de su Descripción, otro período de sequías. Esta situación influye sobre la posibilidad de reproducción ganadera. Requena compara al Partido de la Punta con los partidos ribereños que sufren, por el contrario, cíclicas inundaciones. Esto da la imagen de campos llanos y sin bosques, que contrastan con el bosque tropical húmedo y cerrado de la Cuenca del Guayas.

Dado el papel relevante que desempeña la exportación de maderas dirigidas especialmente al Perú, los guayaquileños procuraran durante toda la Colonia aprovechar cualquier ocasión para burlar los





controles que se intenten o el mismo estanco de arboladuras (Laviana Cuetos, 1987). Esta conducta se reitera como forma de obtención de ganancia en muchos otros ramos, especialmente el contrabando de mercaderías, y pone en evidencia las relaciones de tensión que mantiene esta provincia con las autoridades centrales de la Audiencia y del Virreinato.

En 1778, el presidente de la Audiencia de Quito, José García de León y Pizarro, aprueba una reglamentación con ordenanzas para controlar la tala de árboles, por la escasez que se nota de determinadas especies, proteger la riqueza maderera y buscar su conservación y aumento. Introducen, entonces, la novedad de la repoblación forestal. Esto tiene fuertes resistencias, especialmente de los comerciantes más importantes de la urbe. De aquí que, aprobada y elogiada por el rey, la reglamentación, aunque tiene vigencia hasta el fin del período colonial, no necesariamente se cumple, y continúan las exportaciones a El Callao de maderas de todas clases y en grandes cantidades (*ib.*, 1987: 250-260).

El más intenso embate contra el bosque tropical seco de la PSE se producirá, sin embargo, en nuestro siglo.

Ya en 1905 la construcción de las líneas férreas Guayaquil-

Quito absorbe madera para los durmientes del tren, y en 1925 el Ingenio San Carlos acrecienta la extracción (Arcentales, 1969). Pero dos formas de producción ajenas a lo agrario, el petróleo y la explotación de sal, gestarán una dinámica, que en interacción con las singulares características ecológicas peninsulares profundizarán el desplazamiento agropecuario y la conversión de gran parte de la región a su actual condición de semidesértica.

Desde el descubrimiento, en 1911, del primer pozo petrolero en el país, durante 50 años se explotan los yacimientos de la PSE, antes de que esta actividad se traslade a la Amazonía (Macías y Ochoa, 1989: 178).

A partir de la unión en Inglaterra de la "Lobitos Oilfields Ltd." y "Ecuador Drilling Company Ltd." en 1915, se establece e instala como subsidiaria la Compañía "Anglo Ecuadorian Oilfields Limited", en 1918, en Ecuador. Hasta esa fecha no se realizaba en la PSE fabricación de carbón para la economía doméstica ni para la explotación de la sal, ni para el calafateo de los barcos. Con el establecimiento de la compañía inglesa, por reglas de seguridad, se impuso en el campamento de Ancón el uso obligatorio de este elemento, ya que la leña era considerada peligrosa por su



producción de llamas.

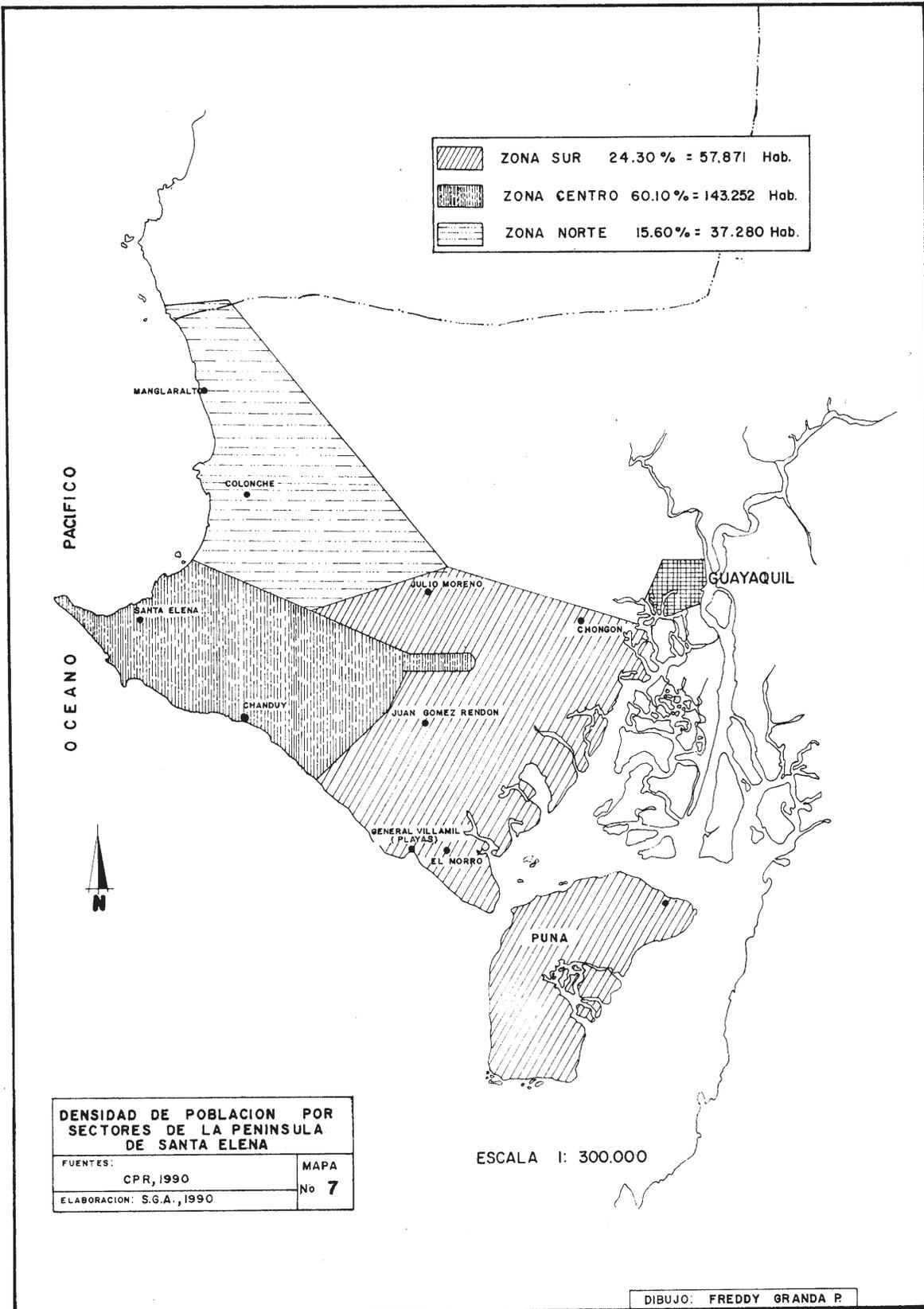
Una primera y total deforestación, y consecuente desertización, se produce entonces con la tala de árboles en el área de instalación de pozos de petróleo de acuerdo con las medidas preventivas de incendios. Fogoneros de origen colombiano, que vienen a trabajar en la perforación, enseñarán a los habitantes, especialmente de la comuna Gaguelzan (San Rafael), técnicas más eficientes para la fabricación del carbón. Los habitantes de esta comuna, tradicionalmente especializados en la tala del bosque para provisión de madera, se convertirán muy pronto en los principales proveedores de carbón, actividad que se extenderá a todos los recintos poblados de la región.

Hacia 1925, la población del campamento se consolida con el arribo masivo de trabajadores de otras zonas del país. La documentación da cuenta que tanto el uso de carbón, que se impone en las principales ciudades de la región, especialmente Guayaquil, como la leña para la desalinización del agua, son los principales responsables de la deforestación.

Mientras que unas 23 camionadas diarias de carbón se usaban para abastecer las necesidades domésticas en la península, Guayaquil y Quevedo, sólo una industria, las refinерías de sal, que además proveían de agua al cantón Salinas, explotaban en esa misma fecha 20 camionadas diarias de leña. Aunque el mayor peso recae en una sola actividad, esta extracción conjunta de madera incidió en la erosión y la desertización de 6.000 a 8.000 has. de tierras (Arcentales, 1969).

Terminada la época del cacao (1920), que de alguna manera requería la sombra del bosque para reproducirse, la producción bananera (1948-1960) operó mediante la sustitución de cacao, pero básicamente deforestando áreas nuevas de grandes bosques. La más fuerte presión sobre la floresta tuvo lugar en la zona de Santo Domingo-El Carmen, y en las rutas Santo Domingo-Esmeraldas, Santo Domingo-Chone y Quevedo-Manta. Sin embargo, en la PSE y en los manglares del Golfo de Guayaquil se incrementó la presión sobre la floresta con el aumento de la demanda de carbón y madera de construcción, así como cáscara de mangle para curtiembres (Macías y

Ochoa, 1989:32,37). Este impacto puede apreciarse en el mapa elaborado por la Fundación Natura, donde destaca la deforestación de la Costa (Mapa 6) (Epler y Olsen, 1993).



A partir de la década de 1950, se nota la acentuación de los ciclos de sequía, hasta convertirse en permanentes, asociados a la deforestación intensiva y a la pérdida progresiva de los recursos naturales (Álvarez, 1991).

Hasta los años 60 la franja costera no fue asiento de ninguna actividad económica clave, excepción de los inicios de la pesca industrial, que se irá acentuando en la medida que se agoten los recursos pesqueros peruanos. El nuevo sector pesquero que se terminará de instalar en Ecuador en la década de los 70 construirá desde entonces 57 empacadoras y 55 laboratorios de acuicultura, destinados a la cría en cautiverio de camarón, a lo largo del cordón marítimo. A esto se suma la concentración de fábricas de harina en Posorja, Chanduy y Monteverde (CPR, 1990).

Aunque la cordillera Chongón-Colonche fue declarada como Zona de Reserva Forestal en 1979, luego perdió esa condición (Macías, Ochoa, 1989: 89).

Una última evaluación de su situación forestal indica que en muchos casos la parte baja de los cerros está modificada por la tala de árboles, y en algunos sectores transformada en pastizales. La inaccesibilidad a las mayores elevaciones que presentan bosque de neblina ha permitido su conservación, así como la formación, regeneración y germinación de la reserva genética maderera. Sus árboles albergan a musgos epífitos que aseguran la humedad ambiental. La humedad del suelo durante todo el año es producto de las diarias garúas de mayo a noviembre que se unen a la temporada invernal. Actualmente, la extracción de las maderas del bosque premontano se la realiza por accidentados caminos o la cuenca de algunos ríos invernales. En las cercanías a Manglaralto, los cerros albergan remanentes maderables valiosos. Sin embargo, grandes áreas de los mismos se encuentran transformados en pastizales para la cría de ganado (Valverde, 1991:342).

El sector central de la cordillera investigado posee bosque seco y muy seco tropical. Se destacan los cerros La Frutilla, La Naranja, Río Seco, Verde, Iseras y otros, que particularmente nos interesan por formar parte de los territorios comunales investigados. Estos han sido sometidos a una inmisericorde tala selectiva, que ha producido el agotamiento de maderas de primera calidad, como el palo de vaca y el guayacan. En

el caso de la comuna Las Balsas con sus cerros inmediatos, otrora ricos en bálsamo, fueron depredados, y quedaron sólo gran cantidad de renuevos, favorecidos exclusivamente por la regeneración que permitió El Niño de 1983.

La parroquia Julio Moreno es la puerta donde convergen las maderas extraídas del sector. Las Balsas es el punto de salida de la madera hacia La Libertad, el principal centro urbano de la PSE. La comuna Las Juntas, incluida en mi investigación, es hoy el centro de la industria y el comercio del carbón, que cada vez se ha ido trasladando más cerca de los cerros. Esto se complementa con agricultura de montaña, recolección de la "ciruela" (*Spondias purpurea*) y fabricación de escobas (*ib.*, 1991 : 348).

Toda esta situación indica que *"el bosque, como entidad ecológica y económica ha sido relegado a segundo término. La deforestación en los sectores sur y centro no sólo ha eliminado su actual y futura fuente de materia prima sino que también ha alterado las condiciones del suelo forestal, sombra, microbiota, fuentes de material genético y hasta los animales dependientes de estas comunidades. Muchos de los sectores destruidos o semidestruidos son extremadamente especializados por su paisaje natural. Somos testigos de la pérdida de muchas especies vegetales y variedades madereras de gran calidad debido a la tala selectiva en este sector considerado hasta hace pocos años como el más rico y representante de los Bosques secos tropicales del litoral"* (*ib.*, 1991: 343).

A la pérdida de forestación se debe sumar, a partir de la década del 80, la disminución del área de manglar, por la construcción principalmente de piscinas camaroneras que los han hecho desaparecer de los estuarios menores del Golfo de Guayaquil. Esto, a pesar de que, desde el punto de vista legal, "el manglar está totalmente protegido", y como dijera Wolf (1892) desempeña la vanguardia de una costa inestable "que ora se retira, ora avanza en la conquista de la tierra".

Para el período 1965/84, en la provincia del Guayas, la extensión es de 6.087 has. de manglar y 23.558 has. de salitrales. Para 1987, se otorgaron en concesión 52.470 has. en tierras altas y 23.775 has. en zonas de playa a la industria camaronera, con lo que se acelerará el deterioro del espacio ecológico aún bajo control de las comunas (CPR, 1990a).

El “auge camaronero” se registra a partir de 1981 y, aunque comienza en la provincia de El Oro, hoy se extiende a las cuatro provincias del litoral. Con la pesca y el turismo, son las principales actividades de la zona costera. La actividad camaronera ha introducido la más rápida, importante e intensa variación en el uso de los ecosistemas costeros, en toda la historia conocida del país. Se asegura que, mientras divisas generadas por productos agroexportables, por petróleo y por industria están en declinación, las provenientes de los productos del mar están, hasta hoy, en sostenido ascenso (Macías y Ochoa, 1989: 46).

Esto abre una nueva brecha en la disputa por la explotación de los recursos litorales, expresada ahora en los conflictos cada vez más intensos, por los intentos de apropiación de los territorios comunales que han resistido a la privatización.

2.7 ORGANIZACIÓN, POBLACIÓN, ECONOMÍA

Para la síntesis de este punto por la actualidad de sus datos, y por no estar publicados, nos basaremos fundamentalmente en el perfil realizado para toda la costa por la Fundación Pedro Vicente Maldonado (Macías y Ochoa, 1989), y en el Diagnóstico Socioeconómico de la PSE, del Centro de Promoción Rural (CPR, 1990a; 1990b), así como en otros documentos que serán citados.

2.7.1 Población

La PSE comprende actualmente los cantones de Santa Elena, General Villamil (Playas) y Salinas, con sus respectivas parroquias: Atahualpa, Colonche, Chanduy, Manglaralto, Simón Bolívar (Julio Moreno ex Barranca), Anconcito, J. Luis Tamayo (Muey) y La Libertad. Se deben considerar, además, las parroquias de Chongón, Juan Gómez Rendón (Progreso), Morro y Posorja, pertenecientes al cantón Guayaquil.

De las 62 comunas que se registran para la provincia del Guayas, 42 se asientan en el cantón Santa Elena, el de mayor superficie de la Costa. El Municipio de Santa Elena tenía injerencia hasta la década de los 70 sobre los territorios comunales, que luego pasaron a la jurisdicción del Ministerio de Agricultura y Ganadería. Este Ministerio tiene, por lo tanto, una de-

legación que presta servicios varios a las comunidades del área.

En la PSE existen 220 centros poblados, que se ubican mayoritariamente junto a manantiales o pozos, a lo largo de los cauces de los ríos, en la confluencia de caminos o sobre alguna carretera principal, y constituyen núcleos centralizados que aprovechan lo limitado del recurso agua.

Hasta 1974, según indican los censos de población nacional, el principal factor de incremento de la población costeña fue la migración sierra-costa. Sin embargo, a partir de esa fecha el crecimiento se sustenta principalmente en tasas de natalidad superiores a las de la Sierra y en tasas de mortalidad inferiores. Aunque algunos estudios ubican a la PSE entre las zonas de más baja densidad de habitantes por Km.2, es decir entre 2 a 20 habitantes (Macías y Ochoa, 1989:188), otros cálculos la colocan en lo que serían zonas de densidad media con 32,7 habitantes por Km.2. Esta última cifra, no obstante, es inferior a la de la provincia, que es de 107,6 habitantes por Km.2., y ligeramente superior a la del país, calculada para 1985 en 30,5 habitantes (CPR, 1990a:24).

Tradicionalmente la provincia más poblada de la Costa ha sido Guayas, tendencia que parece mantenerse, y predomina una población sobre todo urbana en crecimiento constante. La “desruralización” y la concentración de la población en ciudades grandes y medianas parecen tener como causas, por un lado, los desajustes de empleo en el agro, y por otro, una “atracción” cada vez mayor de los centros urbanos. Se estima que, en proyección hacia el final del siglo, esto traerá una serie de consecuencias que incidirán tanto en la oferta y demanda de alimentos como en la cobertura educacional, en los servicios básicos, en los niveles de ocupación y hasta en la mayor presencia delincinencial en las ciudades medianas y grandes. La “desruralización” también podría acentuar la característica de la agricultura costeña, de ser deficitaria en alimentos de consumo interno. Esto, sobre todo, se considera por el hecho de que buena parte de la fuerza de trabajo de los pueblos ribereños está vinculada a la pesca y a la recolección de larvas de camarón, y tiene por ello ingresos muy superiores al salario mínimo vital del sector agrícola. Este, para atraer esa mano de obra, debería elevar sensiblemente el costo de la producción. Se prevé, entonces, que

la concentración en las ciudades hará crecer el sector de los servicios y la informalidad laboral, especialmente en la ciudad de Guayaquil (Macías y Ochoa, 1989: 186).

La tasa de crecimiento anual de la población en la PSE es de 3,72%, superior al promedio de la provincia, que es de 3,60%, y a la del país, que fue de 2,53% en 1985, y se consolidó en un 2,9% anual, con lo que se convirtió en la tasa más alta del área andina (Macías y Ochoa, 1989; CPR, 1990a).

El crecimiento poblacional de la Costa, sin embargo, no es uniforme, su dinámica varía entre las áreas urbana y rural, y entre las ciudades menores y medianas. Para 1989 se estimó la población total de la PSE en 238.403 habitantes, de los cuales el 49,9% se consideró urbano y el 50,1 %, rural (CPR, 1990a).

Aunque por su ubicación geográfica los censos oficiales califican a la parroquia La Libertad, perteneciente al cantón Santa Elena, como rural, el criterio cuantitativo y comercial de la ciudad induce a modificar la apreciación. Investigaciones socioeconómicas han definido a esta parroquia como urbana, en tanto que es una de las pocas que incluye "suburbio" (Macías y Ochoa, 1989: 189).

Es tan urbana esta parroquia que es considerada el polo de desarrollo de la península en su conjunto, ya que ella concentra las corrientes migratorias zonales, y es el centro bancario y principal abastecedor de mercancías de todo tipo para las comunidades rurales (CPR, 1989:27). Si esto se considera así, la tendencia se invertiría, y para 1995 la población de los dos principales cantones de la península sería eminentemente urbana.

De acuerdo con una clasificación, realizada sobre la base de consideraciones socioeconómicas y de los futuros planes de irrigación programados para el área en la década pasada, se han distinguido tres subregiones en la PSE (Mapa 7). La subregión I comprende la zona sur de la península, la más cercana a la ciudad de Guayaquil; es la más extensa, y sólo tiene el 24,30% de la población total proyectada para el año 1989, y predomina ligeramente la población rural. La subregión II constituye la zona central de la península, es la mayor en población estimada, marcadamente urbana, y representa el 60,10% del total, y es la de menor superficie. Estas cifras reflejan la in-

fluencia de Santa Elena, Salinas y La Libertad, que son los principales centros urbanos. La subregión III, ubicada al norte de la península, tiene una población que representa el 15,60% del total, es casi totalmente rural y su superficie es similar a la de la subregión II (CPR, 1990a).

La población distribuida por sexos muestra un porcentaje ligeramente mayor de hombres que de mujeres.

En el análisis pormenorizado de unidades domésticas en las comunas investigadas (ver capítulo IX), se ratifica un porcentaje algo mayor de hombres menores de 12 años, pero esta cifra se equilibra o es superada por el porcentaje superior de mujeres en edad adulta. Esto puede tener relación con las actividades arriesgadas que asumen los hombres en edad de trabajar (choferes, pescadores) y una vida más inestable (alcoholismo, pleitos, accidentes, etc.) que disminuyen sus expectativas de vida.

Las tasas por edad, según el Plan Hidráulico del Acueducto de Santa Elena de 1984, indican que el 25% de esta población está comprendida entre los 20 y 39 años, mientras que el 12% tiene entre 40 y 59 años. La población superior a los 60 años sólo representa a un 6%. La subregión de mayor porcentaje de población joven, menor de 20 años, es la III, con un 60,3% sobre el total. La subregión II tiene un porcentaje de 56,1%, y en la subregión I el porcentaje de población joven es de 57,9% (CPR, 1990aO: 26).

2.7.2 Organizaciones sociales y Estado

Cantones, parroquias y comunas, con sus respectivos recintos dependientes, conviven con una serie de organizaciones y organismos estatales y privados, civiles y religiosos, que tienen presencia más o menos activa, esporádica, temporal o permanente, en sus territorios.

En la PSE el Estado está representado fundamentalmente por el Municipio, el Consejo Provincial, la Prefectura Provincial y las dependencias locales de los ministerios, especialmente el de Agricultura y Ganadería, el de Salud y el de Educación.

Hasta 1978, los ministerios del Ejecutivo eran casi desconocidos en la zona, y dependían los presupuestos y servicios mayoritariamente de los munici-

pios. Con el auge del turismo, una nueva fuente de ingresos llenó las arcas municipales, a costa principalmente de la venta de tierras comunales apegadas a la playa, como el caso de Ballenita, Ayangué y Punta Blanca. Otras comunas cercanas a Guayaquil fueron asimiladas y destruidas en su vida comunal, y sus moradores debieron reorientar el tipo de organizaciones que los agrupaba (CPR, 1990: 12).

Las nuevas exigencias de dotación de servicios que demandó el turismo no compensaron los ingresos recibidos. Santa Elena, como cabecera cantonal, limitó sus posibilidades de atención a otras áreas, especialmente las rurales y comunales. En temporadas de turismo (enero-mayo) se concentran más de 500.000 personas, unas 25 veces más que la población urbana residente estable.

La empresa privada, unas 41 empresas activas en la península, ha desarrollado importantes inversiones tanto en actividades turísticas como en la pesca, laboratorios de larvas de camarón, construcción de urbanizaciones y residencias vacacionales (CPR, 1990a: 39).

En el sector salud se destaca que el índice de desnutrición en el cantón Santa Elena es el más alto de la provincia. El promedio de desnutrición infantil, medido para comunas bajo jurisdicción de la Iglesia de Valdivia, en la zona norte de la PSE, donde se realizó un seguimiento puntual, es del 85%, y predomina el tipo de desnutrición moderada. Esto se debe principalmente, en las zonas interiores, al escaso acceso a los productos marinos, por sus altos precios y su deficiente comercialización (CPR, 1990a: 31-32).

Las enfermedades más comunes en esa zona norte son parasitosis, enfermedades diarreicas, bronquitis y enfermedades de la piel. Estas coinciden en su mayoría con las citadas en la zona centro y sur por nuestros encuestados, y deben incluir el alto porcentaje de menciones de artritis para los pescadores, así como las epidemias coyunturales de "dengue" (fiebre hemorrágica) y cólera. También deberíamos agregar el llamado "mal de ojo", tanto en niños como adultos, no incluido como situación de enfermedad en las estadísticas oficiales y que recibe un tratamiento específico, doméstico o por especialistas.

La prevalencia de este tipo de enfermedades socioculturales, anotada en distintas regiones del área andina, con otras como "el susto", "la envidia" y "el

maleficio por brujería", tienden a presentarse asociadas. Al igual que en el caso de las enfermedades nerviosas, se propone que "*son asumidas como manifestaciones codificadas a nivel corporal de vivencias no deseadas en los espacios cotidianos, intrafamiliares, de vecindad, laborales, de redes de apoyo, de amantes, sobre todo por el orden de significación etiológica que le da la población a estas enfermedades alrededor de signos y síntomas orgánicos y no orgánicos*" (Urrea y Zapata Ortega, 1992: 186).

Según el censo poblacional de 1982, la desnutrición global está en el orden del 55,4%. Uno de cada dos niños menores de cinco años está desnutrido. Esto sin duda se ha visto agravado con la crisis de la producción ganadera y agrícola a partir de la prolongación de la sequía, al modificar pautas de cultura alimenticia, como claramente reflejan las encuestas.

Actualmente la alimentación diaria incluye una serie de productos de origen industrial, que eran totalmente desconocidos antes de la década de los 70 (margarinas, enlatados, bebidas gaseosas o "colas", azúcar refinada, pan de molde). Las referencias a preferencias de comida hacen relación a productos tradicionales que se obtenían por propia producción o intercambio entre zonas con diferente potencial ecológico, como mostraré en el capítulo de producción. En general, las comunas con acceso directo a productos marinos, así como aquellas que cuentan con vías de comunicación transitables todo el año, acceden a una más variada alimentación, que se consigue fundamentalmente mediante la compra.

Si comparamos, por ejemplo, la comuna El Real, asentada a orillas del mar, o Pechiche, también en sus inmediaciones, con comunas como Juntas, Juan Montalvo o Bajadas, que se ubican en el interior de la península, notamos que los porcentajes de consumo de carne y pescado, "la sustancia", varían en uno y otro caso. Las que están cerca del mar pueden consumir pescado y otros productos marinos prácticamente en las tres comidas diarias: desayuno, almuerzo y "comida" o cena.

En las zonas del interior, el desayuno muchas veces se restringe a café con arroz "recalentado" o con pan. El pescado y la carne se consiguen al salir a hacer compras a poblaciones urbanas, o mediante comerciantes ambulantes que recorren varios recintos en días determinados. Los vendedores de pescado

generalmente se anuncian al hacer sonar un caracol, que convoca en un punto determinado a todas las mujeres para hacer la compra.

Productos frecuentes y casi obligados para la comida de la tarde, como el plátano, maduro o verde, que antes se almacenaban por racimos o en harina, traídos directamente de las zonas de producción, ahora deben adquirirse en el mercado y por unidad. Huevos, lácteos, fréjoles y frutas casi han desaparecido de la dieta habitual que era tradicional antes de la sequía.

Aunque no pueden generalizarse los problemas de salud en el área, se ven agravados por las siguientes causas: contaminación que producen las fábricas instaladas en el cordón marítimo, falta de agua potable, eliminación de basura, eliminación de aguas servidas por alcantarillado y cantidad de humo que se produce, sobre todo en la zona norte, al cocinar con leña la comida, la paja toquilla y los humos de carbón (CPR, 1990:32).

Cuando adultos o niños enferman, en las comunas investigadas se presentan cuatro opciones: se resuelve en el ámbito doméstico, y en esto incluimos el 90% de los partos que todavía son atendidos por comadronas locales; se resuelve por atención de médicos tradicionales o curanderos, cada vez en menor proporción, o se asiste a los centros públicos de salud, hospitales instalados en las cabeceras cantonales o subcentros localizados en algunas comunas, o finalmente los que cuentan con mejores recursos económicos asisten a clínicas o médicos particulares en centros urbanos.

Las cifras de natalidad y mortalidad infantil y materna muestran en términos provinciales que los porcentajes han tendido a disminuir. Guayas mantiene la mayor tasa de mortalidad infantil y la menor de mortalidad materna para toda la región costera. Entre 1978 y 1985 la tasa de natalidad bajó, del 23,1 por mil, al 17,1 por mil, incluido el aborto como la segunda causa de morbilidad en la provincia, con un 5,5%. La tasa de mortandad general bajó, del 5,8 al 4,6 por mil; la de mortalidad infantil bajó, del 66,1 al 60,3 por mil, y la tasa de mortalidad materna también bajó, del 2,2 al 1,7 por mil (Macías y Ochoa, 1989).

Los registros por unidades domésticas en las Comunas de este estudio indican la siguiente relación, entre total de nacidos y niños vivos y fallecidos.

Estas muertes se producen, sobre todo, entre el nacimiento y el año y medio de vida. Aunque una parte de las muertes se identifican con enfermedades naturales (diarreicas o bronquitis), hay un porcentaje no preciso de muerte neonatal que el sistema de creencias lo atribuye a la intervención de un personaje extraordinario, denominado en la PSE "Tintín", y en Manabí "el Duende" (Álvarez, 1993c). La cifra más alta de fallecidos la presenta Juntas, la comuna con menos servicios de comunicación y transporte, y que no cuenta con un subcentro de Salud en el lugar, mientras que El Real manifiesta las mejores condiciones de nutrición que ofrece la situación socioeconómica de esta comuna.

| comuna | unidades | nacidos | vivos | muertos | s/nacimientos |
|-----------|----------|---------|----------|-----------|---------------|
| Pechiche | 155 | 1034 | 811(78%) | 223(22%) | 10 |
| El Real | 47 | 251 | 220(88%) | 31(12%) | |
| Río Verde | 45 | 424 | 333(78%) | 91 (22%) | |
| Juan M. | 48 | 340 | 245(72%) | 95(28%) | |
| Juntas | 77 | 627 | 416(66%) | 211 (34%) | |
| Bajadas | 80 | 520 | 401(77%) | 119(23%) | 6 |

En el campo de las comunicaciones y los servicios, la Prefectura Provincial del Guayas mantiene una relativa presencia a través de la construcción de algunas obras de infraestructura, como caminos vecinales, albarradas, muros de contención, aulas escolares y lastrado de caminos vecinales. El Ministerio de Obras Públicas y el Consejo Provincial, por su parte, tienen a cargo principalmente el sistema vial, cuya situación en el filo de la Costa actualmente es aceptable, y desmejoran las vías hacia sitios interiores, hasta volverse casi inexistentes en ciclos de fuertes lluvias (Álvarez, 1985).

Hasta 1944, Guayas disponía sólo de 40 Kms. de carretera estable en relación con los casi 4.000 km. con que contaba el país. La red vial privilegió, hasta ese entonces, la Sierra, mientras que para la Costa siguió siendo el mar y los ríos la principal vía de transporte. Fue el auge bananero (1948-1960) el que promovió vías rápidas de salida del producto al mercado, e impuso la apertura de los grandes ejes carrosables de la Costa, y con ello un nuevo nivel en la integración espacial de la región y el país (Macías y Ochoa, 1989:35).

La PSE cuenta con una carretera principal asfaltada que parte de Guayaquil y se dirige por 64 Kms.

hasta la cabecera parroquial Progreso, desde donde se bifurca y continúa un ramal hacia la cabecera cantonal de Santa Elena, donde marca 132 Kms. De allí a La Libertad, que está a 7 Kms. de distancia, y por último a Salinas, a 10 Kms., con una longitud total de 149km. desde Guayaquil. El otro ramal se dirige hacia Playas y Posorja, con una extensión total de 117Kms. desde la ciudad portuaria. Se dispone además, en Salinas, el principal centro turístico, de un aeropuerto (CPR, 1990: 34-35).

A inicios de la década de los 80, ingresaron a la PSE una serie organizaciones de carácter no-gubernamental, especialmente en la zona norte (Colonche) cuyo punto de articulación es el párroco del lugar. A éstas se sumaron otras dependencias estatales, que buscaban formas de estimular el desarrollo socioeconómico a nivel micro regional, a través de los difundidos programas de Desarrollo Rural Integral (DRI). Instituciones internacionales, "Meal for Millions", estaban conformándose y mantenían pequeños proyectos de cultivos y seguimiento nutricional en varias comunidades. La presencia de jóvenes voluntarios del Cuerpo de Paz de los Estados Unidos de Norteamérica, aunque reducida en relación con otras áreas del país, promovía programas domésticos de cría de animales. A esto se deben sumar proyectos puntuales que trabajan sobre el problema de la niñez (INNFA), la ecología (Fundación Natura), los recursos pesqueros (Fundación Pedro Vicente Maldonado), el crédito y la capacitación técnica (Fundación Vicente Rocafuerte), la organización indígena (CONAIE), etc.

En el campo de lo académico, esta década también marca la inauguración de extensiones e instalaciones universitarias en la península por parte de la ESPOL, con el fin de dar apoyo académico a la región (CEPE, 1982; CPR, 1990a).

Es de destacar que en todo el país, a partir de 1950, se dieron los cambios más significativos en la educación, la cual amplió su cobertura a todos los niveles. En el caso de la provincia del Guayas, se aprecia que todas las cabeceras cantonales y parroquiales tienen una tasa de alfabetismo superior al promedio provincial. El cantón Santa Elena sobresale porque sus cabeceras presentan niveles superiores al 94% de alfabetización. Junto con el cantón Salinas, La Libertad y Playas, se lo incluye entre los cantones que poseen un significativo número de personas con instruc-

ción superior (Macías y Ochoa, 1989:214-215).

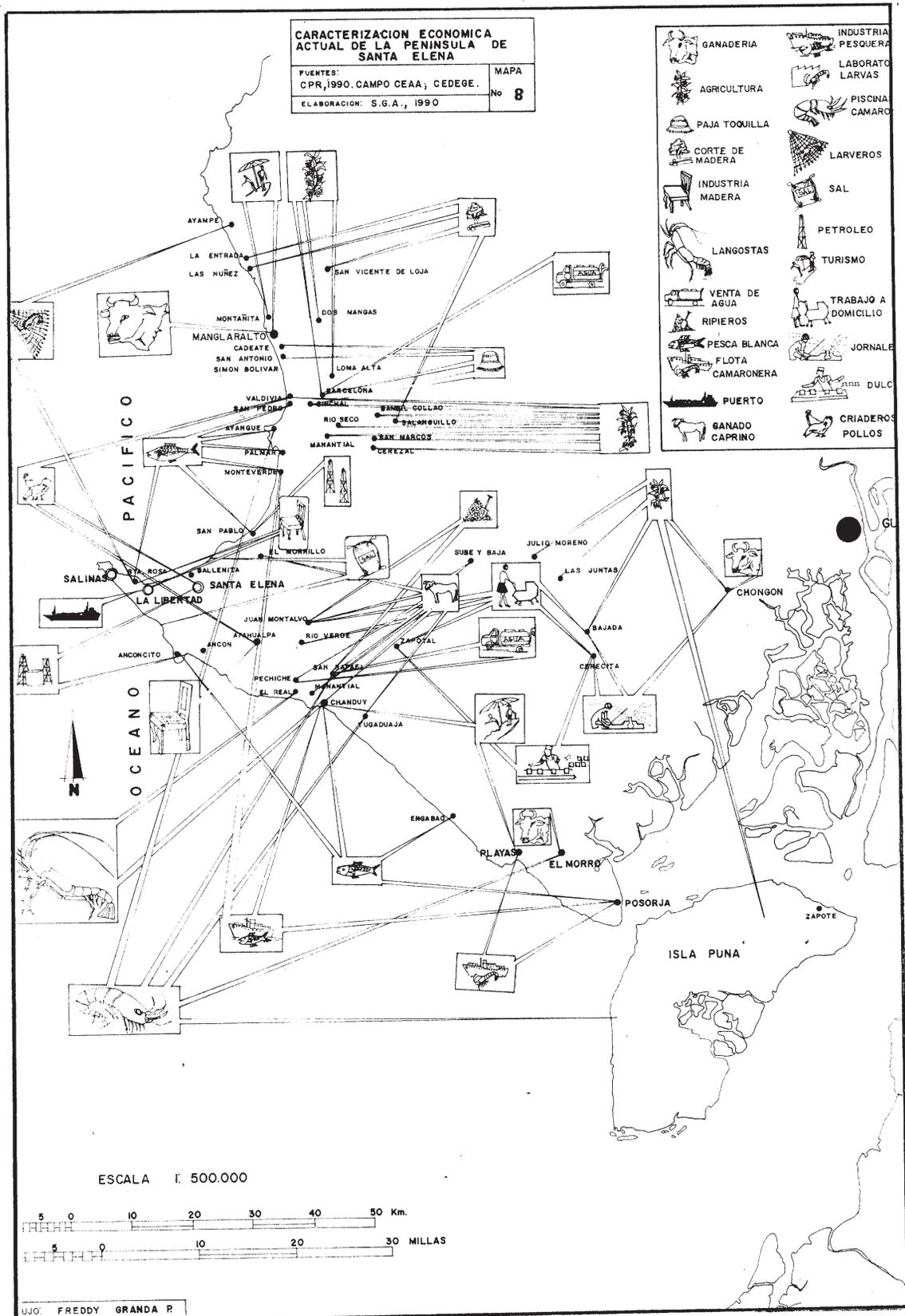
Esta atención especial a la alfabetización y educación formal parece tener raíces históricas que distinguieron la conducta de los indígenas durante el período colonial (Hamerly, 1973). Responde a la relativa autonomía en que se desarrolló la población con relación a otras zonas de la provincia donde se impuso la hacienda, lo que le permitió apropiarse de elementos de la cultura occidental que utilizó en su propio beneficio (Álvarez, 1989).

El ámbito de lo productivo y la comercialización está apoyado por el Banco Nacional de Fomento, que extiende desde la década de los 70, líneas de crédito, impulsado por una política de orden nacional desde la puesta en marcha de la Reforma Agraria (Barsky, 1984; Macdonald, 1984). Esto redundará, sobre todo, en el sector de la pesca artesanal (Ceplaes-Ildis Espol, 1987), y será deficitario en su ayuda a los pequeños agricultores (CPR, 1990a; 1990b).

El principal problema para la obtención de créditos agrícolas reside en que muchas veces los comuneros no son sujetos de crédito, por no tener legalizada la propiedad individual de la tierra. En otros casos la banca trata de apoyar a aquellas actividades con menor riesgo, como la pesca. Por otro lado, una de las principales reivindicaciones que persiguen las comunas y su Federación es la condonación de la deuda contraída por muchas de las comunidades caídas en mora.

La presencia religiosa, sobre todo de la Iglesia Católica, tiene su mayor peso en la zona norte, en las parroquias de Manglaralto y Colonche. La pastoral se viene haciendo cargo, desde hace varias décadas, de proyectos relacionados con vivienda, salud, escuelas, colegios, actividades agrícolas, así como de la formación de cooperativas y trabajos sobre organización comunal.

Las publicaciones generadas por los grupos de trabajo en la región ("Sucede en la Iglesia", "Sembrando Esperanzas", "El Manantial") estimulan una pastoral vinculada a la organización social de base, y deja de lado la práctica asistencialista dedicada exclusivamente a brindar servicio religioso-espiritual. Resultado de esta labor es la formación del Centro de Promoción Rural (CPR) que ha llevado adelante periódicos talleres de trabajo con las comunas de la península, y desarrolla programas de investigación so-



cial, orientados desde la perspectiva del eco desarrollo hacia las áreas de producción, organización, capacitación, asesoría legal y recreación y cultura (Cifuentes, 1993).

Existe minoritariamente en la PSE la presencia de grupos evangélicos, como la Iglesia Cuadrangular y Episcopal que, sin embargo, se han consolidado en ciertos recintos y comunas donde su presencia se ha vuelto dominante (Gaguelzan, Juntas, Cerecita, etc.).

En términos generales, los investigadores están de acuerdo en que se han conformado organizaciones populares en todos los sectores de la producción, paralelamente a la adscripción comunal. Las tendencias políticas y de contactos con organismos nacionales, si bien incipientes, se las puede visualizar como sigue: los trabajadores petroleros y municipales están vinculados con la Confederación de Trabajadores del Ecuador (CTE); los trabajadores pesqueros están relacionados con la Confederación de Organizaciones Sindicales Libres (CEOLS), y la Federación de Comunas, que agrupa a las que existen en la provincia, con la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) (CPR, 1990a: 6).

De los distintos sectores de trabajadores de la península, son los empleados petroleros, los de la industria pesquera, camaroneras y laboratorios, los que se aprecian más aislados entre sí e incommunicados con el mundo de la organización rural.

Existen, además, numerosas asociaciones que agrupan a cooperativas de distinta clase, en forma circunstancial o permanente, fundamentalmente impulsadas por organismos estatales que intentan apoyar el

desarrollo del área. La disolución de algunas comunas cercanas a Guayaquil parece haber promovido por parte de los moradores la conformación de asociaciones en defensa de las viviendas o de las antiguas tierras comunales en su poder (Strobosch, 1988; CPR, 1990a: 8-9).

Además de las 11 asociaciones y tres preasociaciones (agrícolas, agropecuarias, de pequeños empresarios, de vivienda, de pescadores) asentadas en la PSE, existen tres organizaciones de segundo grado. Estas fueron constituidas como federaciones que agrupan distintamente, en un caso, a las 62 comunas de la provincia, en otro, a 17 comités barriales, tanto del área rural como urbana, y a 12 organizaciones de artesanos (CPR, 1990a:11). Mientras que el objetivo principal de la Federación de Comunas es la defensa del territorio comunal, para la de Barrios es la obtención de servicios públicos, y para la de Artesanos, la creación de una línea especial de crédito por el Banco de Fomento. Comuneros y no comuneros comparten su lucha en las dos últimas.

Dentro de las distintas comunas se desenvuelven otras organizaciones, como los "comités"; éstos varían en composición y objetivos, y los hay de padres de familia, pro-fiestas, pro-mejoras, de barrios, funerarios y políticos. A ellos se suman los clubes deportivos, grupos de mujeres, grupos juveniles, grupos pastorales de la Iglesia, asociaciones de agricultores, asociaciones de pequeños ganaderos, etc. Todos éstos actúan en general apoyando intereses sectoriales y con muy distinto alcance. En muchos casos la existencia de estas formas internas de agrupación se hace

posible gracias al apoyo y aporte que reciben de los migrantes comuneros, asentados en las grandes ciudades. En otros casos los comuneros aparecen afiliados a ciertas cooperativas o sindicatos que tienen su sede en las cabeceras parroquiales o cantonales (choferes, petróleo) lo que refuerza las relaciones con lo urbano.

En todo caso, lo que parece evidente es que los recursos del parentesco, base de la adscripción comunitaria, se combinan con este otro tipo de asociaciones voluntarias, basadas en lazos de elección (Foster, 1966), que intentan cubrir los vacíos de servicios que dejan las organizaciones estatales.

Los registros en los libros comunales son ambiguos en cuanto al número real de afiliados, ya que el reconocimiento depende del pago de las cuotas mensuales establecidas. En muchos casos no se cuentan a los afiliados que viven fuera de la comuna, pero que mantienen la cuota de asociación; en otros casos, en muy corto tiempo las cifras varían por campañas de afiliación masiva que se llevan a cabo al coincidir con elecciones de cabildo. A partir de 1980 las mujeres se afiliaron masivamente, como dije, para acceder al servicio del Seguro Médico Campesino que organiza el gobierno.

Las cifras recogidas o suministradas por las autoridades, allí donde aplicamos cuestionarios, son las siguientes: en Pechiche los afiliados oscilan entre 517 y 600 personas; en El Real aumentaron, de 78 en 1982, a 150 en 1990; en Río Verde varían entre 160, que son los que residen allí, y 250, incluidos los migrantes a las ciudades. En Juan Montalvo la cifra aumentó, de 89 en 1984 a 120 en 1990. En Juntas, aunque se registran 435 personas afiliadas, sólo un centenar asiste regularmente a las sesiones. En Bajadas de Chanduy, también constan 400 personas afiliadas, pero sólo la mitad asiste a las asambleas, ya que la otra mitad se encuentra dispersa por los seis recintos que integran la comuna (Aguas Verde, Pocitos, Limoncito, Don Lucas, El 45 y Cerecita).

Para estas mismas comunas, los resultados estadísticos de los registros directos por jefes de familia confirman la existencia, aunque muy minoritaria, de formas paralelas de organización, que coexisten con la afiliación comunal, que es la mayoritaria. Para este caso sólo he considerado la afiliación de quien responde el cuestionario, sin discriminar sexo o edad, pero aclarando que las cifras aumentan cuando se incluye la afiliación de ambos jefes de familia, o hijos mayores de 18 años que residen en la misma vivienda.

En el caso de Juan Montalvo, la casi equiparación de afiliaciones a la comuna y otras organizaciones responde a la conformación de grupos productivos creados para recuperar la ganadería caprina. En el caso de Bajadas de Chanduy, las afiliaciones a la comuna reflejan sólo la situación del centro político, con una muy baja tasa de afiliación femenina, que contesta el cuestionario en un 75% (60) de los casos. Aunque el pueblo de Bajadas concentra el mayor número de viviendas, mantiene afiliados en sus otros seis recintos.

| Comuna | Total | Afiliados comuna | Otras asociaciones |
|-----------|-------|------------------|--------------------|
| Pechiche | 184 | 115(63%) | 51(28%) |
| El Real | 67 | 46(69%) | 21(31%) |
| Río Verde | 45 | 28(62%) | 9(20%) |
| Juan M. | 48 | 25(52%) | 23(48%) |
| Juntas | 77 | 55(71%) | 16(21%) |
| Bajadas | 80 | 27(34%) | 13(17%) |

2.7.3 Población económicamente activa

Las estadísticas oficiales miden el nivel de ocupación laboral en función de ciertos criterios que han sido calificados como inapropiados para las áreas rurales.

Los análisis de empleo se han orientado tradicionalmente a partir de un conjunto de categorías, desarrolladas para sectores donde predominan las relaciones capitalistas⁹. De aquí que algunos de los diagnósticos oficiales realizados para la PSE resaltasen un porcentaje de hombres que figuraban sin actividad y las mujeres bajo la categoría no productiva de “quehaceres domésticos” (Cepe, 1982).

CAPÍTULO 3

LA HISTORIA PRECOLONIAL DEL ÁREA SEPTENTRIONAL ANDINA OESTE

Esa visión tradicional ha creado enormes dificultades en establecer para las unidades campesinas, que se desenvuelven entre la lógica de la empresa productiva y la economía doméstica, cuándo se habla de pleno empleo, subdesempleo o desempleo; cuándo se trata de población económicamente activa o inactiva; cómo distinguir entre trabajo productivo y trabajo doméstico. El marco conceptual con que se responden estas preguntas parece, hasta época muy reciente, completamente inadecuado para las áreas rurales ecuatorianas (Chiriboga, 1984:60-62).

Al salvar estos señalamientos, los censos oficiales destacan los siguientes aspectos con respecto a la población económicamente activa (PEA) de la Costa. En el censo de 1982, la PEA de la costa correspondía al 46,4% de la PEA nacional, que en Guayas representaba a 598.425 personas (25,5% de la PEA nacional). Se distinguía, de este total, que 426.936 era urbana y 171.489 rural. En relación con el censo de 1974, esto indicaba que la PEA se incrementó en 150 mil personas.

Por otro lado, se notaban las siguientes diferencias: el mayor crecimiento de la PEA urbana y su mayor peso porcentual, mientras decae la PEA rural; el descenso de la PEA agrícola y el incremento de la PEA vinculado al sector terciario de la economía; la mayor presencia de la fuerza de trabajo femenina; el incremento de la PEA dedicada a la construcción (sector de bonanza en ese período intercensal); el crecimiento porcentual de los trabajadores nuevos, que ponía en evidencia la insuficiente capacidad del aparato productivo para absorber mano de obra joven (Macías y Ochoa, 1989: 191).

Por sectores de producción, el único sector en decrecimiento es el primario, cuyo porcentaje bajó, de 30,2% en 1974, a 17,8 en 1982. La industria, en el área rural, se incrementó, del 5,1, al 9,1 debido al desarrollo registrado en los años 70 en las ramas agroindustrial, harina de pescado y elaborados de mar. Una de las características que distinguen la PEA

del Guayas es su alta pertenencia a las actividades terciarias. Rasgo, por otro lado, que destaca a lo largo de toda la historia.

En el ámbito provincial las actividades “servicios” concentran el 26,5%; “comercio, restaurantes y hoteles”, el 18,1%, y los “establecimientos financieros”, el 3,2%, con lo cual estas actividades representan el 48% de la PEA provincial y el 58% de la urbana. En el área rural, no obstante su disminución porcentual, la PEA agrícola (de 72% al 52,7%) concentra algo más de la mitad de la PEA del área. A partir de 1983, como consecuencia de la grave crisis que desató el fenómeno de El Niño, se incrementó el proceso migratorio intrarregional campo-ciudad, y se distorsionó más el empleo en las actividades terciarias y agravó la situación laboral urbana por la crisis que soportaban la industria y el sector de la construcción (Macías y Ochoa, 1989: 192).

Excluyendo la PEA de Guayaquil, en los tres restantes cantones ribereños de la provincia el total asciende a 46.166 individuos, equivalente al 2% de la PEA nacional. El 76% de la PEA de Santa Elena, Salinas y Naranjal es rural, en el supuesto estadístico que La Libertad sea considerada como rural.

Al recuperar las cifras estadísticas (Macías y Ochoa, 1989: 195), tendríamos que, para los cantones de la Costa que nos interesan, Salinas, y Santa Elena, la PEA expresa los siguientes datos:

- I. Salinas PEA. Total 18411 personas; el 86,3% hombres y 13,7% mujeres; el 71,5% es rural y el 28,5, urbana. Esta población se ocupa en servicios el 26,0%; en comercio el 17,0% y en industria el 16,9%.
- II. Santa Elena PEA: Total: 17,243 personas; el 90,7% hombres, y el 9,3% mujeres; es rural el 80,6%, y urbana el 19,4%. En agricultura se ocupa el 27,6%; en industria, el 18,0%, y en servicios el 17,9%.

Los dos principales cantones de la PSE, sin considerar el resto de las parroquias que la componen, presentan una población económicamente activa de 35.654 personas, sobre un total de población calculada de 238.403 habitantes. El bajo nivel de ocupación que esto daría, probablemente esté supeditado a los conceptos de medición del empleo que se estén usando, sin contar el trabajo cotidiano de niños, viejos y mujeres, así como hombres que declaran “no hacer nada” en términos contablemente registrables.

El cantón Santa Elena expresa en el rubro agricultura su mayor orientación rural y el asentamiento de sus 42 comunas. Aunque el porcentaje manifiesto de trabajo agrícola es inferior al conjunto de los otros dos rubros, hay que destacar las actuales condiciones de prolongada sequía y la persistencia, sobre todo, de una agricultura de montaña restringida a ciertas áreas más húmedas.

El trabajo femenino, probablemente censado como “quehaceres domésticos”, casi no aparece reflejado, no obstante la importancia que reviste para la reproducción de la unidad familiar campesina (Ver capítulo IX). En el caso de las comunas específicamente investigadas, aunque de 290 mujeres encuestadas el 92% de las mismas responde que sólo se dedica a quehaceres domésticos, el contraste con las observaciones y el seguimiento personalizado indican lo contrario. Las mujeres tienen una elevada participación en labores y servicios no considerados empleo (pequeño comercio, crianza de animales para la venta, agricultura, labores artesanales para la venta, ayudantes de sastres, actividades de servicio, en las que podríamos incluir a las parteras y a las jóvenes que bailan en las cantinas los fines de semana, lavanderas, etc.).

En relación con las cinco futuras zonas de riego que se prevén para la PSE por parte de CEDEGE, se ha realizado un análisis de la población ocupada por ramas de actividad, seguir en muchos casos, el mismo criterio hegemónico de los censos oficiales, pero con detalles más puntuales por microrregiones geográficas (CPR, 1990:30).

Las cinco zonas corresponden a las áreas Azúcar-Zapotál-Chanduy, Sube y Baja, Chongón, Colónche y Playas (Mapa 8).

Para el año 1973, en la PSE, el sector primario ocupaba el 47,25% de la población activa ocupada;

el secundario, el 19,50%, mientras que el sector terciario empleaba un 33,2%. Para 1981, en el conjunto de las cinco zonas de riego, el sector primario absorbe el 37,20% de la población, y el terciario, el 39,59%. Eso significaría que ambas actividades son las que permanentemente generan más empleo. El sector secundario pasa a ocupar al 23,21% de la población activa, y experimenta un ligero incremento en la generación de empleo con relación al año 1973 (3,71%).

El sector terciario (servicios y comercio) aparece elevado en relación con el secundario, mientras que el sector primario se mantiene con un valor considerado aceptable para el conjunto de estas zonas (CPR,1990a:30).

En el sector primario, además de las actividades de agricultura, se incluyen las de pesca, caza y minería. Se observa que a las actividades de agricultura, caza y pesca se dedica el 24,15% de la población activa ocupada total. Esta actividad agrupa, por tanto, el mayor porcentaje de población del total ocupado en el sector primario, así como más de la ocupada en el secundario (23,21%), que se reparte entre la industria manufacturera (12,60%) y de la construcción (10,61%).

Sin embargo, no todos los centros poblados de estas zonas de riego manifiestan la misma dedicación por actividad, y éstas varían de acuerdo a circunstancias climatológicas, de suelos, de cercanías a centros urbanos y de acceso a ciertos recursos naturales (minas y canteras, pesca, caza, etc.). Como presentaré, cada comuna con sus recintos, aunque mantiene la estrategia general de defender la integridad de su territorio, despliega una variedad muy amplia de formas económicas para garantizar su supervivencia, tanto como comunidad como conjunto de unidades familiares.

La base de este análisis global me servirá en los capítulos correspondientes para afrontar la revisión histórica del desenvolvimiento de la población indígena, al contrastar el manejo del medio ambiente y el aprovechamiento de los recursos durante el período precolonial y su posterior integración a las nuevas relaciones capitalistas de producción y mercado. En términos particulares volveré a recuperar esta información para detallar los cambios en los patrones productivos y de intercambio que se suceden a lo largo

del presente siglo, al tomar como punto específico de referencia las comunas objeto de la investigación. Antes, sin embargo, presentaré las peculiaridades que distinguieron a la sociedad Manteño-Huancavilca en su aprovechamiento y control de los espacios marítimos y terrestres al otorgarle un importante papel intermediario en la América precolonial.

9 Bajo estas premisas, “el empleo es mediatizado por el mercado de trabajo, que determina como desempleados a quienes buscan trabajo de acuerdo al salario establecido para su categoría profesional y no la encuentran” (Chiriboga, 1984: 63).

Notas

- 1 “El que no conozca personalmente el Ecuador, sobre todo norteamericanos y europeos, suponen que, siendo país ecuatorial todo el ambiente, toda ecología debe ser tropical; pero en el territorio ecuatoriano, de acuerdo con la altitud y otros factores, existen todos los climas y vegetaciones, desde el cálido húmedo de la costa noroccidental y la Amazonía al templado de la región Interandina; existe el clima frío de los páramos sobre los 3300 a los 4750 m.s.m. y el frígido nivel gélido en los casquetes de los conos nevados cuya ecología altitudinal hace diferencia con el frígido nivel de los polos, que es latitudinal, razón por la cual es sinónima con el glacial. El clima y la ecología gélida del Ecuador están sobre los 4750 o 4800 m.s.m”. (Acosta Solís, 1981:131).
- 2 Macías y Ochoa, 1989: 73; Valverde, 1991: 11; Mester, 1990: 49.
- 3 Pearsall, 1988; Álvarez, 1989; Mester, 1990.
- 4 Marcos, 1986a, 1988; Zeidler, 1986; Pearsall, 1988.
- 5 Samano-Xerez, 1527; Descripción, 1605; Baleato, 1984 [1820].
- 6 Descripción, 1605; Alsedo y Herrera, 1938 [1741]; Zelaya, 1994 [1765]; Requena, 1982 [1774]; Baleato, 1984 [1820]; Onffroy de Thoron, 1983 [1866].
- 7 Wolf (1892) también reitera la variedad forestal y algunas de las especies venenosas que es necesario conocer y se listan en los últimos estudios sobre la cordillera Chongón-Colonche, y amplía su número a más de 20 (Valverde, 1991). Estas propiedades venenosas de algunas plantas como el barbasco, siguen siendo aprovechadas para la pesca, aunque ya en contadas ocasiones.
- 8 En el “Partido de la Puná y Machala: abundan los pechiches en Machala y los mangles en el río de Guayaquil, en la Puná, Estero Salado, Isla Verde, Islas Escalante, Mondragón, etc. Partido de Portoviejo: por las orillas de los ríos, Bahía de Caráquez y montes de Pucá, ‘es casi inagotable lo que se halla de toda especie de maderas menos roble’. Partido de Santa Elena: en los cerros de Mongón y Montaña Azul hay ‘bastante madera: y especialmente canelos”. Agrega Requena que “en las inmediaciones del pueblo de Túmbez, que es ya jurisdicción del virreinato peruano, abundan también los guachapelíes, cedros y pechiches” (Requena, en: Laviana Cuentos, 1987: 236, nota 19).

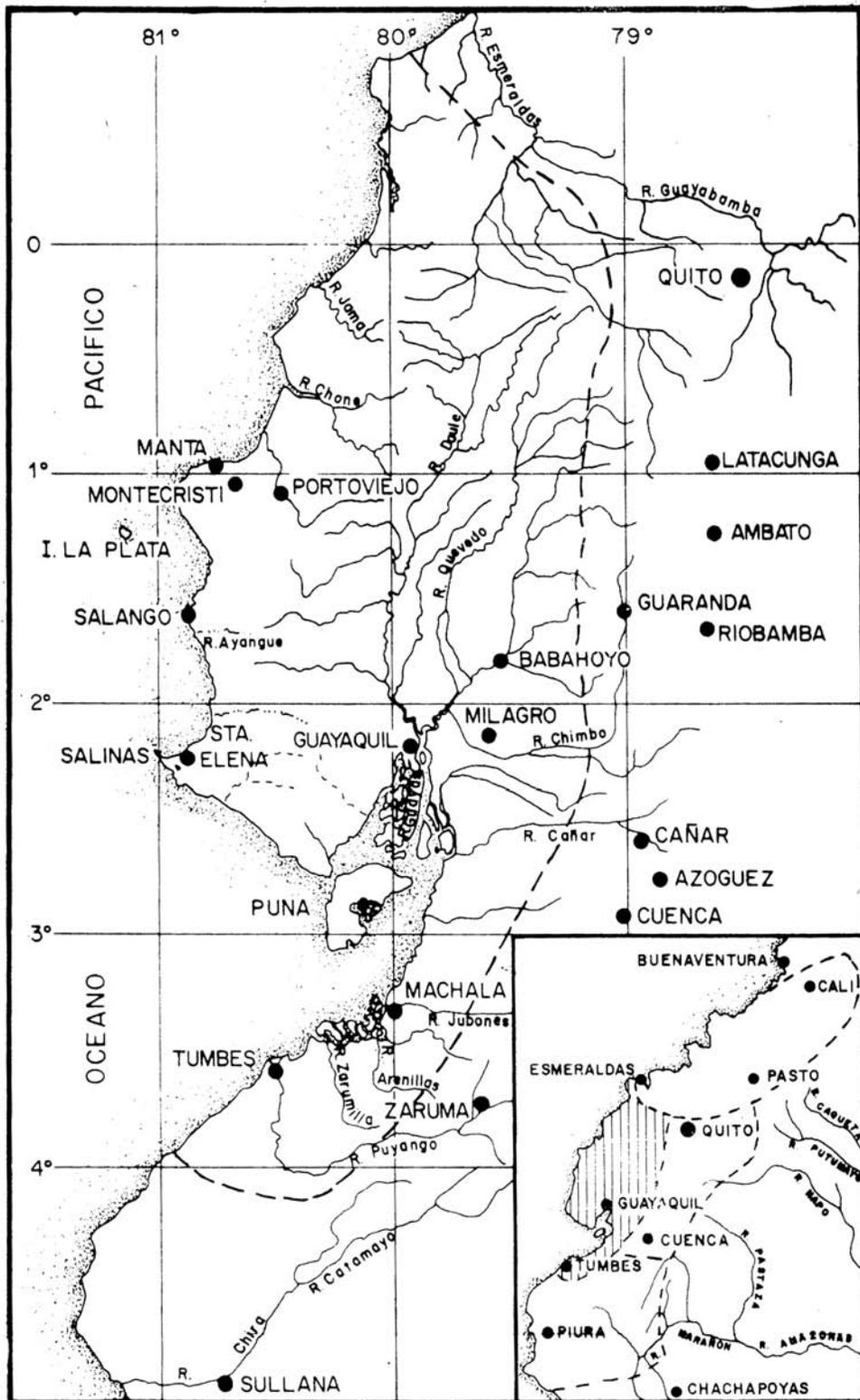
3.1 EL VALOR DE LA REVISIÓN HISTÓRICA PRECOLONIAL

El presente capítulo se dedica a recuperar las formas históricas de organización precolonial que caracterizaron a las sociedades que ocupaban el espacio de la Costa ecuatoriana. Si las etnias o grupos étnicos actuales reconocen una población antecesora que se conformó en torno a un sistema socioeconómico precapitalista, es importante considerar las características de la comunidad social original de los grupos que se constituyeron en parcialidades étnicas de la sociedad nacional actual. Aunque la inserción de estos grupos en las nuevas y complejas formas de relación capitalista conllevó la negación dialéctica de la gran diversidad de sistemas socioeconómicos precedentes, que se transforman o disgregan en su integración, su conocimiento nos permitirá entender las particularidades de su inserción y reproducción social diferenciada (Bate, 1984:57).

Desde 1946, autores como Murra fueron perfilando la necesidad de combinar enfoques para comprender los logros de la sociedad andina. Ya que el método arqueológico no parecía suficiente, se sugería el estudio de la etnología contemporánea y de la lingüística como complementos de las excavaciones, así como el escrutinio crítico de las fuentes escritas¹.

Desde el inicio de las investigaciones nuestro equipo de trabajo interdisciplinario ha considerado la importancia de aunar esfuerzos en la tarea de reconstruir y entender los procesos de cambio que atravesaron las sociedades latinoamericanas. Esto, como una alternativa no sólo a la presentación usual de un conocimiento fraccionado de la realidad, sino a una periodización que encasilla sucesos y objetos, sin concatenar las fuentes históricas y sin fundamentar las explicaciones finales (Álvarez, 1993a; 1993b).

Para el caso de Latinoamérica, ha sido recurrente clasificar como grupos sociales indígenas a los que mantienen una economía cerrada, fundamentalmente de auto abastecimiento, y como campesinos, a los que están envueltos en relaciones de mercado para su subsistencia y reproducción (Wolf, 1971). Esta distinción se mira como el resultado de la aculturación de la sociedad conquistada por la dominante, que por primera vez incorporaría económica y social-



Mapa N° 9. Area Septentriona Andina Oeste
(Tomado de Gaceta Arqueológica Andina 1982.7)

mente a vastos sectores de la población aborigen a relaciones de carácter mercantil (Gow, 1991).

Sin embargo, la combinatoria de fuentes y trabajo interdisciplinario muestra realidades más complejas, pone en evidencia y revela la existencia de procesos dinámicos, en los cuales la etnicidad, la identidad y las relaciones entre las partes se construyen y transforman al compás de los ritmos históricos. En un proceso de recreación permanente, resulta necesario precisar los niveles y grados de desarrollo autóctono que se articulan y se imbrican con los patrones de orden colonial.

Desde esta óptica, el aporte de la arqueología se convierte en sustancial para la recuperación y comprensión de las formas de organización social y la productiva que caracterizaron el desenvolvimiento autónomo de las sociedades precoloniales. Consideramos, desde luego, que toda sociedad se somete a permanentes transformaciones en su devenir histórico, y se producen cambios que afectan tanto los aspectos culturales como a la misma estructura social. En este proceso, *“la tradición histórica particular no es otra cosa que la experiencia de una práctica compartida, acumulada y transmitida por un grupo social. Durante su desarrollo histórico, un grupo social va perdiendo algunas propiedades, recreando otras y generando otras nuevas. De esta manera, adquiere una continuidad cambiante la reproducción del ser social”* (Bate, 1984: 60).

Esta perspectiva de análisis histórico, que considera como punto de partida la singularidad de las sociedades precoloniales, se ha ido consolidando en el caso de Ecuador como respuesta a explicar procesos globales que hacen a la dinámica de la realidad política local, así como a comprender la manifestación de identidades actuales y los proyectos emergentes a partir de la sociedad colonial (Anhalzer, 1986; Ramón, 1987; Álvarez, 1988).

Para la región de la sierra norte, se ha insistido, además, en la necesidad metodológica de un análisis desde el ordenamiento agrario de la sociedad indígena, apoyado con investigaciones arqueológicas y geográficas, como complemento indispensable de cualquier estudio etnohistórico que pretenda trabajar en la reconstrucción de las organizaciones sociales precoloniales (Ramón, 1987).

No parece posible explicar los procesos colo-

niales y su consecuente desenvolvimiento, sin contar con una idea previa sobre el nivel de desarrollo y características que definieron a las sociedades que ocupaban el espacio regional que nos preocupa, y sus particulares relaciones con otras áreas durante el período precolonial.

Este mismo criterio se vuelve válido no solo para el área andina, sino que ha sido señalado para comprender las actuaciones indígenas durante la colonia en Mesoamérica. La situación, de partida, tiene más valor del que a veces se le atribuye².

Sin embargo, en el caso de Mesoamérica se señala que no siempre los trabajos arqueológicos resultan producto de un análisis sistemático de los hechos socioeconómicos y culturales, lo que ofrece dificultades a la precisión de las identidades y etnicidades prehispánicas (Cámara Barbachano, 1990: 71).

En el caso del ASAO, se debe mencionar que justamente el período inmediatamente anterior y posterior a la conquista es el que menos atención ha connotado por parte de los arqueólogos y etnohistoriadores (Volland, 1993).

Una revisión de la historia prehispánica resulta entonces, a mi entender, imprescindible por varias razones: en primer término, para desmitificar el estereotipo colonialista de que se ocupaba una región habitada por “tribus” más o menos “salvajes” con un bajo nivel de población, que de una u otra manera ha permeado ciertas interpretaciones académicas que así justifican procedimientos y reacciones sociales particulares. Corregir estos planteamientos implica una labor de reflexión crítica sobre las fuentes y metodología empleadas, y un contraste alternativo a las inferencias, como resultado de un mayor y más completo acopio de información interdisciplinaria

En el caso de la Costa ecuatoriana, se sigue sosteniendo, por ejemplo, que la sociedad indígena como resultado de su forma de organización prehispánica, escasamente estructurada, vivió un proceso de rápida y profunda aculturación que la llevó a convertirse en población campesina. Este sería el caso de la región de Manabí y Esmeraldas, ocupadas principalmente por una población dispersa, de carácter autosuficiente aunque poco organizada, sobre la que el modelo colonial impone, por primera vez, relaciones de mercado y formas mercantiles (Anhalzer, 1986).

Se trata también de la búsqueda de respuestas

a problemas concretos, mediante la lectura del dato arqueológico como una manera de eludir callejones sin salida por la limitación de la imprecisa o inexistente información documental, cuando es el caso. El documento arqueológico guarda la ventaja de que, buscándolo, todavía existe, para poder resolver vacíos de información que se propongan investigar.

Así, por ejemplo, se elude admitir la existencia de especialistas, sistemas de redistribución y existencia de mercado para el intercambio en el caso del cacicazgo de la isla de Puná, al aducir la falta de datos etnohistóricos tempranos o la existencia de referentes sólo indirectos, y dejar las consideraciones al nivel de hipótesis. Sin embargo, una vez cumplida la formalidad del criterio de rigurosidad disciplinaria, se sostiene la tesis, aparentemente sin fundamento etnohistórico, de que para lograr el sometimiento de este cacicazgo los Incas impiden su tráfico comercial a lo largo de la Costa, y apoyan para eso y dan la exclusividad de tal a los Chíncha (Volland, 1988).

En segundo lugar, se trata de valorar al contrastar la información seleccionada y a mi alcance la experiencia y particular forma de resolver los problemas de existencia, que siguieron las sociedades precoloniales que nos ocupan. Sociedades que han sido caracterizadas al formar parte del Área Andina, aunque ocupan la zona de tierras bajas tropicales.

Este aspecto puede hacerse extensivo al caso de todo el continente americano, para el cual la recuperación y el rescate de su patrimonio histórico significa el acceso a mejores niveles de información, que puedan potenciar las actuales propuestas alternativas que impulsan los movimientos indígenas para el conjunto de la sociedad (Conaie, 1988; Macas, 1992).

Por largo tiempo se viene insistiendo en el importante papel que le toca cumplir a la arqueología de los antiguos países coloniales, en tanto responsable de la recuperación histórica de su pasado. Desde la década de los 70, en Latinoamérica se comienza a discutir las posibilidades de la arqueología en tanto ciencia social, comprometida con los problemas de las sociedades donde se practica.

Más allá del crecimiento de su capacidad técnica, se incita a los académicos del continente a *"descubrir las raíces de los pueblos, la transitoriedad de los estados y clases sociales, de las instituciones y pautas de conducta, a articularse a las demás ciencias sociales, mostrando la unidad procesal de la historia en sus términos generales, y en sus particularidades regionales o locales"* -hasta volverse obligatorio -, *"hacer una arqueología de sentido histórico"*, que justifique el trabajo profesional (Lorenzo et.al., 1976; Bate, 1977; Lumbreras, 1981a).

En tercer lugar, esta toma de posiciones en el punto de partida precolonial, creo que debe servir para diferenciar los procesos particulares, por zonas, sociedades y sectores frente al impacto colonial. Descarto, así, la idea de un modelo colonial como fenómeno homogéneo, con una práctica mecánica y unidireccional, para develar en su lugar respuestas e iniciativas que deberían inscribirse desde el punto de vista de una relación dialéctica entre las partes. En este sentido, ha sido señalado que los análisis regularmente recurren a generalizar las características que asume la sociedad colonial para toda la Real Audiencia de Quito (Anhalzer, 1986), al perderse de vista importantes diferencias regionales y especificidades que podrían entenderse mediante una revisión del período precolonial. En esta revisión, sin duda, no hay que dejar de lado el contexto mayor del área septentrional andina (ASA), e incluir una metodología comparativa corológica y cronológica.

En cuarto lugar, debo insistir en que cuando tal contraste con el dato arqueológico se lleva a cabo, éste prioriza en el ámbito local las sociedades del callejón interandino, y excluyen el papel de otras áreas y las históricas relaciones de interacción que existían. De tal manera que el modelo que se generaliza surge a partir de una realidad y de unas relaciones históricas muy específicas. Pero si nos colocamos en la

perspectiva del continente, esto se traduce en globalizar el proceso de los Andes centrales, los más estudiados, y perder de vista las características de otras áreas que hacen parte de “lo andino”. En este caso, la especificidad del área septentrional andina (ASA), que es en realidad la que debe servirnos de contexto de referencia inmediata.

A esta posición, calificada de “andinocéntrica” (Langebaek, 1992:205-210) por enfatizar como referente permanente el desenvolvimiento de las sociedades de la Sierra andina, al cumplir un papel “civilizador”, hay que mirarla como el resultado de una concepción aún prevaleciente que atribuye una relación asimétrica entre las llamadas “tierras bajas” y “tierras de altura” en favor de las segundas³.

Este sesgo ideológico ha sido señalado sobre todo desde las investigaciones llevadas a cabo en zonas de tierras bajas, al mostrar la histórica relación de vinculaciones culturales e intercambios entre ambas partes, así como el importante papel que cumplieron tanto las sociedades selváticas como, en este caso, las sociedades marítimas, en el desarrollo de la sociedad andina⁴.

Al igual que en el caso del proceso colonial, estamos de acuerdo en que no es posible entender la coexistencia de desarrollos desiguales sin considerar las realidades que se vinculan y la lógica de esas relaciones. La resolución de los procesos globales debería ser vista a partir de la complementariedad y la combinación de modos regionales de organización y producción, desde el punto de vista de una dialéctica que adjudica poder de acción a todas las partes. Deberíamos quizá pensar las relaciones centro-periferia, no ya en términos exclusivamente asimétricos, sino de necesaria articulación de grados de complejidad, para la reproducción de las formaciones sociales regionales.

De igual manera, cuando se plantean procesos de desarrollo en función de variedad de complejidad, deberíamos matizar la visión lineal de grados en secuencia. Más allá del enfoque científico social que se usa para la organización e interpretación de los datos, se continúa asumiendo la “civilización” expresada en el Estado Inca, con clases sociales y vida urbana, y la “barbarie” representada por la vida aldeana de las sociedades con las que mantiene intensos contactos, como escalones precisos de un devenir histórico

(Lumbreras, 1981b).

El materialismo histórico ha planteado que la combinación de fuerzas productivas y relaciones de producción, en su articulación específica, designa no una edad, un tiempo, sino “un grado especial de desarrollo”. Y aunque los clásicos hayan señalado un número de modos de producción que de alguna manera guardan una relación importante con las etapas del desarrollo social integral, de ninguna manera se pueden consignar como un esquema unilineal y mecánico (Bagu, 1972; Paredes, 1991; Llobera, 1980).

Es quizá el temor a una identificación con el evolucionismo lineal el que ha conducido, aunque de manera equivocada, a algunos antropólogos a poner en duda el grado de desarrollo que la arqueología ecuatoriana propuso para la Costa, acusándola de sobredimensionar datos que la documentación etnohistórica no registra en esos términos, o no registra (Anhalzer, 1986).

El material etnohistórico, aun para áreas donde resulta altamente significativo, hay que recordar que conlleva una serie de sesgos en cuanto a intereses, uso de informantes, prejuicios tanto en la selección de temas como descripciones, y una serie de imprecisiones y subjetivismos (Cámara Barbachano, 1990: 72), que deben ser considerados tanto como los vacíos de información que muestra.

Pero es sin duda también un sesgo, como se ha señalado, el estudio de los cacicazgos, a los que se dedicó mayor atención como etapa transitoria hacia el Estado en los andes nucleares. Esto encubrió la variabilidad existente en otras áreas, donde, como el caso de algunas regiones de la Costa, parecen representar largas secuencias temporales de relativa estabilidad, no necesariamente encaminadas hacia el estado (Zeidler, 1986MS; Stemper, 1989).

Todos estos aspectos me hacen volver a enfatizar la necesidad de revisar, antes de entrar a analizar la realidad colonial y contemporánea, la documentación arqueológica existente.

Tanto las particularidades significativas de los sistemas económico-sociales, como el desenvolvimiento precolonial de las sociedades de la Costa ecuatoriana, permitirán su correcta caracterización en el marco del área andina. Considero que el proceso que siguen estas formaciones sociales, así como las respuestas en cuanto a adaptaciones y transformacio-

nes que consiguen estructurar ante la situación de conquista y la condición de dominación que se impone, puede valorarse más eficazmente al recuperar la interpretación arqueológica como punto de partida.

3.2 UNA APROXIMACIÓN A LA PROBLEMÁTICA DEL CACICAZGO

En este caso, me interesa revisar la posición que asumen los investigadores que trabajan con grupos sociales contemporáneos, en su concepción del proceso precolonial. Ver si es, o no, recuperada en los análisis la organización social precolonial, y en qué terminos, y de qué manera se puede usar esa información para sustentar explicaciones sobre la situación actual. Como veremos, en algunos planteos esto incide no sólo sobre el desenvolvimiento del quehacer científico, sino que es implementado en favor de determinadas opciones de desarrollo para la población rural contemporánea.

No pretendemos hacer una revisión exhaustiva arqueológica-etnohistórica de las investigaciones de la Costa ecuatoriana, que por cierto otros autores han llevado a cabo (Actas, 1993), ni siquiera del período llamado de Integración (500-1500d.C.) previo al hecho colonial, ya que también ha sido objeto de síntesis en varias tesis (Stemper, 1989; Mester, 1990; Fauría, 1991). Se trata más bien de intentar buscar algunas respuestas relacionadas con el nivel de capacidad social que alcanzaron las sociedades precoloniales, para solucionar sus particulares problemas de existencia, así como identificar las características diferenciadoras, con respecto a otros grupos que ocuparon y compartieron el espacio del área septentrional andina. Me interesa especialmente hacer referencia, en la medida de lo posible, a la región de estudio, aunque sería desde luego inconsistente tratarla fuera de un marco global amplio de relaciones y condiciones.

En 1982 el área septentrional andina, que se considera aproximadamente desde la región de Piura al norte de Perú, todo el Ecuador, hasta los altos del río Calima en el sur de Colombia, fue sometida a una regionalización que intentaba articular los conocimientos de base empírica que se tenían, con la concepción corológica que para la macro área andina venían discutiendo algunos arqueólogos⁵ (Lumbreras,

1981b, Gaceta, 1982). (MAPA 9).

La corología, que es el análisis de los factores que permiten la existencia de la relación hombre-medio, el estudio de las condiciones procesales dentro de un marco territorial dado "*identifica un "continuum" que no tiene fronteras de solución de continuidad, de modo tal que, al igual que los períodos o las épocas, las tierras están separadas unas de otras por líneas arbitrarias que sólo sirven para comprender modelos susceptibles de ser diferenciados unos con otros dentro de segmentos de máxima optimización de la relación hombre-medio en territorios con condiciones macro diferenciales*" (Gaceta, 1982:1).

A partir de esta precisión, se logró postular provisionalmente la existencia de cuatro grandes unidades corológicas, denominadas regiones, según su posición geográfica. Así, la región Oeste (ASAO), que es la que me preocupa en este trabajo, estaría "*comprendida entre el sur del drenaje del Esmeraldas-Quinindé, hasta el Golfo de Guayaquil, incluyendo El Oro y Tumbes. El límite oriental está constituido por la extensa Cuenca del río Guayas con sus afluentes que corren de norte a sur*" (Gaceta, 1982: 6). (MAPA 9).

Me propongo priorizar en el análisis y la revisión de información aquellas características específicas que distinguen en el ASA, y en la Costa en particular, al tipo de formaciones sociales denominadas en términos genéricos como "cacicazgos" y tratar de clarificar sus variantes y diferencias, con otras clases de organización locales que se identifiquen. Intentaré sistematizar la forma y el tipo de relaciones que mantienen con otras formaciones a corta, media y larga distancia, con el objeto de evaluar la experiencia y el carácter de las conexiones, previa a la invasión española.

3.2.1 Señoríos o curacazgos en el área septentrional andina

El largo proceso de desarrollo precolonial fue ordenado desde la arqueología en una serie de períodos distintos. Estos se inician con la temprana experimentación con cultígenos que comenzó en comunidades como las de la Fase Vegas (5.500 a. C.), hasta sociedades aldeanas plenas durante el Formativo (3.600 a. C.). Luego, en el período de Desarrollos Re-

gionales (550 a. C.), el nivel de eficiencia de la agricultura y las actividades productivas complementarias, posibilitó el desenvolvimiento de sociedades más complejas con un complicado ceremonial religioso, poblados extensos y desarrollo de las manufacturas. Finalmente, en el período de Integración (500-1500 d. C.), se dieron nuevos niveles de eficiencia productiva, que llevaron a la constitución de unidades político-culturales extensas, con agrupación de población de carácter urbano o semi-urbano. Una de estas sociedades fue la de los Manteño-Huancavilcas.

Desde las diferentes disciplinas se coincide en general en asumir que las sociedades del período de Integración en el actual territorio del Ecuador, a la llegada de los españoles, presentaba un tipo de organización en jefatura, denominado “curacazgo” (en el área andina), o “señorío étnico”, o “cacicazgo” (en el área caribe)⁶.

Desde la etnohistoria ecuatoriana, la aproximación conceptual ha partido de recuperar la distinción entre las sociedades igualitarias o de banda y las sociedades de rango que cohesionan muchos segmentos de parentesco. Algunos de ellos se vuelven dominantes y multifuncionales en las tribus, y dan origen con posterioridad al desarrollo de caudillajes, con un linaje principal monopolizador del poder, a través de la fuerza o de un individuo dotado de cualidades (Salomón, 1980; Moreno Yáñez, 1983: 22-25).

Varios autores que trabajan en el área han sintetizado los antecedentes antropológicos sobre el origen y el uso del concepto, así como las hipótesis relacionadas con las causas que generaron el fenómeno del caudillaje o jefatura, tomándolos como punto de partida para sus análisis⁷.

Desde esta perspectiva, y en un intento muy sucinto de comparar fuentes etnohistóricas y arqueológicas para todo el territorio del Ecuador, se ha propuesto que el “señorío” o “curacazgo” era una forma política institucionalizada en algunas regiones. Al recuperar los aportes de Service sobre caudillaje, el señorío se distinguiría de la sociedad tribal, como nivel evolutivo, por su mayor magnitud demográfica, mayor nivel de productividad, presencia de centros coordinadores de actividades económicas, sociales y religiosas, la figura de una autoridad hereditaria aunque carente de aparato formal y legal de represión, el desconocimiento de la propiedad privada y la forma

empresarial de un comercio de mercado, aunque con un control sobre el acceso de los medios de producción y la evidencia de una diferenciación social (Moreno Yáñez, 1983).

Para estos autores, en los cacicazgos no habría clases sociales, fuerza militar ni comercio como mecanismo de obtener ganancia de tipo mercantil, y constituirían el antecedente del Estado.

Los curacazgos consistirían en “*la interacción de pequeñas unidades entre las que ninguna obtiene un dominio decisivo sobre las restantes, hasta conformar un sistema político y económico a escala supra-local*” (Moreno Yáñez, 1983: 26). El poder de cada jefe estaría limitado a su propia esfera de influencia, aunque esto no implicaría la existencia de un territorio con fronteras, las que de existir serían inestables, cambiantes o simples áreas de influjo. Esto se debería a que “*en la estructuración de estos sistemas sociales todavía las relaciones de parentesco y la conciencia de pertenencia a una unidad étnica juegan un papel más importante que la existencia de una base territorial delimitada*” (ib., 1983: 26).

Según el modelo etnohistórico construido para la Sierra norte ecuatoriana, se distingue entre poderosos señores étnicos a escala regional, los “caciques mayores” y pequeños dominios de “pueblos indígenas” o “llajtacunas”, a cargo de “caciques provincianos” (Moreno Yáñez, 1983; Ramón, 1987).

Sólo los caciques mayores equivaldrían en categoría a los señoríos étnicos, y sólo éstos “*transcenden a la simple sociedad tribal por estar al mismo tiempo orientados hacia la conformación del Estado*” una estructura política y centralizadora, superior a los grupos sociales locales, y que transforma las desigualdades de privilegio en clases (Moreno Yáñez, 1983: 27).

Quizá es esta idea teórica de camino hacia el Estado (Oberem, 1983) la que se destaca con mayor fuerza, e indica una etapa de evolución en la organización política, y la que a su vez contrasta con los indicadores que postulan algunos arqueólogos. Precisamente para una importante región de la Costa norte ecuatoriana, se ha planteado la larga secuencia temporal que distingue a formaciones de “cacicazgo avanzado”, que no necesariamente “evolucionaron” hacia el Estado. La denominada cultura “Jama Coaque”, en el norte de la provincia de Manabí, se man-

tiene por más de dos mil años (entre el 500 a. C. y 1.532 d. C.) en relativa estabilidad.

Durante este largo período se produce una progresiva intensificación en la producción agrícola, un control centralizado de excedentes en el ámbito local y regional y una paralela expansión hacia el exterior de relaciones de intercambio, que en su conjunto se propone que permitirían el sostenimiento y desarrollo de esta formación social, sin necesariamente convertirse en Estado. Se admite que, para la arqueología, resulta difícil responder aún cómo se superó el nivel de las sociedades igualitarias en el sector occidental ecuatoriano, debido a la falta de investigación particular que aporte los datos para explicarlo⁸ (Zeidler, 1986MS).

Desde este punto de vista, los cacicazgos estarían ampliamente representados a través de una gran variedad de grupos que presentarían diferente grado de complejidad socioeconómica y política⁹, por un diferente acceso a un mayor o menor número de pisos ecológicos, los recursos en estos ambientes, y sobre todo su potencia y densidad poblacional. Incluso, hasta llega a plantearse la necesidad de distinguir entre los cacicazgos prehispánicos, y aun preincaicos, y los cacicazgos post-hispánicos (Larrain Barros, 1980: 156).

Pero una vez identificados los cacicazgos, se propone un modelo teórico que los clasificaría según los rasgos que manifiesten, en “jefatura compleja”, “jefatura de tipo medio” y “jefatura de primer nivel de complejidad”, al comparar los casos etnohistóricos en la Sierra, de los grupos Pastos, Carangues, Cayambes y el caso arqueológico en la costa de Atacames (Alcina, 1986: 282).

Tampoco coinciden los autores en la clasificación que ubicaría a cada grupo en una categoría determinada, ni en su posición. Así, mientras para Larrain Barros (1980) en la Costa del Ecuador se ubicarían las tribus, en la Sierra los señoríos y en el Perú los estados, Alcina (1986) clasifica a la sociedad de Atacames como jefatura media a compleja. Aunque Larrain Barros considera que los Pastos son un cacicazgo post-hispánico, Alcina los considera una jefatura (Larrain Barros, 1980: 123; Alcina, 1986: 282).

Por lo tanto, no resulta fácil, en función de datos concretos, seguir secuencias que pasan casi me-

cánicamente de las bandas a las tribus al caudillaje y al estado, como propusieron los principales exponentes del tema¹⁰.

Otro de los problemas con que nos enfrentamos es el uso de un tipo de indicador muy particular para definir la existencia o no de estas organizaciones de rango, el modelo sociopolítico que clasificaría dentro de la misma categoría a sociedades muy diferentes en sus condiciones básicas de reproducción.

Varias observaciones se han hecho sobre el tema. En principio, no se estaría de acuerdo con que, a partir de un tipo de poder, el caudillaje de un individuo (big-man) se agrupen sociedades sustentadas en condiciones sociales diferentes, y que sean en genérico las jefaturas (chiefdoms) los antecedentes inmediatos al tipo de Estado “teocrático”, que aparece por ejemplo en los Andes centrales (Wari). Se discute que el hecho de que exista un supuesto “jefe”, con una forma supuestamente homologable de “status de poder o prestigio”, no necesariamente indicaría que esas sociedades correspondan a una misma formación (Lumbreras, 1994 MS).

3.2.2 Entre la jefatura y el Estado

Las categorías conceptuales han tratado de diferenciar aspectos que permitirían distinguir a una jefatura de un Estado. La tradición evolucionista multilineal ha prestado atención, más a aspectos de monumentalidad constructiva (grandes montículos, palacios, templos, pirámides) que a procesos estructurales de larga duración, que llevarían a desembocar en una nueva condición política: el Estado. Y así suelen clasificarse como jefatura, a Nazca, y como “Estado incipiente”, a Tiwanaku, a partir de la inferencia del nivel de sus gobernantes, por el grado de riqueza, y monumentalidad de sus obras¹¹ (Lumbreras, 1994 MS).

Para la región norte de Suramérica (nororiente de Colombia y norte de Venezuela), también se ha señalado que el desarrollo indígena no culmina en formaciones estatales o imperiales, como sucede en los Andes centrales, y como se espera que suceda en otras partes de la misma manera. Además, la distinción entre las “comunidades autónomas” y los cacicazgos que caracterizan a esta área no estaría en la naturaleza del poder político de que gozaban los ca-

ciques, que por otro lado sigue sujeto al consenso general como forma de control y límite. Estaría más bien en el desarrollo de la división del trabajo, lo que producían y cómo lo hacían, el surgimiento de especialistas de tiempo completo en el campo de lo político, lo religioso y lo artesanal, y la interdependencia comunal que mantenían. En las “comunidades autónomas” los excedentes no se usaban para mantener especialistas y los roles políticos no tenían carácter permanente (Langebaek, 1992).

Parece difícil entender la naturaleza de la sociedad indígena de esta región, sin profundizar procesos de larga duración y considerar dichas sociedades como parte de sistemas regionales más amplios que cada una de ellas. Comunidades autónomas o locales y cacicazgos coexisten y coparticipan en redes de circulación a larga distancia. Desde este punto de vista, el análisis de los datos concretos, arqueológicos y etnohistóricos, argumenta que el desarrollo y la distinción de estas sociedades complejas puede estar relacionado con el papel importante jugado por el intercambio, en distancias cortas, de circulación de materias primas desde las periferias, hacia los cacicazgos encargados de producir artículos con un considerable valor agregado (Langebaek, 1992: 211).

Para la región del río Daule, bajo liderazgo al momento del contacto de la familia Cayche, el intercambio cumple también un papel fundamental. Este cacicazgo hereditario parece mantener su posición gracias al control de actividades de intercambio de bienes y servicios, que constituía una fuente de riqueza, y con ello garantizaba la posibilidad de competir por la jefatura. La herencia de estas posiciones sociales, al mantener el control de las actividades económicas (campos de camellones), así como logros personales demostrables (ferocidad) legitimados a través de sanciones supernaturales, explican la persistencia milenaria de esta forma organizativa en la región (Stemper, 1989).

Se propone que los individuos de alto rango del Daule intensificaron la agricultura mediante los campos elevados (raised-field), el excedente generado lo usaron para adquirir objetos no locales (especialmente orfebrería), algunos de los cuales distribuyeron a los estratos sociales bajos, en actividades político religiosas, y ganaron así prestigio. El valor de estos materiales dado en función de “santidad-escasez”

y el concepto de “comercio simbólico” constituyeron los vínculos entre el control de algunos mecanismos de intercambio, generosidad calculada y guerra, y por lo tanto base del poder cacical del Daule. Igual que en el caso de Panamá, la distancia lejana y a la vez sagrada, donde se obtienen los objetos de prestigio, y la competencia para obtenerlos, resaltaba el poder de los caciques, y constituía por lo tanto, la religión la base motriz en la evolución del cacicazgo de Daule (Stemper, 1993; Langebaek, 1992).

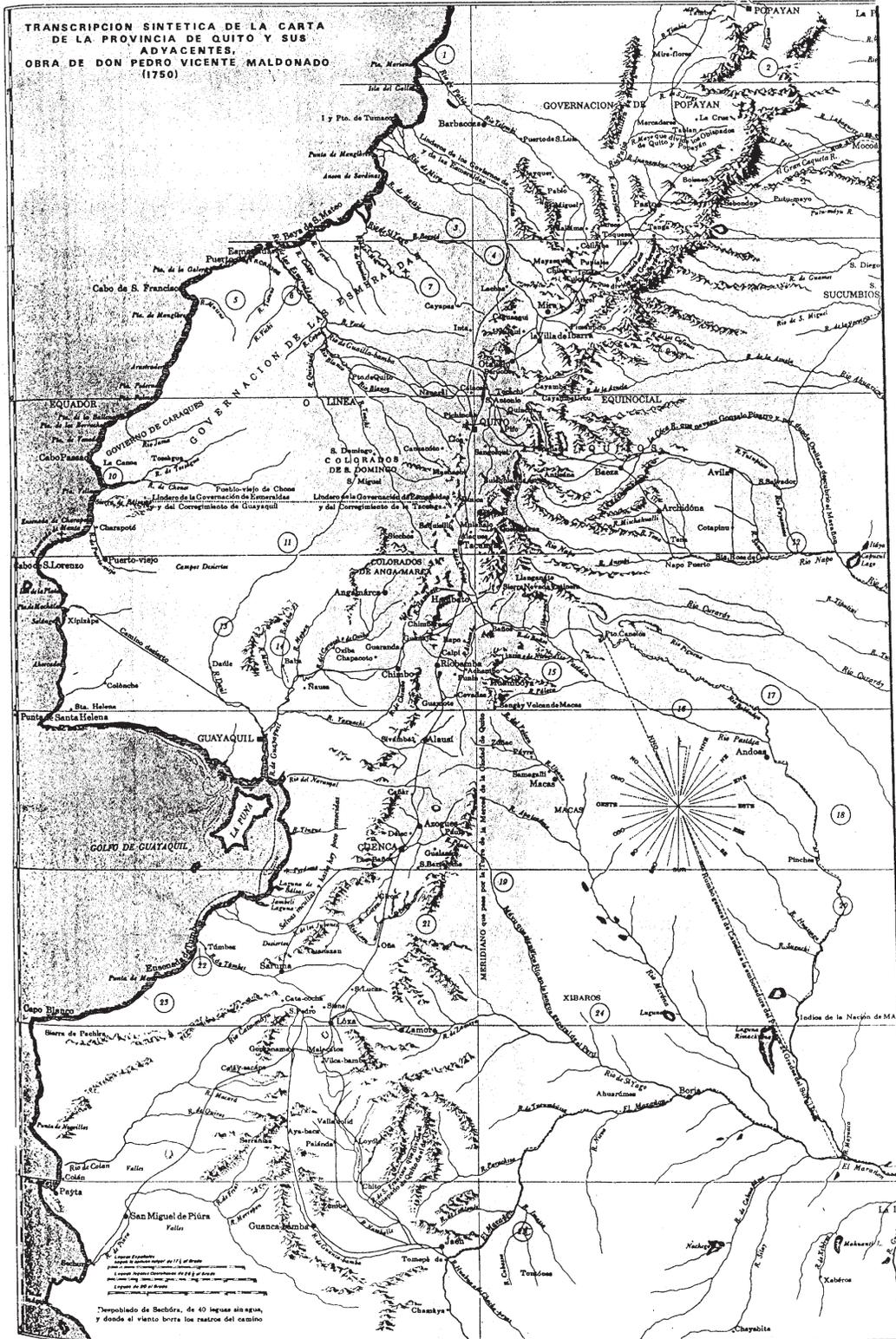
Para el caso de la Sierra norte ecuatoriana se ha postulado, sin embargo, que lo que definiría a las formas organizativas de cacicazgos no sería la posesión y disposición de recursos, propiedad de la tierra, por ejemplo, o la existencia de oficios y especialización. Se trataría del acceso y control de fuerza de trabajo, legitimada ceremonialmente por jerarquías internas, lo que estratificaría y permitiría la recreación de esa sociedad. La forma de diferenciar la existencia de “caciques menores” y “caciques principales”, expresivos estos últimos de una unidad sociopolítica mayor, sería la presencia y la permanencia de “mindalaes”, verdadero elemento estructural definitorio (Ramón, 1987: 42-43).

Los mindalaes eran los especialistas mercaderes que permitían al cacicazgo mayor abastecerse de productos exóticos básicos para la redistribución y la reproducción de su poder, así como del manejo de alianzas, ya que su función alcanzaría el establecimiento de relaciones diplomáticas¹² (Salomón, 1980; Ramón, 1987).

Es muy compleja en realidad la discusión, y todavía no está resuelta, de cuáles son los factores a considerar en el surgimiento y la reproducción de estas formas complejas de organización social, que aparecen y se mantienen por tan largo tiempo en la mayor parte de la región andina.

Para el ASA, donde las relaciones de intercambio como mecanismos sociales de articulación regional y a larga distancia caracterizan de forma específica y diferencian su desarrollo, se ha sugerido considerar cada caso particular¹³ (Actas, 1993).

Según Renfrew, hay acuerdo entre algunos investigadores en que, para tratar de explicar la diferencia y el origen de los cacicazgos complejos, se hace imprescindible la dilucidación de la progresiva intensificación de los sistemas de producción, asociada al



Mapa N° 10. tomado de Atlas del Ecuador 1990: 24-25

surgimiento de especialistas; el control centralizado de los excedentes (tanto productos comestibles y materias primas como bienes suntuosos) a niveles local y regional y la forma y la expansión de las mutuas relaciones de intercambio entre sociedades, como factor que puede precipitar o inhibir la intensificación productiva (Zeidler, 1986MS; Langebaek, 1992).

Alcina (1986:272), por su parte, ha planteado la hipótesis de que el origen de las jefaturas no está en la aparición de los “redistribuidores”, quienes serían una consecuencia, sino en la capacidad de almacenar excedentes que alcanza la sociedad ya se trate de cereales (maíz) o tubérculos (yuca amarga). La producción de alimentos y su “conservación” serían los verdaderos responsables del origen de los cambios sociales y políticos que llevarían a sistemas organizativos cada vez más complejos y a mayores niveles de densidad de población, a la vez que incrementaban las desigualdades socioeconómicas.

Una revisión de las principales hipótesis propuestas sobre el surgimiento de estas formas de organización social lleva a pensar en la imposibilidad de generalizar factores causales aislados o aun conjuntos. Los procesos de cambio social parecen tener un alcance desigual en las diferentes sociedades, y la consideración como variables independientes del crecimiento demográfico en el surgimiento de la “vegicultura” (mandioca) o “semicultura” (maíz), o los cambios tecnológicos, climáticos o medioambientales, no parecen explicar el desarrollo de sociedades complejas en todos los casos.

Tampoco parecen dar respuestas acabadas al problema las hipótesis que enfatizan los mecanismos de interacción social, y recuperan la distinción entre modelos de organización política basados en la solidaridad “mecánica” y modelos ordenados por un principio “orgánico” (articulación de sociedades pares o jerarquizadas en unidades más amplias); por ejemplo, el papel de la guerra que promueve la confederación política. Se cuestiona por qué la guerra no condujo al desarrollo de sociedades complejas en las tierras bajas del oriente venezolano, donde ésta aparece como crónica. Ni siquiera parecen alcanzar las hipótesis que se centran en el cargo político de los líderes, y hacen hincapié en la manera cómo los caciques son capaces de atraer seguidores hasta volverse especialistas de tiempo completo encargados de or-

ganizar la redistribución de los excedentes que logran monopolizar (Langebaek, 1992: 91-100).

Con estas consideraciones, aunque el acuerdo general de los investigadores es que a la llegada de los españoles no existía una formación política estatal en el ASA, al estilo de los Andes centrales, el contenido de los términos jefatura o cacicazgo revela consideraciones diferentes. Así, los autores reconocen en los cacicazgos prehispánicos o coloniales la existencia de clases (Zeidler, 1986, Marcos 1992; Ramón, 1987) o simplemente consideran en las jefaturas distinciones de rango social (Moreno Yáñez, 1983; Alcina, 1986; Volland, 1988).

Parecería también necesario reconocer los diferentes órdenes de organización política que conviven y se interrelacionan, y que van desde formas muy flexibles de poder al centralismo absoluto (Moreno Yáñez, 1983). Con los actuales datos etnohistóricos exclusivamente, resulta difícil abordar algunos aspectos que nos parecen esenciales: distinguir entre rango y clase social, variabilidad de la población total prehispánica, existencia formal de mercados, así como formas de reproducción social sustentadas por la tributación, rasgo éste que se atribuye como característica de los Estados (Alcina, 1986).

3.3 EL DESARROLLO CIENTÍFICO DE LA ARQUEOLOGÍA Y LA ETNOHISTORIA DE LA COSTA

Coexisten dos formas de mirar el proceso precolonial: a través de la información etnohistórica o a través de la documentación arqueológica. Ambas se desenvuelven en la mayoría de los casos de forma paralela, con poca interacción, y rara vez recurren a combinarse con fuentes alternativas (geografía, etnología, lingüística, historia), aunque esto ha demostrado dar excelentes resultados en algunas ocasiones.

La etnohistoria se aproxima desde la documentación colonial, al tratar de rastrear el nivel de complejidad económico social de los grupos prehispánicos (Volland, 1988; Oberem, 1983) y/o preincaicos, y las instituciones esenciales que se mantienen en vigencia (Salomón, 1980; Larrain Barros, 1980; Ramón, 1987), o, para el caso de la Costa, al presentar una su-

matoria de rasgos que identifiquen la variabilidad de formaciones políticas, a veces con escasa reflexión crítica sobre las fuentes (Moreno Yáñez, 1983), o al describir las formas culturales que la identifican (León Borja, 1964; 1976; Szaszdi y Borja, 1980).

Dos aspectos cabe mencionar con respecto al trabajo llevado a cabo por ambas disciplinas. Si bien el desarrollo de la investigación arqueológica en la Costa marcó un hito desde la década de los 50, con el trabajo del "Grupo Guayaquil" (Idrovo, 1990), al dedicar especial atención a los períodos precoloniales más tempranos (el llamado Formativo), este trabajo no se extendió con la misma profundidad al período de Integración. Las sociedades identificadas para este último tramo de la historia son las que vivieron directamente el impacto colonial y han sido hasta ahora las más descuidadas en las investigaciones¹⁴.

Cuando los etnohistoriadores se refieren a estudios andinos, sociedades andinas, entienden "*como pueblos 'nativos andinos' todos los grupos residentes en los antiguos dominios incas cuyas primeras lenguas fueron o son los idiomas americanos*". Enfatizan sobre todo los pueblos "quechuáfonos", que incluyen a "*aquellos pueblos familiarizados con el uso de la 'lengua general', es decir, en líneas generales, las colectividades anteriormente sujetas al gobierno inca*" (Salomón, 1991: 7 y 12).

Quizá por esta razón no existe ningún estudio sistemático a escala regional de la historia económico-social del ASAO, que incluye la Costa ecuatoriana, durante la época colonial. Poca atención se ha dedicado, de manera sistemática, a esclarecer el sistema de relaciones que operaba en esta época entre indígenas y españoles, y entre las mismas comunidades indígenas que se conformaron como resultado de la imposición colonial (Volland, 1993).

En otras regiones de Sudamérica se nota un escaso nivel de desarrollo de los estudios dedicados a las tierras bajas tropicales (Tylor, 1989), lo que ha llevado a calificar de "andinocéntrica" la posición de priorizar y tomar como punto de partida casi exclusivamente el desarrollo histórico en los Andes centrales (Langebaek, 1992). Recientemente se ha planteado la realización de un proyecto que, a partir del puerto de Paita, considere las formas de integración espacial del extremo norte peruano y lo que hoy es el sur ecuatoriano (Glave, 1991: 505).

Desde la arqueología el planteo parece ser más enriquecedor y amplio, al incluir en sus definiciones la articulación histórica de las distintas regiones para definir así el área andina¹⁵.

Lo andino sería, así, una relación histórica de la sociedad con la naturaleza, no circunscrita a un grupo de pueblos determinados por su origen lingüístico ni regional, sino que expresaría la capacidad acumulativa de desarrollo alcanzada en función de su articulación. La Costa ecuatoriana haría parte de la región andina, en tanto sus vinculaciones históricas demuestran el importante papel que cumplió en su proceso de constitución precolonial.

La época en que se produjeron las más importantes investigaciones, así como la variedad de temas abordados para la región del ASA y de su sub-área oeste, por el conjunto de las disciplinas antropológicas, fue recuperada en varias publicaciones (Collier, 1982; Idrovo, 1990; Moreno Yáñez, 1992; Actas, 1993; Álvarez, A., et.al., 1995).

En el campo etnohistórico, destacan los trabajos pioneros de Dora León Borja y su esposo, Adam Szaszdi, que prestan especial atención a las formas de inserción de los "indios balseros" en el contexto de la nueva dinámica colonial. Estos trabajos se entroncaron con los estudios llevados a cabo sobre el papel que cumplió el puerto y la ciudad de Guayaquil, sobre todo por Julio Estrada Icaza (1972-73; 1977), Michael Hamerly (1973) y Lawrence Clayton (1978).

Una mención aparte debe hacerse sobre el trabajo llevado a cabo por la Misión Arqueológica Española que investigó en la provincia de Esmeraldas, propuso modelos de interpretación, impulsó el trabajo multidisciplinario y continúa en el análisis de la información recuperada (Alcina, 1993). Este es, quizá, uno de los antecedentes con mayores derivaciones que caracterizaron el desarrollo contemporáneo de la arqueología en el Ecuador, al que siguió el Centro de Estudios Arqueológicos y Antropológicos de la ESPOL de Guayaquil¹⁶ (Collier, 1982; Actas, 1993).

En el caso de La Puná, recibida como encomienda por Carlos V por su riqueza, se llama la atención que a pesar de la gran cantidad de datos etnohistóricos existentes, éstos no han sido sistematizados, y a lo sumo se ha realizado algún trabajo de conjunto pero sin ningún análisis crítico (Volland, 1988).

Varias síntesis con muy variados enfoques se

han realizado sobre el desarrollo de la arqueología y/o antropología ecuatoriana, y sobre los investigadores e investigaciones llevadas a cabo en la región costera sobre el llamado período de Integración¹⁷.

Todas ellas reconocen un conjunto de nombres iniciales que sentaron las bases, e incluso determinaron el rumbo y las premisas de las investigaciones hasta la actualidad. Estos fueron, sin duda, a principios de siglo, Marshall Saville, que trabajó en Manabí desde 1907 a 1926; Max Uhle, en la década de los 30, y sobre todo Jijón y Caamaño, quien trajo al último poco antes de exilarse por sus ideas políticas en el Perú. Jijón, que realizó excavaciones en Manabí desde 1917 a 1923, fue quien esbozó los temas marco de la cultura Manteño-Huancavilca y planteó por primera vez la existencia de una “Liga de Mercaderes” en la Costa ecuatoriana¹⁸.

En 1971, Murra (1982) transcribía el resumen de 1941, en el que Jijón destacaba haber demostrado que:

- I. *“A lo largo de la Costa Ecuatoriana existía al tiempo del Descubrimiento, un tráfico comercial organizado”.*
- II. *Ciertas poblaciones del Litoral formaban una unidad política, una liga o confederación de mercaderes.*
- III. *Al Sur de San Mateo y al Norte del río Chira, parece que los conquistadores tuvieron la impresión de que los diferentes pueblos tenían casi una misma cultura.*
- IV. *La Confederación de Mercaderes se extendía posiblemente hasta Puná...”*

En la última etapa de la arqueología, a la que Collier (1982) llamó “The Prolifenus or Post-Classic Period”, se inicia el aporte de una serie de trabajos multidisciplinarios, con proyectos a largo alcance y un trabajo intensivo de grupo¹⁹.

Como consecuencia de todos estos trabajos, hoy contamos con una de las reconstrucciones cronológicas más completas que existen del país. Con un pormenorizado conocimiento del temprano desarrollo en el área de formas de vida neolítica (agricultura, piedra pulida, asentamientos sedentarios, cerámica) características de la sociedad Valdivia. Esta fue precursora en el modelo de intercambio a larga distancia que distinguió al conjunto de la región en el marco de

la sociedad andina, hasta el momento de la implantación colonial.

3.4 UNA RELECTURA DEL DESENVOLVIMIENTO COLONIAL DE MANABÍ

La incidencia que tiene la caracterización de la forma histórica de comunidad social que originó la constitución de los grupos étnicos coloniales, creo que puede apreciarse claramente en el caso del análisis que se hace para la región de la Costa norte ecuatoriana. Su formulación incide en las explicaciones sobre las particularidades de inserción de las etnias en el nuevo sistema de relaciones de producción, y en las derivaciones que esto trae a su modo de vida, formas y niveles de la conciencia social, relaciones con el Estado y demás singularidades de su cultura (Bate, 1984: 60).

Para la provincia de Manabí, se considera que el trabajo de tesis de Carmen Dueñas de Anhalzer es “sin duda el documento moderno más serio escrito sobre la provincia” (Espinosa, 1990: 203, nota 18). Aquí nos interesa especialmente, por su carácter excepcional de atención a la zona, y sobre todo porque los juicios emitidos sobre el grado de desarrollo de los grupos prehispánicos se levantan como premisas del análisis central de su trabajo. En él, trata de explicar el desenvolvimiento económico social, colonial y moderno de la región norte de la Costa ecuatoriana.

La autora asume, cosa que me parece muy importante, iniciar el análisis moderno de la región al considerar como punto de partida el nivel de organización social de los grupos indígenas que la ocupaban antes de la conquista.

Sin embargo, como mencioné (supra), Anhalzer (1986) pone en entredicho las tesis de la arqueología sobre el grado de desarrollo que distinguía a estos grupos a la llegada de los españoles. Su propósito inicial es, por tanto, demostrar que las características distan mucho de las atribuidas, y que es justamente su condición de sociedades poco estructuradas, y con un desarrollo muy simple de los sistemas de producción, la que incidirá en las peculiaridades de implantación del modelo colonial. Este, antes que verse fa-

vorecido, se ve entorpecido en su dinámica por las condiciones sociales precoloniales que encuentra, lo que se manifestará en una presencia débil de la sociedad colonial, que no obstante logra provocar la temprana desaparición de las entidades étnicas.

Al adjudicar a la arqueología un enfoque evolucionista lineal, que no contempla la posibilidad de involución social, Anhalzer pone en duda que la monumentalidad de sitios y terrazas corresponda a sociedades existentes a la época de la conquista, y propone que éstas se encontraban fuera de uso, ya que correspondían a un pasado remoto de la región (Anhalzer, 1986: 8-9).

Al revisar las fuentes más tempranas, trata de reconstruir qué vieron “realmente” los primeros conquistadores y qué dicen los arqueólogos. El itinerario de Francisco Pizarro en 1531 es seguido detalladamente a través de la provincia (MAPA 10).

Las tropas entran en Cojimíes, donde se describen sembríos de yuca y de camote sin que se mencione ninguna población, pasan al río Tachina, de allí a los manglares de Coaque, y llegan al pueblo de Coaque, donde encuentran un asentamiento grande, de “muchos habitantes” y aproximadamente 300 casas. Hay allí templos, ídolos, sembríos de maíz, frutas, hortalizas y sobre todo “almacenes y depósitos” con abundancia de tejidos de algodón. Se toma gran cantidad de oro, plata y esmeraldas, y se captura al jefe, quien finalmente se escapa con sus seguidores y quema el pueblo. Los españoles pronto quedan desabastecidos de alimentos, ya que se agotan los víveres y mantenimientos de los almacenes, y en los ocho meses de permanencia les da la enfermedad de las verrugas.

A la autora le llama la atención que el botín de Coaque, 18.000 pesos, “no guarda relación con su tamaño poblacional”, y cita además, entre otros artículos mencionados, “balanza romana de pesar oro”, “colchones de ceibo y mantas de lana, ambos artículos de comercio, pues no es zona de tal vegetación ni evidentemente apta como para cría de ganado lanar”. Aunque deduce por otras fuentes que seguramente el oro y las esmeraldas serían parte de una red comercial con el sur de Colombia, y se estarían intercambiando con el norte de Perú (Anhalzer, 1986: 9-31).

Quizá hay varias reflexiones que podrían hacerse hasta aquí: una tiene que ver con el uso del espacio por parte de la población, la que parece estar cultivando en terrenos donde no necesariamente está asentada, lo que explicaría los sembríos sin población alguna. Y en ese mismo sentido, la percepción de diferentes medio ambientes que se van atravesando, zona de cultivos, manglares, centro poblado. En este centro hay almacenes con pocos productos comestibles. Se encuentran en mayor cantidad materias primas y manufacturas, algunas de las cuales procederían de otras regiones. De alguna manera hay una centralización de excedentes o productos de intercambio.

El mismo caso parece repetirse para Manta, fundada en las cercanías de las ruinas de la antigua Jocay, cabecera de ese señorío, que no cuenta con tierras fértiles aledañas y paga los tributos en pescado y plata labrada, lo que podría reforzar la idea de centros administrativos con extensiones productivas complementarias en otros medio ambientes. Charopotó, sitio cercano a Manta y convertido en reducción colonial, tampoco puede abastecerse de maíz, que deben comprar en muchas ocasiones (Anhalzer, 1986: 51).

El hecho de que pronto los conquistadores se quedaran sin alimentos en Coaque, al ser menos que la población de 300 casas, indicaría que hay poco almacenado y que, huidos los indígenas, no hay forma de conseguir fácilmente aprovisionamientos. Lo interesante es correlacionar estos datos con algunos posteriores, para ver qué pasó con la gente que huyó tierra adentro.

Sólo 37 años más tarde, en 1568, el capitán Contero, corregidor de Guayaquil, organiza una expedición a Esmeraldas. Llegado al pueblo de Coaque penetra con 32 soldados tierra adentro, en las montañas de Coaque y Jama, conocidas luego como “sierra de Campas” o “Campay”, en busca de sitio cómodo para poblar y conseguir la paz con los naturales. Pero “los caciques comarcanos” rechazan duramente a las tropas en varias ocasiones. Experiencia ésta que se repite con todas las expediciones que intentan a lo largo del siglo XVI, penetrar en la región, y que se mantiene hasta 1617, cuando aún subsisten 250 indígenas de Coaque y Pasao dispersos en las cabeceras del río Daule (Anhalzer, 1986: 18 y 48).

Indudablemente, si la población está refugiada en zonas inaccesibles con sus caciques, no sólo ha logrado preservar su organización, sino abastecerse normalmente y sostenerse fuera del dominio colonial. Habría que plantearse qué papel juega la infraestructura de terrazas que registran los arqueólogos en los cerros y otros sitios, como por ejemplo San Isidro, de gran tamaño (70 has.) y arquitectura monumental, que funciona hasta por lo menos 1532 como “cacicazgo avanzado” (Zeidler, 1986). Para la autora, las terrazas o “corrales” encontrados por los arqueólogos en el Cerro de Hojas forman parte de una organización social que pertenece a un remoto pasado y que, por “involución”, estarían fuera de uso²⁰ (Anhalzer, 1986:23-21).

Salidas de Coaque, las tropas navegan hacia el sur, donde algunos desembarcan y dicen que “entraron en una provincia que se dice Pasao”, de allí llegan a un brazo de mar salado, al que se nombra “Bahía de Caráque... porque así se llama la provincia de donde sale”. En vista de que no se menciona para esta última zona ningún pueblo como Coaque o Pasao, la autora cree que el poblamiento debió ser disperso o en aldeas de menor tamaño. Y aunque recupera las opiniones de Fray Tomás de Berlanga a su regreso de las Islas Galápagos, en 1535, sobre el destrozamiento que encuentra Bahía de Caráquez, luego del paso de la expedición de Pedro de Alvarado, mantiene la idea de que sólo “se trataría de un poblamiento disperso que no llama la atención de los conquistadores”. Esta idea de población dispersa es la que se va a ir configurando a lo largo de todo el trabajo para fundamentar específicamente las consideraciones finales en la tesis.

Desde Pasao, los heridos se van hacia Charopotó, y Pizarro continúa con el resto a Tecagua (Tosagua) y de allí a otro pueblo, parece que en el río Chone, gobernado por una joven recién viuda y rica, que los atiende (Anhalzer, 1986: 11).

Aunque en pocas ocasiones se rescata el papel político y de poder económico de las mujeres, aprovechamos para recalcar que, desde las primeras crónicas, éstas aparecen mencionadas al cumplir roles jerárquicos, hasta finales de la época colonial.

De Tosagua, Pizarro sigue hacia la provincia que llamaron Puerto Viejo, donde, entre otras cosas, incineran a un gran número de nativos por sodomitas,

“gente mala y sodomita aunque se tenían por religiosos y valientes” (Anhalzer, 1986: 11).

Coaque, Pasao y Puerto Viejo aparecen como los puntos principales donde toman acción los conquistadores en esta provincia, ya que luego seguirán la ruta hasta Santa Elena, para llegar en el otoño de 1531 a la isla de La Puná, donde esperan que pasen las lluvias para dirigirse finalmente hacia Cajamarca (Volland, 1988).

Desde el pueblo de Picoazá, según Trujillo, pasan a un puerto que llamaron “Marchán... y cruzando una planicie árida, cercana a un sitio llamado ‘nata’, entraron a una península que pusieron por nombre Santa Elena, con lo cual salen del territorio de la actual provincia de Manabí y entran en el territorio de los Huancavilcas” (Anhalzer, 1986: 12). La autora, hasta aquí, sigue la propuesta original de Estrada (1957) de considerar desde el sur de Colonche una ocupación Manteña del Sur o Huancavilca, con lo cual durante su análisis esta división norte sur es el otro elemento que guía todos los contrastes.

Le parece extraño que las primeras crónicas no mencionen “Jocay” (la actual ciudad de Manta), a la que Estrada atribuye una población de 20.000 habitantes, ni otros centros de tal magnitud que deberían aparecer citados. Los registros sobre Manta son posteriores a la conquista, y la importancia que se le reconoce, opina que es modesta frente a la sobre dimensión que plantea la arqueología. Cieza, hacia 1550, dice que Manta es un pueblo en el que los españoles hallaron mucha riqueza, y Benzoni, hacia 1546, comenta que era uno de los pueblos principales a los que llegaron, y tenía 2.000 habitantes, y quedó para esa fecha con sólo unos 50 (Cieza de León, 1947 [1550]; Benzoni, 1985 [1572]).

Para esta autora, los principales centros nucleados de la provincia serían, al norte, Coaque, el mayor y más rico que encontraron. Luego vienen Pasao, Charopotó y Manta, y más hacia el sur las poblaciones de la zona de Jipijapa y Salango, algunos de los cuales constituirían, junto con pueblos aledaños, una “unidad tribal” por compartir la misma lengua y cultura, antes que una unidad política y económica (Anhalzer, 1986: 12-15).

Con fines comparativos para la sierra norte, Larraín Baros (1980) ya había revisado el recorrido y la documentación española, con el objeto de distinguir

los diferentes tipos de asentamientos, y llega a consideraciones similares. Distingue así tres tipos, desde el sur de Colombia hasta el norte de Perú y, según el grado de complejidad que les atribuye, clasifica a las sociedades en tribus o “auténticos señoríos”. Por falta de buena información arqueológica, aquí difiere con Alcina (1986), al otorgar sólo la categoría de señorío a la región que se extiende a partir de la latitud de la isla de la Puná, hasta la desembocadura del río Tallana (Chira) en Tumbes.

Para Larrain Barros (1980), al norte de Tacamez hasta el sur de Colombia, la población sería pequeña, dispersa, en zonas de difícil acceso, que huye rápidamente del enemigo. En la segunda zona, que se inicia en “bahía de San Mateo”, cerca de la desembocadura del río Esmeraldas, la población es más abundante que la anterior y más compacta, con pueblos de cierta consideración según las crónicas. Este tipo de poblamiento con variantes se extendería a la zona costera de Manabí, donde tempranamente, dice el padre Berlanga, Pizarro habría hecho someter nada menos que a 30 jefes de tribus.

Finalmente, la tercera zona, con la única población a la que los españoles dieron la denominación de “ciudad” por contar con fortaleza, guarnición, templo del sol y abundante población: Tumbes. Cerca del río Chira se asienta entonces San Miguel de Piura, la primera ciudad española de la que saldrá Benalcázar a conquistar Quito, cuando se entera de que Pedro Alvarado desembarcó en Bahía de Caráquez para adelantarse.

Sobre esta base, Larrain Barros sostiene la idea de que los Incas no sometieron tan extenso territorio, y considera que éstos, como propuso Jijón y recupeará también Espinoza Soriano (1988), preferían dominar cacicazgos con un nivel de organización similar al de ellos. Ya que estos pueblos no merecían categoría de ciudades, a pesar de que se habla de 1.500 casas para Tacamez, son calificados como tribus que no merecen conquistarse.

Las grandes poblaciones (Tacamez, Cancebí) pronto se encuentran despobladas y vacías, debido al carácter belicoso de sus habitantes y a la estrategia de huida que escogen para enfrentar la conquista, razón por la cual los españoles abandonan la empresa y se queman los pueblos (Larrain Barros, 1980).

En realidad las escasas observaciones sobre grandes centros de población con características arquitectónicas monumentales también la señalan otros investigadores, los que opinan que el desfasaje entre la información de las crónicas tempranas y la arqueología puede explicarse de otra manera.

Palop (1994: 142) precisa que las vías de penetración a este territorio tuvieron como punto de partida Panamá, desde donde se inició la exploración hacia el sur entre 1526 y 1535. Sin embargo, esas primeras exploraciones fueron muy poco intensivas, ya que se limitaban a pequeños desembarcos y breves contactos con los indígenas.

Para Ann Mester (1990: 5-6) muchos de los pueblos mencionados están siendo ahora verificados en las investigaciones. Hasta hace poco la información arqueológica de Manabí exhibía poca correspondencia con los datos presentados en los documentos tempranos ni siquiera se habían encontrado las esmeraldas que dieron nombre a una provincia, ni en los actuales pueblos ni en las excavaciones. Las crónicas, por otro lado, no mencionan las monumentales esculturas que incluyen “las sillas de piedra”, que distinguen a la cultura Manteña, cuya primera información aparece mencionada en 1858 por el geógrafo Manuel Villavicencio.

Esta aparente disyunción entre la arqueología y la etnohistoria llevó a buscar los orígenes de la cultura Manteña fuera del Ecuador²¹. Esta idea en realidad parece encontrar fundamento en el fuerte impacto que causó sobre la población el avance de epidemias que la diezmaron, al pasar de nativo en nativo, a través de las tradicionales rutas de intercambio, y preceder al mismo contacto personal con los españoles (Mester, 1990).

Esta última idea nos parece muy acertada, si recordamos que mucho antes de que los españoles tomaran contacto directo con los Incas, entre 1524 y 1528, murió Huayna Capac, su esposa principal y uno de sus posibles más directos herederos, como consecuencia de una poliepidemia (sarampión viruela), que lo alcanza en el Sur del ASA, en su residencia favorita de Tomebamba. Esta y otras epidemias que se desataron hacia 1550 y finales del 50 provocaron, entre otras, cosas una desorganización del sistema comunitario, y lanzaron a la migración a una parte de la población que, desarraigada, dará origen

a la figura del “indio forastero”²² (Oberem, 1983; Carter y Albo, 1988).

En el caso de Chíncha, el aviso de Rostrowsky (1970) da cuenta de que, hacia 1570, la población había bajado de 30.000 tributarios a 600, y en el caso de la región de Jequetepeque, cayó el 65% de la población en unas dos décadas (Burga, 1976).

La cifra obtenida del año 1561 sobre la población censada para cobrar los tributos en la provincia de Guayaquil es de unas 12.200 personas (Laviana Cuetos, 1987). Sin embargo, no es posible hacer todavía una estimación real sobre cuánto se redujo la población en esta región, ni el lapso en que se produjo la catástrofe demográfica, como mostraré en el capítulo siguiente.

Pero, sobre todo, las discrepancias entre las fuentes surgirían del hecho de que los cronistas tempranos no estuvieron mucho tiempo por el que se considera el “corazón Manteño”, el área entre Manta y Salango. Por eso resultan referencias vagas a Manta y al señorío de Çalangome. Aunque nuevos datos se han reunido sobre las tierras interiores del norte y los grupos del sur, aún es poca la información concerniente a los asentamientos internos, donde se presume localizado el centro político de lo Manteño (Mester, 1990).

Conviene recuperar la idea de que los españoles avanzan en busca del “Virú”, de que ya tienen noticias traídas por el piloto Bartolomé Ruiz, que adelantó el recorrido por la zona enviado por Pizarro, y que la balsa que éste intercepta es de mercaderes conocedores de los centros más importantes. También Pascual de Andagoya encuentra indios en la Costa Pacífica de Colombia que eran marineros y comerciantes “que le dieron noticias precisas sobre el Imperio Inca más al sur” (Porrás Barrenechea, 1937 en: Marcos, 1986: 169). Vienen a saquear y no a instalarse. No es necesario detenerse allí donde se sabe que hay menos riquezas en oro. Se tenía una idea de lo que había en México; por lo tanto, no les resultaba extraño encontrar pueblos grandes, y no los describen con el detalle que al principio lo hicieron. Pero, sobre todo, la actitud de los indígenas parece tender a alejarlos de sus pueblos, ya sea huyendo y desabasteciéndolos (Coaque, Pasao, Santa Elena) o guerrearando (Puná), estrategia que repiten con las siguientes expediciones (Fauria, 1991).

Al introducir en el relato las respuestas de las poblaciones indígenas, y no sólo las acciones de una de las partes, resaltan las variadas pero persistentes tácticas que los nativos logran articular aun en condiciones tan desfavorables y devastadoras.

En el caso de la Confederación Guancavilca, la “estrategia de defensa activa” se organiza a través de ágiles redes de información que van dando cuenta de los acontecimientos en el territorio bajo su dominio (Fauria, 1993). Esta resistencia no es exclusiva de la región, ya que la búsqueda de oro como instigante de acciones punitivas promueve el hostigamiento por hambre y penalidades a los conquistadores en muchos lugares, especialmente en los bosques tropicales, ambiente totalmente desconocido para los europeos (Piqueras, 1994).

Los datos recopilados para la Costa dan una idea sobre algunos casos: Benzoni relata en su estadía de dos meses en la provincia, cómo en Charopoto los sacerdotes lo echan del templo, cómo los españoles maltratan a los indios y desatan la violencia de éstos, y cómo en Jama algunos matan a sus hijos para que no sean esclavos o cómo lo echan de otros pueblos. En el caso de Coaque, el cacique consigue huir a las montañas y quema el pueblo. Cuando llegan a la península de Santa Elena ocurre otro tanto con los indígenas que en sus balsas se internan en el mar, y los dejan desabastecidos y sin más que perros para comer. Pizarro debe enviar al capitán Francisco Pacheco a fundar el pueblo de Puerto Viejo en 1535, cerca de Picoazá, porque las sublevaciones indígenas en Manta y Puerto Viejo impedían que las naves españolas tocaran puerto. Los intentos de pacificación de 1568 por el capitán Contero, de los indios huidos tierra adentro son respondidos con guerra, y les infligen a los españoles una “cruelísima guacavara” (Moreno Yáñez, 1983, Anhalzer, 1986, Fauria, 1991; 1993).

3.4.1 Nivel de organización socioeconómica de la población indígena

La “Relación Samano-Xerez” de sólo cinco páginas manuscritas, realizada durante el primero y el segundo viaje de Francisco Pizarro al Perú, en 1525 y 1527, respectivamente, aporta importantes datos sobre el intercambio. Estos permiten pensar en la

existencia, en la costa de Manabí, de un poderoso cacicazgo asentado en la franja desde Puerto Cayo hasta los Cinco Cerros, con dominio sobre toda la Costa hacia el norte hasta el río Esmeraldas, y al que señaló Jijón como núcleo de una "Liga de Mercaderes". Anhalzer, sin embargo, contrapone el hecho de que ninguno de los cronistas o testigos oculares hacen mención de un complejo cultural tan desarrollado, que algunos investigadores ubicaban en el sur de Manabí²³.

La discusión sobre el origen de procedencia de la balsa mercader, capturada por los españoles, lleva a Anhalzer a proponer la costa norte del Perú, donde según ella (y otros autores) existiría una tradición de desarrollo más acorde con los datos que se exponen. Esto, porque en los datos etnohistóricos y su análisis de ellos ella no encuentra el centro de poder político y administrativo que se sugiere para Manabí (Anhalzer, 1986: 17 y 25- 26).

Sin embargo, trabajos de 1983 y 1985 de María Isabel Silva, a partir de documentos etnohistóricos, ya habían ido correlacionando datos con informes arqueológicos, para identificar los pueblos controlados por el Señor de Çalangome²⁴.

Desde la arqueología, el análisis comparativo demuestra que, por encima de ciertas diferencias de estilo artefactual, se impone una forma organizativa común y compartida del espacio político-productivo. Antes que una división norte-sur, como tradicionalmente se ha propuesto, la sociedad Huancavilca estaría manifestando una ocupación socialmente diferenciada del espacio en el sentido este-oeste. Tanto la ocupación tradicional como los enclaves de esa sociedad que se localizan al norte, en Bahía de Cojimíes, Atacames y Cerro de Los Liberales, mantenían sus centros políticos y de control en las zonas interiores de la costa. En los cerros que se extienden desde el norte de Manabí hasta la Cuenca del Guayas (Marcos, 1981; 1992; 1994)²⁵.

Dos aspectos que deberíamos señalar hasta aquí son el hecho de que no podemos usar los límites político-territoriales actuales para circunscribirnos a ellos, ya que, al articular las informaciones, aparecen ciertos centros de poder regional como el "Señorío de Çalangome", cuya influencia va desde el sur de Manabí hasta el sur de Esmeraldas. Más aún: si es tal el grado de relación, no hay por qué fijar el límite sur

en la frontera de la actual provincia del Guayas. Además, parece que estamos hablando de dos sociedades caracterizadas como independientes: la que corresponde a la cultura cerámica Manteña, sociedad Huancavilca para mí, y la que corresponde a la cerámica y sociedad Jama-Coaque, cuyos límites en la ocupación del espacio aún se están discutiendo (Zeidler, 1986MS).

Los pueblos indígenas prehispánicos de la provincia de Manabí serán clasificados por Anhalzer como de costa exterior, a los que se reconoce manejo comercial a larga distancia y los del norte y costa interna, a los que se considera menos desarrollados y sin institucionalización religiosa y política. Ambos tipos compartirían, sin embargo, la forma de producción de roza y quema, aunque los de la costa exterior aprovecharían los productos de mar y del comercio, factor este último que definiría el desnivel en el grado de desarrollo (Anhalzer, 1986: 21-23).

Al retomar una distinción de los pueblos que hace Cieza, por la manera en que éstos se labran o no el rostro, se visten y se organizan, la autora asume que hay una clara y marcada diferencia de desarrollo. Para Cieza, los Caraques y sus comarcas presentarían una situación de "behetría"²⁶, asumida generalmente por los cronistas como indicador de anarquía en lo político, barbarie o insumisión (Viola Recasens, 1992-93: 11) que, por otro lado, es la imagen distorsionada que el Estado cuzqueño ofrece en su afán de presentarse como portadores de la "civilización" (Platt, 1988: 372).

Estos grupos, entonces, se encontrarían en un menor grado de desarrollo y se distinguirían por sus prácticas guerreras, aunque "contratan" (intercambian) con gente de la Costa (a lo largo hacia el río de San Juan, en la actual provincia de Esmeraldas). Su resistencia bélica hace calificar a las tierras Campas como ocupadas por comunidades en pie de guerra constante, "indios yumbos de guerra". "Se trata de comunidades que, dadas las características de su organización social, rechazan cualquier intento de sujeción" (Anhalzer, 1986: 19).

Los pueblos del sur, en cambio, al interpretar a Cieza serían más desarrollados, especialmente los de la costa exterior, desde "el Cabo Pasao y río Santiago hasta el pueblo de Zalango" (ib., 1986: 20-21).

Nuevamente resultan necesarias algunas reflexiones, pues se podrían estar distinguiendo, por un lado, "comunidades autónomas" (Langebaek, 1992) no sujetas a ningún cacicazgo complejo, pero que, al igual que en el norte de Suramérica, mantienen relaciones de intercambio con ellos. No se trataría de "sociedades guerreras" aisladas y herméticas, sino formas de organización autónomas articuladas a los grandes circuitos de intercambio mercantil. Steward y Faron (1959:209) interpretaron que los grupos costeros del sur de Colombia y Ecuador se sustentaban en actividades guerreras como mecanismo de integración social, para sostener el poder cacical. Datos más actualizados para los cacicazgos del río Daule lo han refutado, y resaltan la importancia que tuvo en el área el control del comercio y las rutas de comunicación (Stemper, 1993). No podemos olvidar que, en la desembocadura del río San Juan, encontramos uno de los sitios y centros de peregrinación y producción artesanal orfebre más importante de la región: la isla de La Tolita. Además, en la Relación de las provincias de las Esmeraldas de 1569 se habla de "Ciscala", un pueblo grande, enclave seguro, que tiene fama por sus actividades mercantiles de pueblos entre "Cabo Pasao y el río San Juan". Los "Tacames" llevaban oro y esmeraldas; los "Campaces" y "Pidres", sal y pescado, y los "Beliquamos", ropa y algodón (Moreno Yáñez, 1983: 106; Stemper, 1993).

Cuando Cieza menciona las zonas de Cabo Pasado, río Santiago (en Esmeraldas) y Salango como más desarrolladas, quizás no es que equivocó los lugares geográficos, como piensa la autora, sino que está haciendo referencia a centros principales de mayor complejidad. Ello concordaría con la existencia de una amplia e intrincada red comercial, y explicaría que la balsa encontrada por Bartolomé Ruiz tenga su origen en el señorío de Çalangome con extenso dominio hacia el norte.

Las poblaciones correspondientes al norte de Manabí y la provincia de Esmeraldas las trataron exhaustivamente los investigadores de la Misión Arqueológica Española, y en especial Josefina Palop Martínez (1986; 1994), quien ofrece interpretaciones alternativas a esta hipótesis. Si bien es cierto que muchos de los grupos norteños, y sobre todo los ubicados en las cuencas internas, fueron catalogados como belicosos, en especial a partir de los comentarios que

sobre ellos hace Miguel Cabello de Balboa, esto parece más una respuesta "a la poca inteligencia con que se trató su "pacificación". Las relaciones con los españoles y los mulatos que se afincan dominando Niguas y combatiendo a Campaces dan una idea de la nueva problemática que tuvo que afrontar la región (Palop, 1986: 233).

El problema, en el caso de Manabí, es que no se cuestiona si esas características de belicosidad estarían siendo acentuadas por la situación que impone el modelo colonial que ha desplazado a algunas "parcialidades" de sus pueblos de origen (Coaque y Pasao, por ejemplo), al empujarlas a reconstruir su organización, entrar en contacto con otros grupos introducidos (los mulatos de Esmeraldas, por ejemplo) y practicar, entre otras estrategias, la guerra contra los intentos de dominación. En realidad la guerra constituiría una de las formas de resistencia, que usaron los grupos en situación de frontera frente al avance de la sociedad invasora.

Las bases de subsistencia para ambos grupos, no obstante la diferencia de ambientes que ocupan, es la misma. Tanto en una área como en otra practican la agricultura mediante el sistema de roza y quema. Las terrazas de los cerros se considerarían fuera de uso. Esto, porque el nivel tecnológico que representan, en cuanto a tipo de organización del trabajo, debería reflejarse en sociedades más complejas, de las que los documentos no dan noticias. Precisamente, se opina que sería esta práctica agrícola, de roza y quema, la que impondría límites al crecimiento poblacional y al tipo de estructuras sociales jerarquizadas, sólo atenuados por las modalidades de "comercio de largo alcance", que practican las comunidades cercanas al mar, que si habrían logrado una explotación más racional de sus recursos. Chacras familiares autosuficientes favorecerían un tipo de asentamiento disperso y sistemas descentralizados de comunidades autónomas antes que jefaturas jerarquizadas (Anhalzer, 1986: 21-24).

Este análisis, autodefinido como "ecologista", enfatiza los condicionantes del entorno ambiental al desarrollo de las fuerzas productivas, consideradas esencialmente como instrumentos y fuerza de trabajo laboral²⁷.

Si bien el ambiente puede considerarse condición para el desarrollo de determinados modos de vi-

da, éste debe asociarse a los mecanismos económicos de articulación social y al conocimiento histórico que éstos han acumulado (Lumbreras, 1981a; 1981b). Son las relaciones sociales que se imponen en cada sociedad las que manifiestan capacidad para modificar, ampliar o restringir ese alcance tecnológico. Son las prácticas sociales las que determinan las prácticas agrícolas, y los sistemas de producción que en sí las contienen constituyen mediadores e instrumentos de relación con la naturaleza (Sandoval, 1980).

El desarrollo de una mayor o menor complejidad por parte de una sociedad, si consideramos que los aspectos de la base material no se pueden desligar de los procesos de evolución social (Vargas, 1981), en realidad no parecen depender del tipo de sistema de cultivo que se adopte para sostener la supervivencia de la población (Langebaek, 1992). Se ha planteado, para las zonas de floresta tropical, la “roza y quema” como práctica generalizada, pues resulta la forma más segura y económica. Ésta, en épocas prehispánicas, cuando la cantidad de población era mayor, se combinaba con productos obtenidos de las llanuras fluviales o ampliando y mejorando las posibilidades de este tipo de cultivo de muchas maneras (modificaciones en la tecnología agrícola, desarrollo de los instrumentos de trabajo, construcción de obras de infraestructura, cambios en las razas de plantas, etc.)²⁸.

Estos sistemas eran mucho más productivos que la agricultura de roza y quema, y probaban en los bosques tropicales ser capaces de mantener la tierra en uso intensivo, sin que peligre su balance ecológico (Macdonald, 1984: 60).

La arqueología en las tierras bajas de la Costa ecuatoriana ha puesto en evidencia la temprana transformación de la tierra, de objeto de trabajo, en medio de trabajo, a través de la construcción de campos de camellones o albarradas (Marcos, 1994).

En realidad, para el caso de la sociedad Valdivia, se reconoce un progresivo desarrollo productivo desde formas iniciales de roza y quema, hacia fases de agricultura extensiva (hacia el 2600-2000 a. C.) y finalmente indicios de agricultura intensiva en las fases finales (2000-1400 a. C.) en áreas de Manabí, Santa Elena y la Cuenca del Guayas (Marcos, 1992). Si mantenemos el planteamiento de Anhalzer, estas

sociedades no deberían haberse movido de su situación original.

Esta supuesta imposibilidad de superación de límites que impone la roza y quema parece simplificar la articulación de fenómenos más complejos que en su particularidad histórica devendrán, o no, hacia determinadas formas de organización social. Para algunas áreas, la presencia de cultivo de maíz (semicultura) intenta explicar la necesidad de una organización centralizada de la producción, al crear las bases para el desarrollo de sociedades jerarquizadas, el surgimiento de especialistas y el sostenimiento de mayor densidad de población. Sin embargo, su sola presencia no explica por qué una sociedad es más o menos compleja, y deja de lado los ejemplos históricos donde este cultivo convive, y nunca llega a desplazar a otros en importancia; por ejemplo, la yuca en las comunidades autónomas del norte de Suramérica (Langebaek, 1992: 91).

En el caso de Manabí, otros investigadores han tratado de interpretar esta diferenciación entre pueblos marítimos y pueblos de la sierra de la costa, en términos diferentes. Para Roque Espinosa (1990: 208-212), la división no destacó la relación costa-sierra, y creó la idea de dos sociedades diferentes. Sin embargo parece posible, a través de la misma descripción de Cieza de León, entender que, cuando éste distingue grupos por la forma de labrarse la cara y lista a los de la comarca de Puerto Viejo, habla también de “otros que no se cuentan, que están en una parte y otra...”, lo cual parece significar que hay gente que se labra la cara que está tanto en la Costa como en la Sierra.

En la Crónica del Perú de Cieza se dan listas de los cultivos, pesca, caza y crías de animales, recolección de plantas y frutas, que ofrecen una buena idea de la variada dieta y el acceso a recursos que tienen estas poblaciones, indicativo también de las diferentes zonas agro-ecológicas de la región. Aunque Cieza habla de que “la tierra adentro hay un gran número de gente y de pueblos, y difieren en la lengua a los de la costa, y tienen los mismos mantenimientos y frutos de ellos”. Esto, antes que significar, como interpreta Anhalzer, que se trata de sociedades diferentes en grado de desarrollo, aunque con el mismo sistema de producción, estaría haciendo referencia, más que a cualidades de las “gentes de la costa”, a un estrato de

la población, antes que al conjunto de ella. (Espinoza, 1990: 211-212 nota 32). Quizá los que están ubicados en los centros de poder administrativo con los que tomaron contacto los españoles.

Esta interpretación, que se acerca más a las propuestas de la arqueología, trata de recuperar de Cieza las referencias a la articulación de ambientes costa-sierra, que permiten vislumbrar un patrón productivo de complementariedad ecológica, con una ocupación diferencial del espacio. Esto se contraponen a la idea de población dispersa, que se adjudica a las sociedades de la región.

Así, para el caso de la zona sur de Manabí (parcialidades de Manta, Montecristi y Jipijapa), Espinoza plantea la hipótesis de un grupo étnico que habría que identificar e investigar, con un modelo ancestral productivo. El *“que tenía acceso a un vasto territorio que iba de la Costa a los montes (hasta la Sierra), en donde había gran cantidad de ‘sitios’ y de ‘gentes’. Este pueblo tenía varios dialectos pero utilizaba un patrón general de producción y cultivo, sobre la base del uso diferenciado y complementario de las diversas zonas, que le permitía tener acceso a una gran cantidad de ‘frutos’ y ‘mantenimientos’. Justamente por ello podía obtener productos del mar (pescados y ‘pesquerías’), artículos de la sabana o de las zonas secas (tunas), bienes de las zonas intermedia (‘cerquilla’, melones, piñas), de la ‘media montaña’ (plátanos) y de los montes (madera, paja, hojas de cade)”* (Espinoza, 1990:211).

Lo cierto es que, a su vez, es necesario complementar esta interpretación con los datos arqueológicos y etnohistóricos que sitúan al conjunto de la región costera en relación con el papel del intercambio, en sus distintos tipos y alcances. Así se enriquecería aún más este tipo de aproximaciones históricas, objetivo que trataré de alcanzar a lo largo de este desarrollo.

3.4.2 Circuitos de intercambio y organización política

En el análisis de la región se admite que todas las Comunidades, tanto del interior como las cercanas a la Costa, parecen estar envueltas en circuitos de intercambio, que se extenderían desde el sur de Colombia hasta el norte del Perú, y desde la Costa a las

comunidades de altura. Sin embargo, aun cuando se admite que su finalidad iría más allá de lo económico, éstos se limitarían sólo a las modalidades de “trueque” (caso de Ciscala) o “intercambio administrativo” (caso de Çalangome y sus dominios con centralización y redistribución), lo cual estaría determinado por la organización interna de las comunidades (Anhalzer, 1986: 24-27).

Así, un tipo de agricultura de roza y quema determinaría un nivel de desarrollo interno comunal, el que propiciaría, a su vez, sólo ciertas modalidades de intercambio, que por circunstancias ecológicas en algunos casos (cercanía al mar) propiciaría, como variable externa a la dinámica, un desfase entre las formas de organización política. Comunidades internas behetrías, comunidades cercanas al mar cacicazgos. Esto explicaría que Coaque y Pasao contaran con depósitos de almacenaje y balanzas para pesar oro y esmeraldas.

Sin embargo, esto contrasta con la lectura al desarrollo en el norte de “la nación de los mulatos gentiles”, que ocuparon la región entre Cabo Pasado y Atacames, desde 1563, bajo liderazgo de Alonso Illescas. Cabello de Balboa (1538) relata que *“le dieron por mujer a una india hermosa, hija de un principal y muy emparentada, con cuyo favor de parientes, por las cautelas dignas de tal gente, vino a tener mando y señorío entre los negros e indios...”* (Anhalzer, 1986: 45). Para hacerse con el poder sobre todos los grupos, Illescas, en alianza con un español aculturado que ya vivía allí, reúne y envenena a todos los caciques y aglutina bajo su mando a los “campaces”, “niguas”, “lachis”, “malhabas” y “cayapas” (Fauria, 1991).

También sobre los Sindaguas y Coaiqueres que hablaban la misma lengua, situados hacia el interior del territorio de Esmeraldas, dirá Palop (1994: 151-152) que constituirían, al igual que los Cayapas, probablemente una organización tribal compleja o una jefatura incipiente, ya que respondían a una misma estructura jerárquica, un cacique supremo y nueve secundarios, seguramente emparentados entre sí.

Estos datos inducen a tomar más cautela al atribuir a las “behetrías” del norte y tierra adentro falta de autoridad principal, o entenderlas como organizaciones menos estructuradas, con liderazgos electivos entre gente de algún linaje, y más limitados que aque-

llos que parecen caracterizar a cacicazgos centralizados que sujetan a varios pueblos. En todo caso, no indicarían falta de autoridad ni de jefes, sino “comunidades autónomas” en lo político, restringidas a territorios menores, que, aunque ligadas a las redes de intercambio, no establecían un poder centralizado ni una jerarquía comunal. Sugeriría también que las alianzas de parentesco integraban y diferenciaban a los individuos, si bien no establecían roles políticos permanentes

El énfasis de algunos datos sobre las comunidades de la costa externa influyen para diferenciar calidades de cacicazgo entre las sociedades del norte y las del sur (Anhalzer, 1986; Espinosa, 1990).

Las que participan activamente en el comercio marítimo, sobre todo las del sur de Manabí, son vistas con un poder político y religioso institucionalizado. De los relatos españoles se infiere la presencia de linajes aristocráticos que mantienen entre sí relaciones jerarquizadas, y dan lugar a la sujeción de unas comunidades a otras. “Este modo de producción se acercaría a aquello que Udo Oberem (1983) denomina ‘señorío étnico’ aunque no está claro si todas las comunidades se encuentran ya en él, o están en fase de transición”²⁹ (Anhalzer, 1986: 27-28).

De aquí que se deduzca que tal situación de las comunidades del norte pone límites al proyecto colonial: una población mayoritaria poco acostumbrada al tributo o a dar prestaciones en trabajo sucumbe biológicamente o abandona sus comunidades para internarse en los bosques, lo que da lugar, en poco tiempo, a la población campesina dispersa que caracterizará la provincia durante el período colonial y republicano. La pérdida más o menos rápida de sus rasgos étnicos (hablar castellano, saber leer y escribir, participar en las prácticas del nuevo culto religioso), así como la temprana inserción a una economía de mercado capitalista (pago de tributo en moneda, prestaciones asalariadas, actividades mercantiles) se verá relacionada con “la fragilidad y vulnerabilidad de sus ‘culturas’ dada la poca institucionalización de las diferentes instancias de su vida social” (Anhalzer, 1986: 28-29).

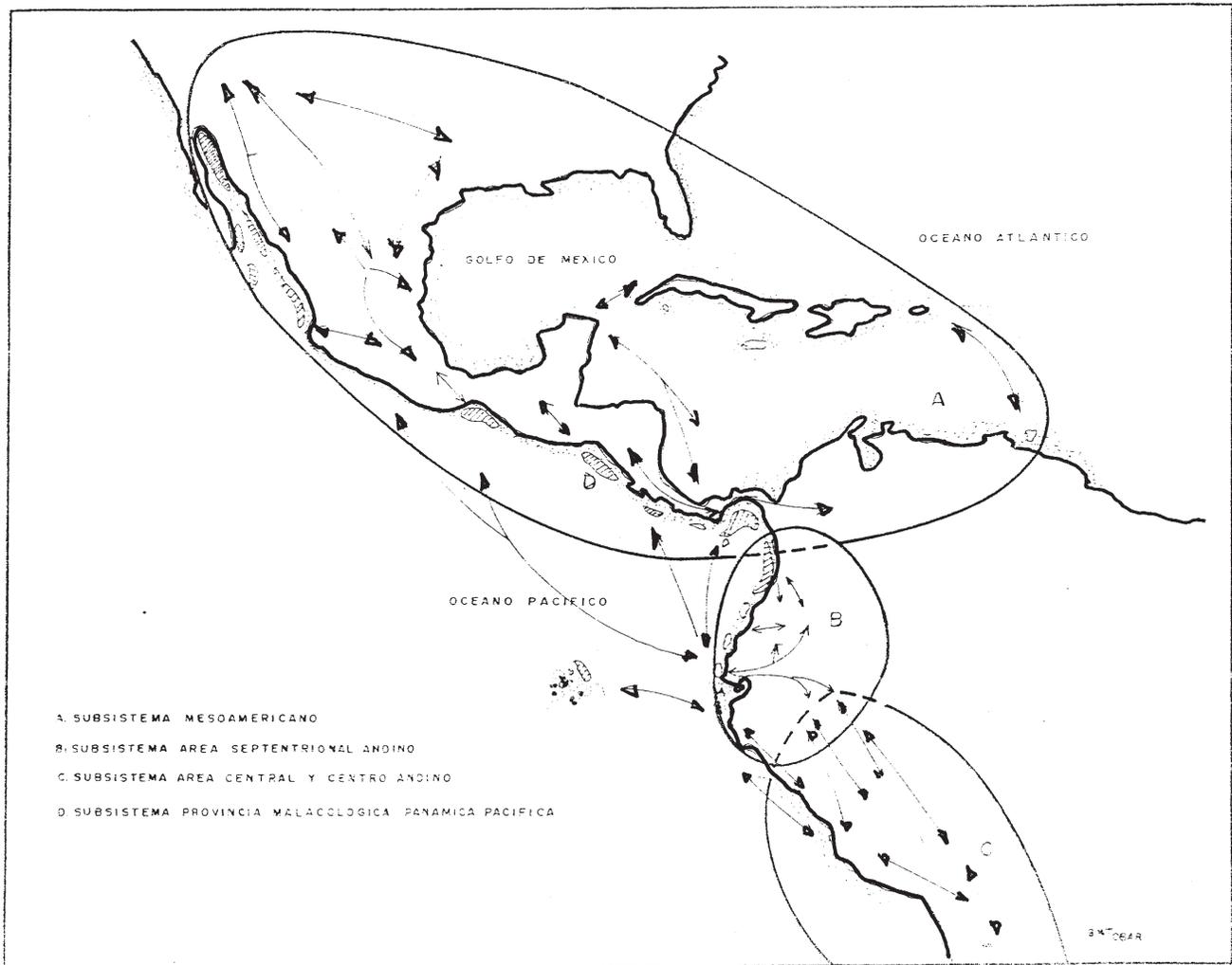
Esta interpretación, que pasa a caracterizar a las sociedades indígenas precoloniales con un bajo nivel de desarrollo político y económico, sumada a la imposibilidad de dar con los yacimientos mineros

que se pensaban localizar, es la que explicará la débil articulación de la región al sistema colonial durante los próximos siglos. En los dos primeros siglos coloniales, se postula que los distritos de Puerto Viejo y La Canoa ejercen escaso atractivo para el sector español, y van a constituir más bien una región de frontera. Esto permitirá que se gesten procesos locales con cierto grado de autonomía, hecho que imprimirá características distintivas a la historia colonial de la región (*ib.*, 1986: 33).

En el caso de las comunidades del sur, supuestamente las más integradas, el planteo ya no puede centrar la causa en la calidad étnica, y se recurre para explicar la recuperación y la supervivencia indígenas, a la falta de atención prioritaria que dieron los poderes centrales a la zona. Los intereses coloniales se instalaron en la meseta interandina o en la cuenca del Guayas, alrededor de Guayaquil. Así, la mayor concentración indígena durante la colonia en las parcialidades de Puerto Viejo, Manta, Montecristi y Jipijapa “son consideradas secundarias porque se les asimiló tempranamente a la categoría de ‘salvajes’ y además porque estaban asentadas en lugares en los cuales la Corona no tenía gran interés” (Espinosa, 1990: 203).

Hasta aquí lo que me interesa remarcar es cómo la caracterización que se haga de las sociedades precoloniales condiciona la interpretación sobre su desenvolvimiento y relación posterior con la sociedad colonial. Así, una virtual autonomía étnica es explicada como consecuencia de sus limitaciones organizativas para ser incorporada al proyecto colonial, o a la falta de interés de éste, y no como producto también de su rápida capacidad de reacomodación frente a la nueva condición que se pretende imponerle.

En el caso de ambos análisis, la incorporación de los datos arqueológicos disponibles para esas fechas, así como un más ambicioso trabajo interdisciplinario, hubiera enriquecido la propuesta de explicar la nueva sociedad emergente, al considerar el proceso también desde la perspectiva y la acción de los grupos colonizados. Hizo falta entender la relación en términos más dialécticos y atribuir capacidad contestataria a ambas partes. Esto creemos apreciarlo en las obras posteriores de la misma autora, que dan un vuelco sustancial a sus planteos iniciales (Anhalzer, 1986; 1997).



El proyecto colonial en realidad consideró prioritarias y de primer orden sólo unas pocas regiones que tenían valor extractivo, y en tanto el resto no contribuía directamente al botín de guerra, pasaron a ser secundarias en su conjunto, hasta que el desarrollo de nuevos modelos de explotación mostró la conveniencia de apropiarse también de las tierras. Pero el proyecto que se impone no parece depender, como se cree, de una sola de las partes. Es necesario cuestionar la idea de transformaciones como equivalencia de pérdida en una sola dirección, y siempre por iniciativa de la sociedad dominante.

El generalizar situaciones para regiones tan amplias, que muestran tan variadas formas de resolución de problemas de supervivencia, crea un velo a la historia concreta y particular. Al mismo tiempo interpre-

ta, de manera mecánica y unidireccional, respuestas globales, sin medir la capacidad de selección de alternativas que puedan hacer posible la supervivencia de un pueblo frente a la invasión y dominación por la fuerza de otro.

La aparente pasividad y retracción que se asigna a la población indígena, y que termina en un "acelerado proceso de disolución de las unidades étnicas y comunitarias" frente a la irremediable acción colonizadora, impide explicar correctamente el desenvolvimiento y la transformación del sector indígena en los siglos posteriores. Hay diferentes estrategias, entre ellas la "aculturación" y el mestizaje, que son usadas como formas de resistencia, de acuerdo a la coyuntura en que se desenvuelvan las relaciones de desigualdad y explotación. La relación dicotómica domina-

dor-dominado, se resuelve en una reacción y contra-reacción a la vez; por lo tanto, las consecuencias no son homogéneas en sus formas ni en sus contenidos.

3.5 LA CARACTERIZACIÓN ARQUEOLÓGICA DE LA SOCIEDAD PRECOLONIAL

Esta visión que hasta aquí se presenta, de falta de éxito del modelo colonial por las condiciones inadecuadas de desarrollo que manifiestan las sociedades prehispánicas que ocupan la región, debe ser confrontada. La mejor manera que encuentro, al haberse desenvuelto la investigación en un ámbito interdisciplinario, es combinar las fuentes y documentación que ofrece la arqueología para poner en evidencia la complejidad y la dinámica que distingue a las sociedades precoloniales de la región.

Aunque estoy totalmente de acuerdo en considerar como punto de partida la caracterización de la forma histórica de comunidad social que originó la constitución de los grupos étnicos coloniales, el reparo está en la repercusión que una incorrecta formulación tiene sobre la interpretación de los procesos posteriores.

Las explicaciones formuladas hasta ahora han partido del presupuesto que “aculturación” significa disolución de las entidades prehispánicas por pasividad, simplicidad social, o que su parcial supervivencia debe atribuirse al desinterés colonial. Sin duda, la calificación contemporánea de la población de la región como “campesina” ha orientado la búsqueda de evidencias que confirmen la temprana desaparición de los grupos étnicos, y sobre todo la pérdida de sus recursos de subsistencia, y de ninguna manera comprobar que éstos han logrado recomponer sus identidades culturales para alcanzar su objetivo de supervivencia.

Estos supuestos, que en realidad, como mencioné, han generalizado la mayoría de los investigadores para el área, inconsecuentemente han atribuido mayor peso a las presiones coloniales y a las acciones contra las organizaciones étnicas, en desmedro de la dinámica interna de las comunidades y las formas de resistencia ejercidas desde ellas. Si, por el

contrario, pasamos a entender la relación como desigualmente jerarquizada pero a la vez interdependiente para que el sistema colonial pueda desarrollarse, las consecuencias no aparecen tan predecibles como se espera, y las respuestas nativas consiguen ser distinguidas.

Las acciones e iniciativas tomadas desde el sector indígena se diferenciaron según se desarrollaron las relaciones interétnicas, y de acuerdo a la práctica social acumulada en la época prehispánica. De esta manera, no se pueden generalizar las mismas formas para toda la sociedad colonial en la Audiencia de Quito, ni tampoco el mismo tipo de pugna para todos los grupos étnicos. Las relaciones y respuestas, sin duda, se sustentan en la experiencia previa precolonial que sirve de base, aunque luego es transformada, y se reacomoda en la medida que el conocimiento mutuo de la situación de las partes se acrecienta.

Resulta necesario precisar los niveles y grados de desarrollo autóctono que se articulan y se imbrican con los patrones de orden colonial en el contexto de las relaciones sociales de explotación económica, discriminación y segregación social que se les impone. Ya que, como propone Bate (1984: 77), si los miembros de la etnia mantuvieron alguna comunidad de relaciones de reproducción del ser social que permitieron una continuidad en el proceso de desarrollo de su identidad cultural distintiva, esto lo hicieron desde la base de su tradición cultural original. La que modificó sus propiedades al permitir una persistencia cambiante y diferenciable a las etnias frente a la sociedad dominante.

Aunque la información resulta densa y amplia, he considerado que, sin una caracterización lo más completa posible sobre la naturaleza de las sociedades que ocupaban la región, resultará menos comprensible entender el proceso de desenvolvimiento que siguieron durante la etapa colonial y posteriormente republicana, hasta nuestros días

Para toda el área septentrional andina (ASA), se ha postulado la crucial importancia que asumieron las relaciones de intercambio desde épocas muy tempranas, como mecanismos de interacción social y como recurso de articulación complementaria con las denominadas “áreas nucleares” (Mesoamérica y Andes centrales).

En la región del ASAO, el intercambio parece

ser una forma de relación que se mantiene constante y se va complejizando a lo largo del tiempo. Aunque algunos etnohistoriadores aún dudan sobre el comercio entre Mesoamérica y Suramérica por falta de documentación escrita (Oberem, 1983), para los arqueólogos son claras e incontrovertibles las evidencias de contacto entre ambas regiones, pero aclaran que el término "difusión" no alcanza para explicar "la naturaleza de los contactos" ni los niveles de organización social involucrados. Es necesario, además, distinguir entre las muchas formas de intercambio que se reconocen, que los arqueólogos denominan "comercio"³⁰ (Zeidler, 1986).

¿Cuándo se iniciaron los contactos, entre quienes, de qué forma, con qué objetivos y qué clase de elementos involucraban? han sido las principales preguntas que formulara Murra en 1971 (Murra, 1982) y las que han tratado de contestar los arqueólogos que aceptaron el reto de medir la importancia que tuvo el intercambio en los procesos de desarrollo que llevaron a la constitución de sociedades cada vez más complejas en el área septentrional andina (Marcos 1986a; Zeldler, 1986).

Para el caso del área nororiental de Colombia y el norte de Venezuela, son los mismos caciques y la gente de las capitanías los que realizan los intercambios sin mediación de especialistas mercaderes. Y aunque las modalidades varían por tipo de productos y mercados, y cubren en ocasiones territorios enormes, la escasa cantidad que se demanda, la baja densidad de población que se considera para la región, lo limitado de los transportes y otras restricciones parece que le quitan significación en la economía de las sociedades comprometidas (Langebaek, 1992).

Aun a costa de problemas de alimentación, las redes no se consideraban importantes para el acceso a recursos alimenticios de primera necesidad, los que se satisfacían de forma autónoma y autosuficiente mediante el acceso a un máximo de nichos ecológicos, independientemente del nivel de desarrollo, ubicación geográfica o carácter de la producción económica de cada comunidad (Langebaek, 1992: 111-112).

El modelo propuesto para este caso recupera el recurso de la complementariedad ecológica y la complementariedad de redes de intercambio como mecanismo donde interactúan tanto las comunidades cen-

tralizadas, que producen artículos terminados por especialistas, como las comunidades autónomas, que cambian bienes que no requieren especialización, fundamentalmente materias primas.

En este proceso de adquisición de materias primas por productos acabados, el intercambio en distancias cortas probablemente pasó a tener un papel importante. Así, la especialización artesanal, textil u orfebre de los Muisca requería de las materias primas de algodón y oro de las comunidades de su periferia adyacente. Distancias cortas y bienes fáciles de transportar daban un volumen más significativo de productos, de los cuales llegaron a depender los centros especializados (Langebaek, 1992: 204).

Las sociedades más especializadas propiciaban e invertían en los desplazamientos hasta los puntos de encuentro con las comunidades locales. Los artículos circulaban a través de “visitas”, playas o mercados periféricos, las comunidades locales los nodos entre dominios de cacicazgos productores y los consumidores de artículos. La red funcionaba a través de múltiples nexos intermedios, similar a un intercambio lineal, donde no existían especialistas mercaderes y donde los caciques no ejercían un control directo sobre los mecanismos de circulación de los artículos que su propia comunidad consumía o producía para esas redes (Langebaek, 1992: 197-198).

Aunque los mercados (asociados a algún principio de organización política centralizada) para el comercio a larga distancia son periódicos y regulares, y el alto valor agregado que alcanzan los artículos está relacionado con la obtención de un incremento, se considera que no se trata de un mecanismo orientado a una ganancia de tipo mercantil. En realidad, el poseer y el almacenar excedentes de los caciques o participar en las transacciones comerciales, e incrementar poder y prestigio, no tiene por fin la satisfacción personal, sino el sostenimiento de especialistas. En ocasiones, en una especie de “intercambio asimétrico centralizado”, servía para alimentar y dar regalos, en las diversas ceremonias colectivas, a los miembros de la comunidad (Langebaek, 1992: 172-187).

En el caso de la región oeste del ASA, en cambio, el intercambio a larga distancia se plantea que cumplió un papel trascendente en la complejización de sociedades e instituciones vinculadas al mismo.

La información etnohistórica provee de abundante documentación sobre la capacidad náutica de los pueblos costeros y de las actividades de “comercio e intercambio mercantil altamente organizados que comprendían extensas redes comerciales marítimas y terrestres”. Donde, “el centro de esta especialización marítima parece haber sido toda la Costa ecuatoriana, en la cual grupos como los Huancavilcas (Manteños) de la provincia costanera del Guayas y los Niguas de la provincia de Esmeraldas, formaron grandes gremios y un comercio marítimo eficazmente controlado, desde la costa del Perú hasta Centroamérica y el litoral del occidente de México” (Zeidler, 1986: 145).

Dos modelos de interpretación complementarios han sido propuestos para explicar las semejanzas culturales entre dos regiones tan distantes como Mesoamérica y los Andes centrales y el papel que cumplió la costa del ASA en los contactos. Por un lado, se intenta responder a cuándo y cómo surgió esta estructura compleja de comercio marítimo, y por otro lado cómo evolucionó la red de relaciones de intercambio cronológicamente, al expandirse y fortalecerse hasta alcanzar el papel de enlace intermediario entre las sociedades estatales que comunicaba (Marcos, 1986a; Zeidler, 1986). Quizá este último papel explique más que ninguno, su relación con el expansivo Imperio Inca, en contraste con otras regiones como la Sierra norte ecuatoriana (Quito).

Al recuperar el marco conceptual de Renfrew y el modelo esbozado por Sahlins (1977b) sobre la red costera semicircular del Golfo de Huon, Zeidler va a tratar la emergencia del comercio marítimo en la Costa del Ecuador.

Para el período Pre-cerámico (antes del 3500 a. C.) se plantea la hipótesis de la existencia de un comercio costanero de carácter recíproco, con embarcaciones de altamar para viajes a cortas distancias. Habría ya indicadores arqueológicos de contacto activo entre Ecuador y Panamá bastante periódicos, por medio de los cuales Karen Sthotert propone que también se “transmitieron” aspectos de los sistemas ideológicos. Esta hipótesis de comercio, cuyas fronteras irían de la costa noroccidental de Suramérica al Sur de América Central, ha propuesto ser extendida por Deborah Pearsall hasta México occidental, de donde se supone que ingresó a Suramérica el maíz de grano chico para la misma época³¹.

Se trataría probablemente de un comercio “de línea vertical”, donde cada comunidad se dedicaba a su propia red de comercio, desde Panamá hasta el norte del Perú. Según el modelo de Sahlins, a medida que se ampliaba la red, más marcada diversidad regional en la variedad de los artículos intercambiados se manifestaba³².

En las primeras fases de la cultura Valdivia, correspondiente a una sociedad plenamente agrícola (3900 a 2300 a.C) según el modelo, se esperarían efectos iniciales en espiral, de la retroalimentación recíproca entre el comercio a larga distancia y la producción interna de la sociedad. Para la fase 3, apare-

cen indicadores de jerarquización y redistribución incipientes, que se expresarán en el Valdivia Tardío (fases 6, 7 y 8) con una organización plenamente estratificada y una jerarquía manifiesta de asentamientos.

El factor clave del crecimiento en espiral se adjudica "al 'valor social' cada vez mayor de los artículos extranjeros exóticos usados por el sector privilegiado de la comunidad (quizás 'cacique' con posición social adquirida de 'hombre importante') y al propio tiempo un incremento de la demanda extranjera de artículos locales exóticos". No se sabe qué obtenían los valdivianos, pero sí que hacia el 3000 a. C. intercambiaban *Spondylus princeps* y *S. calcifer*, "uno de los primeros y más importantes artículos de comercio locales que se exportó en gran escala a otros lugares. Ya que mantuvo su enorme valor 'ritual' desde el período Valdivia hasta la Conquista" (Zeidler, 1986: 150)

El manejo del espacio marítimo (por lo menos desde el 4700 a. C.), como del terrestre, en una combinación complementaria que articula distintos medio ambientes, más el manejo de excedentes por el tráfico a larga distancia de exóticos, va a permitir el desarrollo de los tempranos centros urbanos como Real Alto. El intercambio a larga distancia imprimirá el carácter mercantil que la sociedad expresará en la conformación de mercados, y uso del *Spondylus* como "moneda primitiva" a la vez que objeto ritual (Marcos, 1991: 46). (MAPA 11).

Se ha argumentado, para otras regiones, que también denotan un intensivo intercambio regional a larga distancia, que el valor agregado de los artículos exóticos (materias primas o manufacturas) se diluye en una redistribución de excedentes que alcanza a todos los miembros de la comunidad. Ello no lleva a generar una ganancia de tipo mercantil exclusiva para algún sector especial de la sociedad, al no incidir así principalmente en su complejización (Langebaek, 1992).

En el caso de la costa ecuatoriana, sin embargo, el intercambio incluye un objeto emblemático, que comenzó a ser usado como insignia de fertilidad y lluvia, pasó a ser atesorado como exótico, símbolo de poder, funcionó como "dinero primitivo" y generó un sistema integrado de intercambio que comunicó las regiones del área central andina con Mesoamérica. Dado el alto volumen de intercambio, su constan-

te sacrificio ritual y uso manufacturado, sirvió para sacarlo de "circulación" y renovar crecientemente el tráfico mercantil que sostenía, y cada vez más hacía más complejas las relaciones sociales en el ASA.

La ostra espinosa (*Spondylus princeps Broderip*) se encuentra en sitios arqueológicos del Formativo Temprano, en el altiplano mesoamericano alrededor de 1350 a.C., y en el altiplano austral del Ecuador (Cerro Narrio), en la montaña ecuatoriana y peruana, en los valles ribereños que desaguan en el Amazonas y en los sitios precerámicos de la Costa peruana en los inicios del segundo milenio antes de nuestra era. Desde esa época hasta el siglo XVI, la demanda, sobre todo, del borde rojo de las conchas, aumenta hacia la región andina. En Mesoamérica su presencia es más restringida en las épocas tempranas, y verdaderamente comienza a usarse en el sentido ritual andino a partir del siglo IV d. C., durante Teotihuacán (Marcos, 1986a: 170-173).

Durante las primeras fases Valdivia, la red de intercambio se mantiene en la modalidad de "línea vertical", pero se propone que gradualmente fue reemplazada por el intercambio de "intermediarios" y algunas aldeas se especializaron en este comercio (Zeidler, 1986: 151).

Con el surgimiento de la estratificación social y las jerarquías de asentamientos, el intercambio de "intermediarios" se habría reemplazado por una forma de intercambio de "emisarios", en tanto comercio y producción cayeron bajo control estricto de "personas centrales" de la élite³³.

Es en las últimas fases del período Valdivia que se produjo probablemente un crecimiento notable del volumen de intercambio externo y de la extensión geográfica de las redes. "Es probable que en esta época, se incorporaron en la estructura del comercio otras partes de América Central así como la costa de Soconusco y la de México Occidental. Esto habría incrementado nuevas e importantes zonas periféricas a la red, juntamente con una nueva serie de artículos de comercio" (Zeidler, 1986: 151).

La estructura básica de este comercio siguió floreciendo durante el resto del Formativo y Machalilla (1500-1000 a.C.) y Chorrera (1000-300 a.C.) pudieron mantener su hegemonía en las relaciones de intercambio. En México occidental, la zona fronteriza más septentrional de la red, es probable que se ha-

ya creado un posible enclave colonial de la cultura Machalilla, aceptado y emulado por la cultura local (Zeidler, 1986: 152).

El tráfico de *Spondylus* comenzó a incrementarse hacia la Costa norte del Perú hasta el 800 a. C., cuando aparecen cantidades cada vez mayores y su simbolismo se refuerza, asociado a la *Strombus* o "trompeta de los Andes" en estelas y obeliscos de la cultura Chavín. Durante los próximos 2.500 años será la más importante parafernalia ritual en los Andes. El intercambio inicial se realizaba desde la Costa ecuatoriana a Cerro Narrio, y desde allí era redistribuido a la sierra sur del Ecuador, y luego a la sierra del Perú para introducirse finalmente en la sierra central peruana (Paulsen, 1974 en: Marcos, 1986a: 176; Marcos 1986b).

Para toda esta época del Formativo es evidente, plantean los arqueólogos, que el Ecuador era el donante "culturalmente preeminente" y que tenía una influencia determinante sobre las "zonas nucleares" del Nuevo Mundo.

El énfasis en el comercio a larga distancia desde finales del Formativo se hace cada vez mayor, y con una expansión continua preferente hacia la zona norte, en busca de artículos "novedosos". Esto parece restar importancia a las esferas económicas del anterior comercio en "línea vertical", y favorecer contactos más sistemáticos con pocas esferas del norte (Zeidler, 1986).

¿Qué estaba sucediendo para esa época con las relaciones Costa ecuatoriana-norte peruano iniciadas en el precerámico? Las actuales investigaciones sobre circuitos de intercambio sugieren la necesidad de mayor investigación para contestar cuáles eran los "puertos de intercambio" que en el Perú estaban funcionando para esa época (Hocquenghem, 1995).

Aunque dos son las alternativas de rutas planteadas: un intercambio por vía marítima desde el 3000-2000 a. C. entre comunidades agrícolas de la costa del Ecuador y las comunidades pre-cerámicas del norte peruano (Norton, 1986; Zeidler, 1991) y/o un intercambio de enlaces por vía terrestre, al entrar a la sierra peruana por el Cañar, con llamas, hasta la invasión Inca (Marcos, 1986a; 1992), se discute y propone que este contacto temprano afectó y estimuló a la sociedad Valdivia en su desarrollo.

Se arguye que la sociedad Valdivia tenía una

forma de organización sociopolítica mucho más sencilla a pesar de su pleno desarrollo agrícola y de que controlaban el intercambio.

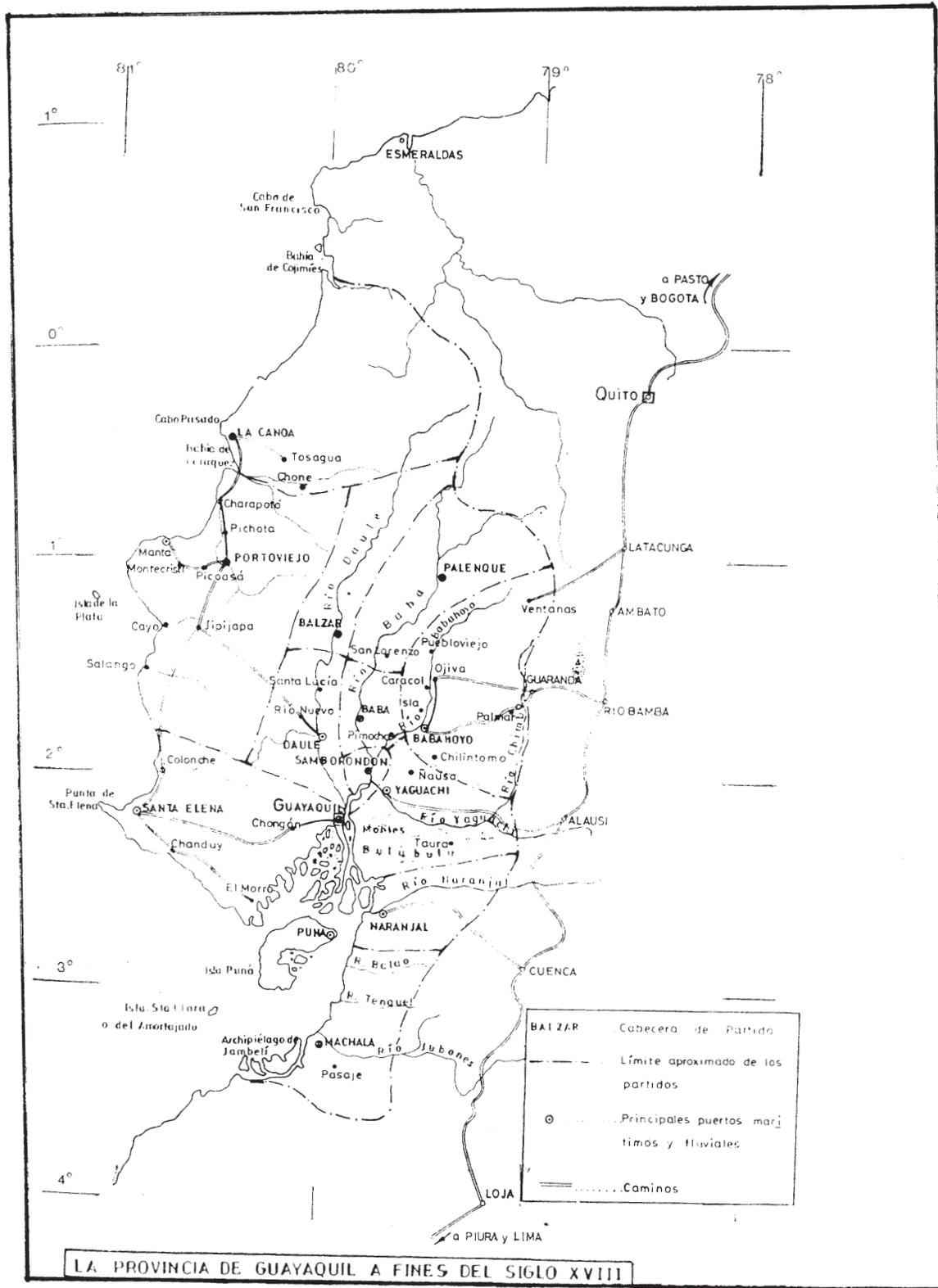
Mientras que los grupos de élite regional valdivianos operaban dentro de un modo de producción similar al comunitario, o basado en el parentesco, los grupos peruanos del pre-cerámico tardío exhibían un mayor grado de jerarquización social, expresado en la escala arquitectónica de los centros ceremoniales, y que representarían capacidades diferentes para extraer surplus o comandar trabajo corporativo (Zeidler, 1991).

Hacia esa época (3000-2000 a. C.) se produce una expansión de cultivos de maíz e irrigación, en la costa peruana, y esto coincide con la estimulación de redes de contacto y un aumento del intercambio de *Spondylus* identificado como agente ritual e insignia de estatus de poder. A partir de allí, se concluye que los efectos del contacto producirán una diferenciación del modo de producción comunitario, al encaminar a Valdivia hacia la emergencia de un "big man" en la sociedad tribal, y a la sociedad peruana hacia la "jefatura", que eventualmente llevó a la formación del Estado basado en clases y un modo de producción tributario en la época del Horizonte Temprano (*ib.*, 1991).

Voy a dejar para el final la discusión que este planteamiento desencadena, y las implicaciones que trae el enfatizar el aumento de la capacidad productiva o monumentalidad, para fundamentar diferente grado de complejización social o poner énfasis en la circulación de artículos como "símbolos" de poder.

Después de esta expansión hacia el norte, a más tardar hacia el 1500 a. C., la red comenzó a contraerse durante el período Chorrera. Para el 1000 a. C., la zona fronteriza de la red se replegó hacia el sur, hasta la zona de Soconusco de Chiapas, en el litoral de Guatemala. Luego se replegó más al sur, hacia la región de la península de Nicoya en Costa Rica. Pero entre el 140 a. C. y el 400 d. C. se demuestra una nueva influencia hacia México occidental (el complejo de tumbas de pozo profundo) desde algún lugar del noroccidente de Suramérica (Zeidler, 1986).

Aunque este tipo de preeminencia cultural del Ecuador empieza a decaer para la época de las culturas Chorrera/Engoroy, "debido indudablemente a nuevas situaciones socio-políticas en Mesoamérica y



LA PROVINCIA DE GUAYAQUIL A FINES DEL SIGLO XVIII

Mapa N° 12. Tomado de Laviana Cuetos, 1987: 65

el Perú, sabemos que continuó la misma estructura del intercambio marítimo hasta la conquista española. Las culturas del litoral ecuatoriano pudieron mantener su función de 'intermediarios' para el intercambio costanero entre las dos zonas nucleares, y en el transcurso del tiempo se convirtieron en agentes altamente organizados del intercambio mercantil encontrado en Ecuador en el S. XVI" (Zeidler, 1986: 152-153).

En el caso de la concha *Spondylus*, hay una enorme utilización de la ostra en Mesoamérica hacia el 150 d.C. en Teotihuacán, que con su caída provoca un cambio en la distribución y el uso. La reanudación del intercambio se manifiesta en los artefactos aztecas y vuelve a ser comercializada hacia las tierras bajas mayas, donde aparece desde el 600 al 900 d.C., obtenida probablemente desde Panamá. Además, se destaca que "hasta la Conquista, el 'reino de Colima' debía pagar un tributo de 1600 conchas rojas, seguramente de '*S. princeps*, al emperador azteca Moctezuma cada año" (Starbuck, 1975 en: Mscos, 1986: 171).

Lo que parece interesante recuperar hasta aquí es la capacidad de flexibilidad que manifiestan las redes, al ampliarse o estrecharse, según las circunstancias históricas. También lo temprano de su conformación y el prolongado período por el que se mantienen, al cumplir la costa del ASA diversos papeles, desde donante "culturalmente preeminente" de rasgos e información, a "intermediaria" entre regiones con organización clasista.

Esto confirma la idea de que no existe una "zona nuclear andina", que ésta varía con las épocas y circunstancias históricas, y que "núcleo" y "periferia", aunque pueden resultar referentes de aproximación metodológica a realidades coexistentes (Langebaek, 1992), no se pueden contraponer, como "zona de máximo desarrollo" en virtud de la cual existe la periferia, ni viceversa, aun cuando se tengan relaciones de tipo económico o político (Lumbreras, 1981 b).

El *Spondylus*, que llegó a convertirse en símbolo del agua, la lluvia y la fertilidad tanto en los Andes centrales como en Teotihuacán, el modelo comercial basado en la distribución de este bivalvo, también considerado alimento de los dioses, así como ofrenda de tumbas de gran categoría en ambas regiones, ha intentado explicar la relación a lo largo del tiempo y el sentido que ésta tuvo para las sociedades que ocuparon esta vasta región de la costa pacífica (Murra, 1982; Marcos, 1986a).

En el caso de Ecuador, es para el período de Integración (900 a.C. 1530 d.C.) que se comienza a dejar de exportar una parte importante, para confeccionar cantidades de cuentas rojas, y se conservan espigas rojas para su empleo funerario en tumbas de la cultura Manteña. Este incremento significaría que la élite costeña ya consideraba la *Spondylus* "no sólo como un artículo de comercio valioso, sino también como un artículo que merecía llevarse en su viaje al Otro Mundo" (Marcos, 1986a: 173).

Se plantea que la necesidad de cubrir la oferta y la demanda a lo largo del tiempo fortaleció y extendió cada vez más la red de relaciones de intercambio, y fundó "puertos de comercio" que sirvieron para unir los puntos en contacto, a la vez que impedir el creciente poder expansivo de los Estados andinos.

En la medida que el sistema se desarrollaba, la *Spondylus* pasó a convertirse desde el 100 a.C. en "moneda primitiva", vehículo para el intercambio de artículos elaborados y materias primas exóticas, al igual que lo eran las "hacha-monedas de cobre" Huancavilca, el cobre de Chíncha o el jade Olmeca. Aunque nunca por ello dejó su papel de bien "tesoro" u "objeto de valor primitivo", y persistió bajo el nombre quechua de "Mullu" en el concepto andino (Rostworowsky, 1970; Murra, 1982; Marcos, 1986a: 182-183).

En este intercambio, la “zona intermedia” o Costa del Ecuador permitió la interacción de dos sistemas de distribución diferentes: por un lado, el mesoamericano de intercambio lineal, en el cual eran comerciantes “profesionales” (llamados pochtecas en el momento del contacto) los que se encargaban de la distribución e intercambio de artículos y objetos exóticos. Por otro lado, el sistema centro-andino de redistribución de bienes y servicios, controlados por el Estado que asignaba los excedentes a través de su burocracia, y que contaba a la época del contacto con los “Mollo Chasqui Camayoc” especialistas, “a cargo del tráfico o distribución de *Spondylus*” a los santuarios (Marcos, 1986a: 179-180; 1986b).

El sistema de la zona intermedia a cargo de mercaderes marítimos y terrestres o mindalaes, probablemente funcionaba por su similitud integrado con el de Mesoamérica y satisfacía no sólo la gran demanda centro-andina de *Spondylus*, sino que servía para mantener un flujo de información entre las dos regiones. Esto explicaría el eficaz papel de las redes como fuente de información durante la primera etapa de la Conquista que permitieron organizar particulares formas de resistencia (Fauria, 1991).

Pero tanto entraban en las redes las zonas marítimas³⁴, como la Sierra del Ecuador, ya que se sabe que mercaderes de Chincha comerciaban con Puerto Viejo y Quito, y para la Sierra norte ecuatoriana, que los mindalaes pagaban su tributo con “oro y mantas y chaquiras de hueso blanco o colorado”. Entre los Quijos de la Amazonía, el *Spondylus* adquiere incluso valor como medida de tiempo de trabajo. La cultura Milagro Quevedo de la Cuenca del Guayas (los Chono etnohistóricos) compartían rasgos textiles y metalúrgicos con la cultura Cañari, sucesores de los “Cerro Narrio” y principales redistribuidores del *Spondylus* hacia la Sierra peruana. Otra referencia indica que un mindala serrano trató de sobornar para obtener el cargo de cacique principal, y regaló grandes cantidades de *Spondylus* y hojas de coca, ambos artículos exóticos de la Costa y de las laderas de los Andes.³⁵

Las relaciones de intercambio en sus diferentes formas, desde la reciprocidad al comercio, estaban funcionando ampliamente en todo el territorio del ASA, y otorgaban justamente la singularidad con que la distinguen los arqueólogos. La interrelación social, a lo largo del Pacífico, al articular los complejos de

costa, sierra y selva, mantenía la integración económica a niveles supra-regionales³⁶.

Quizá esto explique la sorprendente habilidad empresarial que tan tempranamente demuestran los sectores jerárquicos de las comunidades de la Sierra norte ecuatoriana, que fueron capaces de instrumentar a su favor mecanismos de acumulación de riqueza y la organización de una fuerza de trabajo privada. Esta última compuesta por indios forasteros, reclutados según las antiguas políticas de adscripción prehispánica que eran comunes también a la Costa norte peruana (Powers, 1992:51).

El acceso al palo de balsa y a la caña guadua (*Guadua spp.*) para la construcción de embarcaciones (que también están usando los Punaes y los Chincha),³⁷ el manejo del mar abierto, la extracción y el monopolio del transporte de *Spondylus*, así como el tráfico exclusivo que las élites de la Costa ecuatoriana mantenían sobre el movimiento de por lo menos el mullo, como artículo de prestigio se interrelacionan. Esto permitió su autonomía política y que la región nunca fuera ocupada, a diferencia de lo que sucedió en el caso de la Sierra ecuatoriana (Marcos, 1986c; 1992; Zeidler, 1991).

La interacción entre la formación estatal Inca y la Costa fue quizá la causa que le adjudicó un rol de “semiperiferia” dentro del Imperio, con Çalangome como un centro que subyugó unidades políticas hacia el norte con propósitos de extracción de tributos (Zeidler, 1991).

Este “dinero primitivo” pre-europeo, en el área central andina era manejado directamente por el Estado, que creó puertos de intercambio en la zona intermedia sur, para asegurarse la exportación de materias primas y manufacturas de sus Ayllus. A fin de garantizar esta exportación, los grandes volúmenes de conchas debían retirarse de circulación, ya sea convertidas en joyas de adorno personal o sacramentadas en los sacrificios ceremoniales, con el fin de perpetuar el tráfico y mantener el sistema de “gremios” especializados, donde se manufacturaban los productos para el intercambio (Marcos, 1986a; 1986b).

Era tal el nivel de importancia que había alcanzado el comercio en general, tanto de *Spondylus* (mullo) como de las otras manufacturas y materias primas que lo acompañaban³⁸, además del intercambio de información efectiva que se produce, que es

necesario para el Estado Inca mantenerlo dentro de los términos de su control, y para los Huancavilcas no perder su poder de intermediarios.

El reembarque de artefactos de metal desde Chíncha y Ecuador hacia México occidental lo realizaban los mercaderes costeños, y cumplían así la función de comerciantes de frontera por excelencia, activamente comprometidos en la circulación y la acumulación de capital mercantil en la periferia norte del Imperio Inca (Zeidler, 1991).

Relaciones de producción e intercambio a corta, media y larga distancia, inicialmente bajo control de un poder político no muy estructurado, desarrollaron a la larga, en el ASA, una economía de mercado y la acumulación de "capital mercantil", entendido éste como una forma primitiva de acumulación de bienes producidos no para el consumo (por ejemplo, mullo como bien de prestigio) que actuó como "lubricante" para el intercambio de otros bienes y como una suerte de moneda. Los que acumulaban este capital eran los que controlaban su circulación, sin que por ello se produjeran cambios en el modo de producción existente. Así se desarrollaron centros de riqueza, grandes señoríos, sociedades cada vez más complejas y exitosas, sin llegar a la conformación de formaciones estatales (Zeidler, 1991; Marcos, 1992: 47).

La "incanización" de la sociedad cañari, en el sur andino ecuatoriano, se explica en parte como una forma de control de uno de los cacicazgos regionales más estructurados que estaban no sólo controlando redes comerciales proveedoras de *Spondylus*, sino que, a lo largo de 3.000 años, habían acumulado riqueza y poder tan grande que debieron ser equiparados socialmente por Tupac Yupanqui con los antiguos pobladores del Cuzco³⁹ (Marcos, 1986c: 43-44).

En el caso de los Andes centrales, Anne Marie Hocquenghem (1994 MS) ha intentado reconstruir las posibles rutas y el tipo de relaciones que mantenían los tratantes que intercambiaban y transportaban productos exóticos entre ambas regiones. Al seguir la misma idea de que el comercio más temprano se realiza por vía de Cañar desde el Ecuador (Marcos, 1986a), intenta ubicar los sitios que podrían haber cumplido la función de "puertos de intercambio" o enlace, para la entrada y la salida de productos en el extremo norte del Perú.

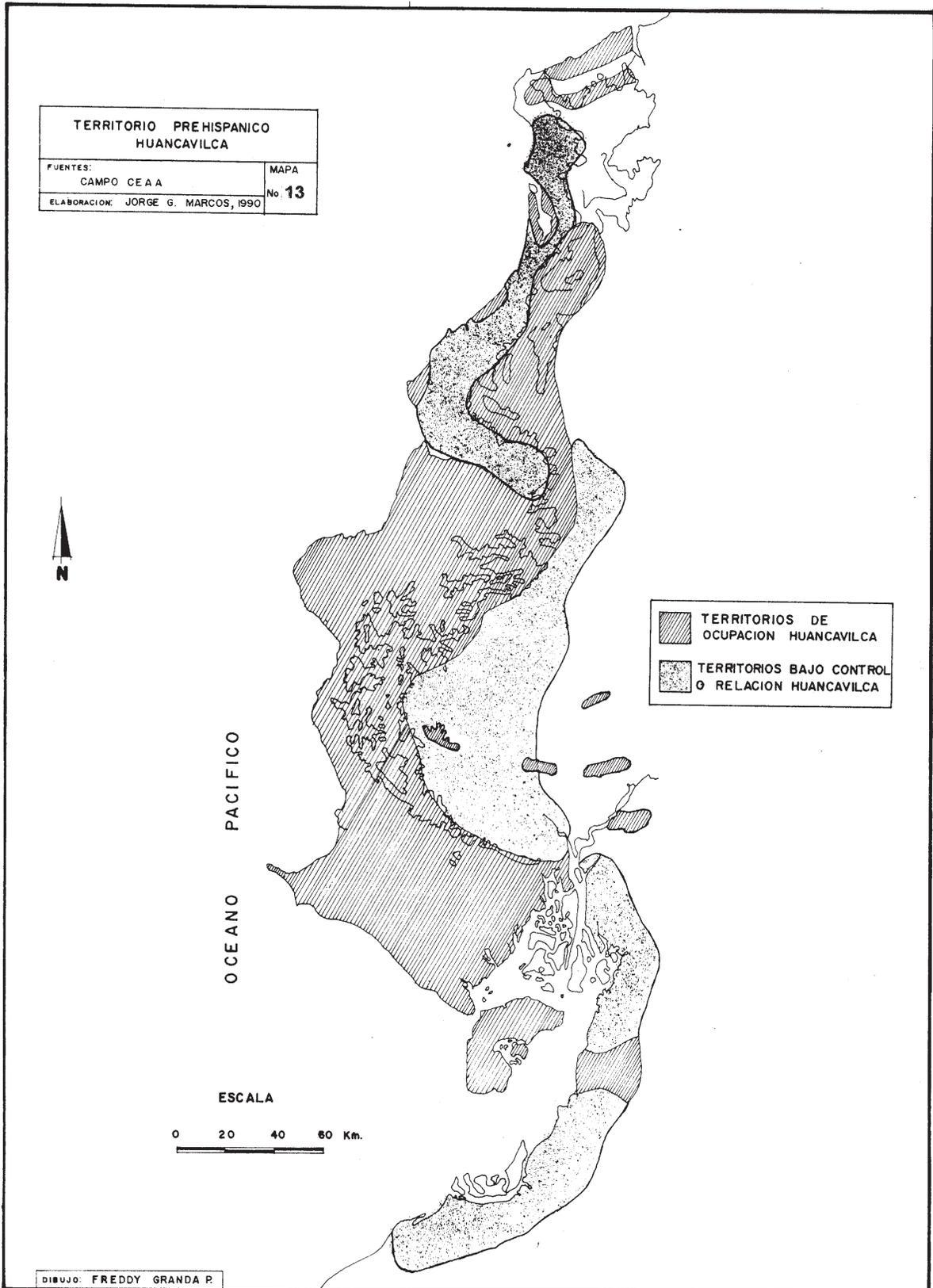
Al ir incorporando territorios, los Incas pasaron a controlar también los enclaves o sitios donde se articulaban los circuitos comerciales ya establecidos. Se trataba de un sistema con un control estatal centralizado, donde cada grupo se especializaba con dedicación exclusiva en una actividad, y la complementariedad se alcanzaba, administrada por la burocracia, al enlazar diferentes pisos ecológicos de tierras frías-templadas-cálidas (Murra, 1975). En el litoral peruano, un modelo de horizontalidad funcionaba, mediante la existencia de grupos especializados en determinadas actividades, bajo el control directo de la organización estatal, que manejaba la distribución de los productos de forma centralizada, como un equivalente de los "archipiélagos verticales" andinos (Rostworowsky, 1981).

La sociedad del valle de Chíncha fue incorporada por los Incas, y con ella sus redes de intercambio y sus especialistas, que iban hacia el Cuzco, a Quito y a Puerto Viejo en la costa del Ecuador (Rostworowsky, 1970; Murra, 1982). Se sabe que traficaban cobre y metalurgia, así como chaquiras de oro y esmeraldas, pero se duda de un intercambio directo por navegación desde la zona de recolección de *Spondylus* hasta la costa sur del Perú. Es más probable que Tomebamba fuera el "puerto de intercambio" controlado por los cañaris, al que llegaba el Mullo que subía desde la zona de Manta y Salango, para continuar la ruta hacia el sur (Zeidler, 1991; Hocquenghem, 1995).

Se ha insistido también en que el aviso que reproduce Rostworowsky no hace mención alguna del mullo como objeto de tráfico (Hocquenghem, 1995), pero esto, que ya notó Murra, también puede explicarse por la fecha relativamente tardía del manuscrito (hacia 1570) y "la obsesión tan europea por esmeraldas y oro" (Murra, 1982).

3.5.1 Puertos de intercambio y competencia comercial

No está clara aún la relación que mantenían los tumbecinos con la gente de la Isla de La Puná y el Incario. Se sabe que, a la llegada de los españoles, la ciudad fortaleza de Tumbes, con unas 1.000 casas, había sido destruida por los puneños, que habían capturado muchos prisioneros que trabajaban como



esclavos en la Isla, y que ambos pueblos mantenían relaciones compartiendo el santuario de la Isla Santa Clara. Aunque La Puná no está bajo control político Inca, se interpreta que estas luchas tienen carácter político y que están respondiendo a alianzas de poder con Huáscar o con Atahualpa (Moreno Yáñez, 1983; Volland, 1988).⁴⁰

Al seguir el papel comercial de Tumbes como “puerto de intercambio” desde la época Chimú, se ha planteado la hipótesis de que quizás la competencia entre los dos grupos se debió al control de entrada de Spondylus y cobre, que seguían “la ruta de Chíncha”, y que luego pasará a la administración estatal Inca (Hocquenghem, 1995).

Algo similar ya se había propuesto para interpretar la relación de La Puná y el Incario. Aunque no se asegura la existencia de especialistas, ni se encuentran datos etnohistóricos tempranos que prueben el comercio de la Isla con la Costa o con la Sierra, ni datos para probar que formaba parte de la supuesta Confederación de mercaderes que funcionaba en la Costa ecuatoriana, se plantea la tesis de que los Incas, para someterlos, impiden el tráfico a lo largo de la costa entre los Andes centrales y el sur del ASA, y solo apoyan a Chíncha. (Volland, 1988).

En el siglo XV los Incas conquistan la costa septentrional del Perú y encuentran resistencia en la costa meridional del Ecuador por eso impiden el comercio a larga distancia, para aislar y agotar económicamente a los punas y conseguir su total sumisión. Con esta tesis se intentaría explicar por qué sólo Chíncha, aliada de los Incas, manejaba el comercio con la costa central ecuatoriana, que nunca formó parte del Imperio, y por qué los primeros españoles vieron sólo una balsa a lo largo de toda su ruta, lo que indicaría que ya el tráfico era muy escaso (Volland, 1988).

Al margen de los señalamientos que he hecho a la metodología de esta posición, y al hecho de que en la Isla aparecen, desde Valdivia, indicadores suficientes para vincularla con el desarrollo de la sociedad de la costa central, así como materiales de intercambio que no se consiguen en ella (vestimenta de lana, armas de chonta, palo de balsa, oro, cobre, plata, etc.), parece que se trabaja con la hipótesis refutada por Hocquenghem (1995) de una ruta marítima Chíncha-Puerto Viejo, sin considerar la entrada por la Sierra ecuatoriana.

Donald Lathrap ha sugerido que Chíncha podría haber sido como una colonia de mercaderes ecuatorianos durante la época Chorrera, y Zuidema, que la posición favorecida de Chíncha en el séquito de Atahualpa pudo deberse al acceso de bienes obtenidos a través del tráfico marítimo (Mester, 1990: 18-19).

En realidad, la ruta desde Puerto Viejo hacia el sur no está totalmente definida, aunque hay evidencias de comercio marítimo (“la balsa”) y su radio de acción innegable, sobre todo hacia Mesoamérica. No obstante, desde la zona de Xipijapa, al norte de Salango, funcionaba hasta 1750 una ruta de transbordo de pasaje y mercaderías hacia Guayaquil. Para evitar la peligrosidad de “la costa mala”, que comienza al sur de Chanduy, y bordea nuevamente la Costa, se llegaba a Tumbes. De otra manera, el último punto que las embarcaciones españolas podían tocar era la Punta de Santa Elena, cuya ruta vuelve a empalmar por Colonche, con el camino mencionado a Guayaquil (Laviana Cuetos, 1987; Álvarez, 1987). (MAPA 12).

La siguiente alternativa es desde la Isla de La Puná navegar a Paita, desde donde menciona Hocquenghem, que por tierra iban mercaderías y personas a Trujillo y Lima, y uno de los puertos desde donde se llevaba pescado a Quito en época colonial (Jiménez de la Espada, 1965, (III)). Lo que parece que está haciendo La Puná sin duda, es controlar la entrada y salida del intercambio desde la Cuenca del Guayas, sobre todo cobre, que se dirigía por mar, igual que el comercio del litoral de la actual provincia de El Oro, hasta Tumbes, y la probable salida desde Cuenca en la Sierra.

3.5.2 Comercio y dominio Inca

En los territorios conquistados se subraya que los Incas cortaban los lazos establecidos con los grupos no sometidos, desmantelando los circuitos económicos y privándolos de bienes exóticos en cuya redistribución se basaba gran parte de los poderes de los caciques locales. También instalaban colonias de “mitmaquna” para conseguir directamente los productos exóticos que necesitaban. Así, por ejemplo, los Incas lograron finalmente imponer en los territorios de los cacicazgos independientes de los Andes

norteños el sistema de control directo de la producción por parte del Estado centralizado de los Andes centrales (Hocquenghem, 1995; Salomón, 1980).

Sin embargo, no todos los autores comparten el mismo criterio, y para el caso de los cañari, aunque se constituye un nuevo orden espacial, organizativo y administrativo, las redes no parecen interrumpirse, por la dependencia que se mantiene con respecto a la provisión del *Spondylus*. Vale la pena recordar que en temprana época colonial, el cacique de La Puná mantenía ganado en territorio Cañar, subsistiendo las relaciones preincaicas (Oberem, 1981).

Una guerra de más de diez años necesitaron los Incas para someter la región norte de la Sierra ecuatoriana. Muchas causas se han planteado, sin haber seguridad sobre ninguna, y muchas dudas sobre el nivel de desarrollo alcanzado por estas sociedades para enfrentar el poderío cuzqueño (Lumbreras, 1981 b, Ramón, 1986).

La fuerza de estos "cacicazgos independientes" consistiría en el manejo y la disposición de mindalaes, mujeres e indios de servicio, y un manejo muy elaborado de alianzas intercacaicas que mantenían una integración fluida, que les hacía compartir cuencas productoras de artículos exóticos, además del control, hasta la presencia Inca, de zonas altamente productivas, como los campos de camellones de Cayambe. La guerra puede ser explicada, así, por la existencia de un control centralizado de los camellones que no se quiere abandonar, en lugar de habilitar terrenos de altura (Ramón, 1987: 78-79).

No hay acuerdo, sin embargo, en el planteamiento de que los Incas reproducían mecánicamente su modelo sin atender a las formas organizativas locales, ni en que existiría un plan de incanización progresiva de sur a norte, más allá de las circunstancias específicas de cada región. En el caso de los cacicazgos norandinos, la correlación de fuerzas y la eficacia de los modelos locales evitaron la desaparición de las redes de intercambio. Los mindalaes, que, por otra parte, subsisten en Cayambe hasta el siglo XVIII, al readaptarse continuamente a los distintos sistemas impuestos, no ven mermados sus circuitos de intercambio⁴².

Esta misma idea está presente en los planteos de Zuidema (1989) cuando describe la construcción del Imperio como resultado de un largo proceso que

asienta sus bases en la experiencia de sociedades que lo precedieron (Wari-Tiwanaku) y adjudica a las distintas regiones que se van incorporando una jerarquía geográfica y social en el interior del sistema político Inca.

Habría que preguntarse por qué se necesitó, en el caso de la Sierra norte ecuatoriana llegar a la guerra, por qué fracasaron otros mecanismos mediatizadores y qué sucedió con las redes que enlazaban la Costa con la Sierra durante este largo proceso. Si eran los Incas los que permitían a las regiones recién integradas tener mindalaes o centralizaban su administración, ¿en qué situación estaba colocada la sociedad mercader costeña, que no parece ni sometida, ni con sus lazos de intercambio interrumpidos?

Salomón (1980:318) va a plantear, por otra parte, que *"la estrategia de dejar en pie por algún tiempo tales instituciones como los mindalaes y el intercambio generalizado a través de fronteras políticas, no sólo tenía la ventaja de asegurar la llegada de productos de las áreas hostiles, sino también de permitir que las ideas incas marchen a la vanguardia de las tropas incas"*.

Sobre todo en el caso del *Spondylus*, se considera que *"era 'necesidad de Estado' para los Incas la supervivencia y coexistencia de los mercaderes de exóticos. Incluso para garantizar el poder y la subordinación de las comunidades del Estado y la nobleza incásica"* (Paredes, 1991: 168).

De alguna manera, el contrapeso de las transacciones posibilitaba la existencia de un sistema interdependiente y balanceado, que, al articular diferentes recursos complementarios, facilitaba la coexistencia con el Estado Inca.

Para Udo Oberem (1983: 139), los dos contactos más importantes de los indígenas de Ecuador fueron con los Incas primero y luego con los españoles⁴³. Antes considera que *"se habían limitado a simples actos de intercambio o tal vez a contiendas bélicas ocasionales, sin que se hayan llegado a un dominio efectivo del uno por el otro"*. De esta manera, el intercambio a larga distancia no parece relevante antes de la situación del breve pero contundente dominio Inca. En su planteo no pone énfasis el autor a la larga duración de los procesos que se inician mucho antes que el mismo acontecimiento bélico y conquista militar final, ni a la larga experiencia de artículos

de intercambio e información que circulan.

En el caso de la Costa, se considera que tanto la isla de La Puná como zonas periféricas de tierra firme están bajo dominio Inca⁴⁴. Esto, como indiqué no está tan claro y lo discuten varios autores⁴⁵. De igual manera se sostiene que el comercio documentado entre Manabí y Chincha lo están controlando los Incas desde enclaves en la isla de La Plata, al ejercer influencia indirecta sobre el litoral, ya que en esa isla se encuentran objetos de metalurgia y cerámica que no aparecen en el resto del territorio. Con respecto a la zona de Esmeraldas, se cree que ésta nunca formó parte del territorio incaico de manera similar al caso del oriente amazónico (Oberem, 1983: 153).

En realidad en esta Isla aparecen evidencias de cerámica Inca y Chimu, asociada a la Huancavilca, una vez que los Incas se apropian de la red de intercambio Cañari, y fundan Tomebamba. Pero los arqueólogos dedicados al análisis del tráfico a larga distancia proponen la hipótesis de que las islas a lo largo del Pacífico funcionaban como “puertos de comercio” neutrales, que ofrecían seguridad para el intercambio entre grupos competidores, antes que esto signifique algún control indirecto sobre la Costa (Marcos y Norton, 1981, 1984).

Más allá de la calidad de hipótesis que estos planteos puedan contener, ponen de manifiesto la evidente relación que la Costa mantiene con el incario. Aunque esto no indique o pruebe la existencia de una invasión armada para controlar el territorio Huancavilca, sino por el contrario refuerce la idea de una relación de naturaleza negociadora, en virtud de los mutuos intereses que se persiguen.

He recuperado la tesis del ethnohistorador Waldemar Espinoza Soriano, quien sostiene que las relaciones entre los Incas con los Cayapas, Chono, Huancavilcas y Punaes, es decir, las sociedades que ocupaban y controlaban tanto la Cuenca del Guayas como el litoral ecuatoriano-colombiano a la llegada de los españoles, debieron desarrollar mecanismos de intercambio pacífico. Esto explicaría por qué no aparecen elementos de ocupación territorial más al norte de Tumbes, donde hay nutridas evidencias de ocupación Inca tanto en asentamientos como en la cerámica del área (Gaceta, 1982; Álvarez, 1988).

La región del ASAO sufre, al parecer, el intento de invasión por parte de por lo menos dos Incas, Tu-

pac Yupanqui y Huayna Capac. Está relacionada al incario a través de la leyenda de un viaje por mar de Topa Inca Yupanqui desde Manta hasta unas islas lejanas (Hagua Chumbi y Nina Chumbi) (Oberem, 1983), y por el viaje también legendario que realiza el hijo del cacique de Santa Elena a Tumbes (Rostkowski, 1981).

Como consecuencia de los intentos de invasión frustrados se termina abandonando la empresa, no sólo por la belicosidad que muestran los Chonos y Guancavilcas, sino por el poderío naval con que cuentan, y que las tropas incas no manejan, y las adversas condiciones del clima y del bosque tropical a los que deben enfrentarse. En represalia, varias familias Huancavilcas son trasladadas como “mitjmas” desde la época de Huayna Capac al valle de Pacha Chaca (Espinoza Soriano, 1988: 150). En ese sentido, cabe la información también de un grupo de “mitjmas” Huancavilcas en Abancay, en la Sierra peruana (Oberem, 1983) igual que los mitjmas Cañari (Lumbreras, 1981b; Marcos, 1986c), aunque desconocemos con qué grado de jerarquía social.

Esto justificaría la interpretación de que las relaciones se mantuvieran sólo al nivel de intercambio, y que el poder Inca comenzara a partir de Tumbes, en el valle de los Tallanes. Al seguir la idea de que los Incas nunca mostraron interés por incorporar a sus dominios pueblos pertenecientes a estadios socioeconómicos inferiores al suyo, Espinoza Soriano propone que los señores costeños habrían llegado a un acuerdo con el poder central, para tributar caracolas y mullu, como “parias”, a cambio de su independencia⁴⁶. De alguna manera un pago que simbolizaría, antes que el desinterés por la adscripción de la zona al Imperio, el vasallaje, y evitaría que este tributo como expresión de “reciprocidad negativa” (Temple, 1989) se manifestara en la guerra.

Más allá de las apreciaciones teóricas sobre los contrastes en el nivel de organización social que se elaboran para justificar la no invasión o el desinterés, lo importante es que, a lo largo y ancho de todo el Imperio y sus zonas colindantes, circulan cuantiosas cantidades de *Spondylus* en forma de materia prima, exóticos o manufacturas. El Incario no puede permitirse su desabastecimiento, y para ello depende de los intermediarios.

Salomón (1980: 148) dice que “*muy poco se*

sabe acerca del uso (o de la falta) de mullu en la sierra norte, en los tiempos incásicos". Sin embargo, la Costa parece seguir asegurando hasta el final, desde la "semiperiferia" del Imperio, la provisión del mullu a cambio de su autonomía interna (Zeidler, 1991).

Son cuantiosas las referencias coloniales que aparecen sobre el aprecio que existía por las chaquiras de Spondylus (Salomón, 1980: 149), su uso en el pago de tributo a las élites de Quito, su producción en Pasto en enormes cantidades, incluso para pagar el tributo español. Como el oro, se cambiaban por mercancías de toda clase. De aquí que, al relacionarlas con el "carato" que describe Oberem para la Amazonía, Salomón llega a plantear la probabilidad de que las culturas de las tres áreas comunicadas (costa-sierra-selva) estuvieran en completo conocimiento de los sistemas vecinos, y de que podría haber existido un sustrato común o un intercambio sincrónico entre las variantes que presentaba el Spondylus (mullu carato-ramales) .

Pero no sólo el Spondylus manifestaría estas probabilidades una relación similar parece haber existido entre las varias clases de "hachas" de cobre, y denotar un concepto compartido entre grupos muy diversos (Salomón, 1980: 150-151). "Hachas moneda" en la Costa, hachas de prestigio en la Sierra, utilitarias para los Yumbos, eran atesoradas en las distintas regiones. Esto de alguna manera explicaría la corta transición en el manejo del valor moneda que logra la clase dominante indígena a inicios de la Colonia, al llegar a competir con los mismos españoles (Powers, 1991).

3.5.3 La singularidad comercial Huancavilca

Esta situación, de alguna manera articulada pero independiente del imperio Inca, es sin duda la que facilita la reproducción de la sociedad Huancavilca (MAPA 13). No están en guerra directa con el Estado Inca, no tienen gente ocupada en esa actividad salvo coyunturas, y con grupos puntuales, (por ejemplo, Punaes con Tumbecinos y Chonos). Si hubo una negociación que acuerda un vasallaje a través de la Spondylus, parece reinar la paz comercial a lo largo del Pacífico.

En el caso del llamado "país Yumbo", que se extendería desde las estribaciones occidentales de la

cordillera hacia el mar, éste también ocupa una posición anómala en el sistema administrativo Inca. No aparecen integrados en las divisiones "anan" o "urin", ni tampoco en las instituciones estatales, y no hay testimonios de que paguen tributo al imperio. Parece que en esa región el *"Incarío se impuso a nivel de hegemonía militar sin haber logrado la integración de los Yumbos dentro de la cultura y economía imperiales. Tal modus vivendi había sido oportuno para garantizar el ininterrumpido flujo de bienes selváticos y marítimos (cuya producción se realizaba en zonas totalmente fuera del control imperial) hacia ese 'otro Cuzco' que se comenzaba a construir en Quito"* (Salomon, s/f: 11).

La sociedad mercader Huancavilca tributaba cierta cantidad de mullu, como también lo tributaban los mindalae de la Sierra a los caciques de quienes dependían. Esta era la forma de mantener su influyente condición de intermediarios políticos autónomos y proveedores de bienes de prestigio a las élites y la burocracia estatales del norte y del sur de la región bajo su control. ¿Pero qué recibían a cambio, además del prestigio?

Se ha insistido, sobre todo, en la provisión de metales, llamas, obsidiana, coca, lapislázuli, turquesa, lana e información. Todos y cada uno de estos materiales, manufacturados o no, tienen varias alternativas de rutas, ya que su explotación no está monopolizada, aunque sí centralizada en ciertos casos. Así, el cobre que se recibe en Puná para su procesamiento en manufacturas no tiene por qué provenir exclusivamente de territorios bajo control Inca, ya que también lo posee la sociedad Milagro-Quevedo en la Cuenca del Guayas, y los mismos Huancavilcas, con circuitos alternativos (Holm, 1982a; 1982b). En el caso del oro y de la plata, no hay que olvidar el papel de La Toli-ta y su vinculación con las sociedades del sur colombiano.

Mientras la ocupación Inca en la Sierra introduce manufacturas y estilos que la identifican, en lana, cerámica, cueros, arquitectura, fortalezas, orfebrería (Oberem, 1983), nada de esto está presente en la Costa, ni siquiera por intercambio, excepto las materias primas que se procesan y se revierten nuevamente para el comercio. Como parece que es el caso del cargamento de la Balsa que encuentra Bartolomé Ruiz (Notas al final del capítulo).

Creo que, además de este papel de “semiperiferia intermedia” del centro estatal, de todo el intercambio mercantil y de cierta tecnología transferible desde épocas muy tempranas (agricultura, telar, balsas) (Zeidler, 1991; Marcos, 1992), la Costa ofrecía una mano de obra especializada, por centros y regiones, y mantenía la segmentación territorial, articulada sin necesidad de un aparato burocrático y estatal, sino mediante lazos comerciales. Para esto no necesitaba una posesión efectiva político-militar de los territorios, sino un sistema articulado de redes de intercambio con entradas y salidas de bienes, información y conexiones políticas.

Los centros y sus enlaces regionales procesarían las materias primas y la información, y las convertirían en los bienes de prestigio que la creciente demanda de sociedades cada vez más complejas y estratificadas exigían, articulándose así cómodamente al modelo de complementariedad de desarrollos desiguales, pero coexistentes, que en sus diferentes variantes caracterizó al área andina. La manufacturación, asociada al control de rutas y al monopolio de exóticos, proveía de una ganancia comercial y una acumulación de capital que consolidaron la existencia de estas sociedades. Esto, sin que se tenga que llegar a una economía monetaria, pero con claras nociones del concepto de circulante y mercado.

La descripción de La Puná puede ser un ejemplo, aislable, donde se destaca la gran calidad y variedad de colores de sus textiles, el uso de vestimenta de algodón o lana parecida a la de los Tumbesinos, y en cantidades tales que se ofrendaban en sitios sagrados. Manufacturas y metales circulaban, se intercambiaban y tributaban, y abrían fácilmente el camino al mercado colonial y al concepto de precios.

Los Punaes elaboraban y ofrendaban también, con los metales que conseguían, herramientas, figuras y ornamentos finos de oro, plata y cobre en tal calidad y cantidad, que por primera vez los españoles pudieron fundir metales y apartar el quinto real. De éstos se destacaba la especializada manufactura que realizaban hombres y mujeres, y que mantuvo a los orfebres de la isla como muy hábiles plateros durante la Colonia (Volland, 1988: 7). Igual comentario se hace de los grupos Huancavilcas de Manabí que proveían de tejidos muy especiales y finos (denominados “telas de murciélagos”) a la nobleza Inca (Pizarro,

1960). Los escasos datos etnohistóricos de la costa parecen confirmar la evidencia arqueológica de pueblos enteros especializados en un determinado tipo de manufactura, probablemente bajo el poder político de un Señor Principal. Así, pueblos actuales como Salaita o Santa Rosa, en Manabí, presentan fuertes indicadores de especialización, uno en orfebrería de oro y el otro en tejidos. Formaban probablemente parte de la lista de “pueblos especialistas” conectados en la Liga de Mercaderes (Marcos, 1992: 48-49). Más que de control de mujeres por caciques para la producción de artículos a una escala en cierta forma doméstica, como aparece en algunas sociedades, aquí se trataría de una producción altamente especializada que se realiza a mayor escala en distintos centros productores.

Una jerarquización social y geográfica explicaría en la Costa la coexistencia de grandes centros urbanos o sitios ceremoniales (Agua Blanca, Salango, San Isidro, etc.) y otros de menor importancia, subsidiarios o en interacción, que se van articulando desde el período de Desarrollos Regionales (Marcos, 1972; 1992) al conformar un patrón productivo y redistribuidor por excelencia, que maneja hábilmente la mecánica del mercado.

Pero otra función muy especial se le atribuye, y aclararía la importancia que tuvo para el Incario no cortar la provisión de la concha *Spondylus*, y con ella el comercio que la acompañaba.

Hacia 1985, en medio de una creciente discusión sobre el papel y el área de distribución de la *Spondylus*, Jorge Marcos lanzó la hipótesis de que si esta concha se desplazaba por el mar, y seguir la corriente cálida de la Costa que bajaba desde Mesoamérica (El Niño), en la medida que la corriente fría de Humboldt se replegaba más hacia el sur, podría estar significando algo más que un indicador de prestigio social y serviría para predecir proximidades de cambios climáticos. En este caso, sí tendría sentido la ansiada consecución de la concha por las sociedades de los valles desérticos peruanos y la herramienta de oráculo que constituiría para los chamanes⁴⁷ (Marcos, 1986; 1988).

Lumbreras ha apoyado la hipótesis, al tratar la repercusión que tendría para la región de los Andes centrales. Allí, esta concha se convirtió en un “bio indicador térmico” capaz de augurar cambios que po-

drían resultar desastrosos para la agricultura y la fauna marina. La predicción de los movimientos de la corriente de El Niño pudo también propiciar las expediciones de la sociedad Chavin a las tierras del mullo para garantizar el abastecimiento (Lumbreras, 1993b: 360-361).

3.5.4 Artículos de prestigio y complejidad social

Al volver a la forma diferente en que pudo afectar el contacto a la sociedad Valdivia temprana y a la sociedad costeña peruana precerámica (Zeidler, 1991), y hasta qué punto esto condujo a una diferenciación en el modo de producción comunitario, se ha evaluado la organización sociopolítica por la exhibición de una mayor escala arquitectónica (supra), pero deben considerarse algunos reparos que se han hecho para otros casos.

Lumbreras (supra) ha sostenido las limitaciones de este planteamiento como evidencia de distinción de caminos hacia el Estado, y ha señalado que Estados como Wari y el Inca se formaron precisamente en zonas donde la monumentalidad arquitectónica era inexistente.

Se ha argumentado, además, que los arqueólogos han querido ver la esfera del intercambio casi exclusivamente como un modelo de circulación de productos, como circulación de “símbolos” (Langebaek, 1992). En este caso se asegura que el interés, tanto de la sociedad Valdivia como la precerámica peruana, de buscar nuevas alianzas y conocimiento esotérico de áreas geográficas distantes, tendría fuertes implicaciones en las relaciones de poder intersocial y en la legitimación del “status”. Tales contactos, para adquirir conocimiento esotérico y artefactos rituales asociados de la cultura material, vistos como un caso de estudios de “distanciación tiempo-espacio”, promovieron, a la larga, una diferenciación del modo de producción comunitario (Zeidler, 1991).

Mary Helms dio una interpretación política similar de las redes de intercambio, y propuso que gran parte del poder de los chamanes en Colombia, Venezuela y Panamá dependía del éxito en la competencia continua por objetos de prestigio producidos en áreas distantes, en ese caso artículos suntuarios y orfebrería. Adquisición de bienes foráneos, más conocimiento esotérico de todo lo relacionado con lo “dis-

tante”, constituiría la base misma del poder cacical, ya que “la distancia geográfica se asimilaba con la distancia sagrada” (Langebaek, 1992: 202).

Sin embargo, parece que, aunque el intercambio de artículos suntuarios a larga distancia resalte el prestigio de los caciques, su rol en el origen de sociedades complejas no está claro. Langebaek ha señalado una serie de argumentos en contra de esta relación. Las evidencias etnográficas de sociedades igualitarias donde aunque algún sector de la sociedad (usualmente ancianos) controla el acceso a bienes foráneos, no presentan indicios de un manejo político centralizado que sería uno de los principios que distinguen a una organización política compleja (*ib.*, 1992: 203).

Por otro lado, las reconocidas escasas placas de concha *Spondylus* que aparecen en los sitios arqueológicos precerámicos peruanos, identificadas como agente ritual e insignia de situación social de poder (Zeidler, 1991), son de un volumen de circulación magro, que no parece prueba suficiente para algunos arqueólogos para explicar el surgimiento de sociedades complejas (Binford, 1983, en Langebaek, 1992).

Para la situación de relaciones centro-periferia, aunque ésta no sería la relación temprana que expone Zeidler, sino su consecuencia, parece difícil explicar “el desarrollo de las sociedades que actuaban como centro a partir de la extraordinaria habilidad de unos cuantos individuos (y por lo tanto la falta de habilidad de sus contrapartes de la periferia) para manipular conocimiento” (Langebaek, 1992: 203).

Finalmente, se anota que otro problema del modelo político del intercambio es que no toma en cuenta la esfera de utilización de los objetos de lujo, fácilmente transportados, almacenados y cambiados, se habrían constituido en algunos contextos (sería el caso de Valdivia) en una “fuente de financiamiento”, al brindar control económico a los caciques (*ib.*, 1992: 203).

En todo caso, sin olvidar la función de la ideología en el intercambio, ambos autores (Zeidler, 1986; 1991; Langebaek, 1992) siguen a Renfrew en ligar los extremos de las líneas de circulación de productos a procesos de complejización de las instituciones relacionadas con el intercambio. La circulación de bienes nutre la división del trabajo y, con

ello, la complejidad social. En el caso de las relaciones de Valdivia con otras sociedades, cada uno de los extremos de la red constituirá una organización centralizada que favorecerá la producción de nuevos artículos para satisfacer la demanda interna y externa, y tratar de obtener nuevas materias primas. Aunque esto no nos explica por qué uno de los extremos se orienta hacia formaciones de tipo Estatal y el otro no.

3.6 LA SOCIEDAD HUANCABILCA EN EL PERÍODO DE INTEGRACIÓN (500-1530 D. C.)

¿Qué clase de sociedades ocupaban la Costa del ASAO a la llegada de los españoles? ¿Se trataba en su mayoría de los grupos locales, escasamente estructurados, con algunos enclaves de centralización política? ¿Había clases sociales, mercado, urbanismo y ciudades, cacicazgos o alguna forma de Estado? ¿Cuáles eran las relaciones sociales fundamentales que caracterizaban la sociedad? Estas son algunas de las preguntas claves, para un período tan significativo como abandonado de investigaciones. A partir de las respuestas encauzaremos nuestro análisis sobre los procesos posteriores al hecho colonial.

Para los “andinistas”, la Costa y los valles del extremo norte del Perú (departamentos de Piura y Tumbes) constituyen el límite septentrional de la “organización andina” de la producción y del “orden andino” que permite asegurar la reproducción social. Allí comienzan las diferencias entre las formas de desarrollo social que ambas áreas manifiestan.

Las sociedades centro andinas están mejor investigadas, y a partir de su conocimiento se ha construido un modelo global que muchas veces ha dejado de lado las singularidades que diferenciaron otras regiones con las que estaba articulada. Una de sus características es que en ellas se impulsan instituciones que regulan formas complejas de cooperación, principio ideológico fundamental para subsistir.

La “organización andina” se expresa en los sistemas de producción, basados en el manejo de la irrigación en los valles costeros y en el manejo paralelo de una serie de ciclos de producción en diferentes pi-

sos ecológicos en la Sierra. El acceso a climas diversos y distantes aseguraba la cumplimentación de dieta y recursos. El trabajo de las unidades domésticas, combinado con el intercambio regional y entre las élites gobernantes, lograba regularmente el abastecimiento y la producción de excedentes. En el ámbito ideológico el "orden andino" se imponía y se mantenía por medio de un culto a los ancestros, cuyos mitos y ritos se celebraban mediante un calendario ceremonial, fijados por una iconografía presentada en los templos y material de los centros administrativos y ceremoniales (Golte, 1980; Carter y Albó, 1988; Hocquenghem, 1991).

El ayllu era la unidad fundamental de organización a la que pertenecía un individuo como descendiente real o ficticio de un antepasado común. El ayllu no tenía continuidad territorial, sino que asumía forma de "archipiélago", "salpicando" todo el territorio (Murra, 1975). Otra de sus características era la complejidad organizadora que garantizaba el equilibrio mediante un sistema de autoridad dual, que enfrentaba y unía dialécticamente a grupos opuestos (Carter y Albó, 1988: 452).

En el área norandina, la existencia de intercambio local, regional y a larga distancia, con formas que iban desde el trueque al comercio extemo, es la que va a definir la singularidad de las sociedades desde épocas muy tempranas. Las relaciones comerciales, fuera de las fronteras espaciales del área, establecen un mercado físico y económico, del cual se extrae una ganancia de tipo mercantil, convertida en un capital acumulable por ciertos sectores de la sociedad, a partir de la circulación de productos con valor de cambio. En el intercambio generalizado, varios productos han adquirido, en ciertas circunstancias, valor de medida, el Spondylus, "las hachas moneda" de cobre y quizás la coca. Pero este "valor moneda" no se expresa de forma universal en todos los bienes, ni éstos se expresan exclusivamente en él, especialmente el caso de la Spondylus (Paredes, 1991).

Los mercaderes marítimos y los mindalaes mantienen comunicadas las regiones que enlazan, llevan y traen diferentes categorías de información, por diferentes conductos, y finalmente las epidemias, y de ahí también el carácter "diplomático" que pueden adquirir para ciertos señoríos en la Sierra. Cruzar las fronteras culturales y salvar situaciones potencial-

mente tensas o violentas se consigue mediante sociedades de comercio o vínculos de parentesco. Estos son señalados como "mecanismos fronterizos" probablemente establecidos para llevar a cabo las actividades comerciales (Zeidler, 1986).

Las descripciones más referenciadas sobre el tráfico marítimo son, sin duda, aquellas que relatan el encuentro de una nave española con una balsa mercader procedente de las costas de Manabí.

Bartolomé Ruiz es enviado como avance desde Panamá para que navegue durante dos meses hacia el sur y recoja información útil a las tropas de Pizarro. El itinerario y los sucesos son documentados en la "Relación de Samano-Xerez", escrita por Francisco de Xerez, quien sirvió a Pizarro como secretario durante la tercera expedición de éste al Perú, según Porrás Barrenechea (Mester, 1990), y atribuida a varios autores por Szaszdi (1978). En el encuentro capturan a tres indígenas para entrenarlos como "lenguas", uno de ellos el famoso Felipillo, que intervendrá en el apresamiento de Atahualpa y finalmente será eliminado por los mismos españoles.

Los detalles sobre el encuentro de los españoles con una balsa indígena en las costas de Manabí han sido tratados y analizados por numerosos autores⁴⁸. El estudio de este texto de referencia es de primordial importancia para dar una idea complementaria a la arqueológica sobre el tráfico mercantil que fue documentado en los primeros años de la Conquista.

Otra Relación de 1550, de Oviedo y Valdés, quizás menos usada, también ofrece testimonios sobre los mercaderes del Pacífico. Con respecto a ella dice Szaszdi que corrobora a la anterior, aparece en la General y Natural Historia de las Indias, de Fernández de Oviedo, y los textos, si no idénticos, son por lo menos paralelos. Oviedo compiló una serie de materiales e información, y los redactó -a varios años de distancia- por lo que coinciden en numerosos aspectos (Szaszdi, 1978).

De esta última me interesa rescatar que la navegación a larga distancia, y en grandes naves no parece resultarles extraña a los españoles, saben de indios mercaderes, y hacen una serie de comparaciones con la información que tienen de conchas similares en el mediterráneo, así como sobre las personas. De éstas se dice que no todas eran hombres, y que en la balsa viajaban también mujeres y jóvenes.

Además, existen otras crónicas en las que se destaca la capacidad marítima de los pueblos desde la costa norte peruana hasta Esmeraldas. Norton (1986) revisa la documentación y compara las distintas formas de navegación prehispánica y su persistencia durante la época colonial cuando todavía unen Paita con Panamá.

Algunos autores no están convencidos de la existencia de clases, en cuanto a sectores separados de la producción, pero que tienen un acceso diferenciado al consumo. Pero la información que provee la sierra norte indica que los señores étnicos obtenían no sólo una ganancia tributaria de sus mindalae, sino que éstos debían sometimiento a los mismos como fuerza de trabajo especializada. Ellos constituían un grupo diferenciado del resto de la sociedad. Ocupaban barrios especiales cercanos a los de los señores y sus familias, incluso acumulaban productos exóticos como indicador de prestigio (Salomón, 1980).

Si bien la tributación de este grupo es especial, tanto por categorías como por ubicación geográfica, el conjunto de la sociedad parece tributar hacia determinados centros concentradores. Se asegura por fuentes etnohistóricas que los caciques mayores de la sierra norte, además de controlar mindalae para abastecerse de productos exóticos, básicos en la redistribución para reproducir su poder y manejar alianzas con otros grupos, controlaban numerosas mujeres que elaboraban artículos para el intercambio. Además, recibían tributo y mita de todos los grupos sujetos a su jefatura (Salomón, 1980; Ramón, 1987).

Es cierto que se ha venido usando el caso de los señores étnicos de Quito como referente constante para generalizar a toda el ASA (Salomón, 1980). Debemos advertir, sin embargo, que no se trata del mismo tipo de sociedades. Y así como en la Costa falta trabajo etnohistórico sobre el papel social y lugar que ocupan los mercaderes y "mindaláes", en la Sierra falta mucho trabajo arqueológico que nos permita discernir el tipo de relaciones de producción dominantes que caracterizaron a los señoríos, así como la naturaleza de los intercambios que se llevaban a cabo.

Se dice que los caciques norandinos no eran los que comerciaban directamente, sino que eran

"promotores" de un estrato social privilegiado que, a la vez que comerciaba, pagaba un tributo "monetario" (Salomón, 1980; Ramón, 1987). Pero este grupo también tenía posibilidad de acumulación, y era capaz de intentar, ya en época colonial, sobornar para adquirir una determinada posición social que le estaba negada. ¿Hasta qué punto esta última situación puede adjudicarse a la nueva condición colonial o expresa los términos habituales en que se estaban desarrollando las relaciones sociales previas a la conquista?

Para la Sierra, Salomón (1980: 151-152) adelanta que *"es difícil adivinar si la chaquiras recogida por los jefes en tributo, era utilizada en la compraventa o mercadeo impersonal, pero la posibilidad no puede desecharse"*.

Se ha generalizado, para la Audiencia de Quito (Paredes, 1991), que la tributación a los señores o caciques no está enmarcada en relaciones mercantiles, ya que las relaciones de producción dominantes son estrictamente de ayuda mutua o reciprocidad. Esto debido a que la tierra no llega a constituir un bien pasible de acumulación, como en el caso de las panakas Incas, y el modelo se resuelve en cuanto a concentración y redistribución. Pero nos quedan dudas sobre si esta caracterización es válida para todos los grupos.

Al seguir a Meillasoux (1979: 60-61), se señala que la estructura comunitaria es determinante sobre los intercambios y el dinero primitivo, pues él asegura que *"las mercancías y el numerario, por ejemplo, son neutralizados por su transformación en tesoros o bienes patrimoniales en la economía doméstica o palaciega... Los intercambios están polarizados por el decano o el soberano pero no penetran las relaciones domésticas o de afinidad"*.

Sin embargo, en las sociedades costeñas, ciertos bienes de uso han adquirido el valor de mercancía y han propiciado la acumulación de un capital, al competir en este caso con la importancia central que puede tener el acceso comunitario a la tierra, aunque éste se sigue manteniendo hasta nuestros días. Las mercancías y el numerario no terminan de ser neutralizados por su conversión en tesoro o bien ritual.

Los señores principales subordinan conjuntos de poblaciones y regiones, aunque desconocemos si,

al igual que en la sierra norte, monopolizan la sujeción de los mercaderes. Los mercaderes podrían constituir un sector no sólo especializado y desligado de la producción agrícola y de manufacturas, sino con un acceso al consumo diferencial de productos con un alto valor agregado, que incluso llega a necesitar del apoyo de una fuerza guerrera regular. Aunque en parte deban entregar un tributo, quizás como mecanismo de articulación, referencia y nexo objetivo a una comunidad, sus condiciones de vida permiten la diferenciación del mismo, quizá como un gremio.

Tanto si están sujetos como si son comerciantes libres que pagan un impuesto en valores de cambio, colocaría al grupo como tal en otra situación de movilidad social. Aunque formando parte de la comunidad y cumpliendo una función para la comunidad y su poder político, los mercaderes expresarían las nuevas relaciones de producción y reproducción que se estaban gestando, ya que no sólo los caciques estarían en capacidad de acumular excedentes. En la balsa marítima se habla de unas 20 personas que viajan, y se mencionan en la Relación de Oviedo hombres, mujeres y jóvenes. Desde luego que los mercaderes no necesariamente tienen que ser hombres; no son tampoco los únicos que navegan, pero no queda claro qué papel están cumpliendo los integrantes de la expedición como conjunto social.

La especialización se manifiesta también, a partir de la existencia de estos mercaderes y por la dedicación exclusiva que los distintos pueblos mencionados como unidades de producción llevan adelante. En tanto ésta es parte de la dinámica de reproducción del sistema, las relaciones que entrañan pueden estar dando paso a la disolución de los mecanismos fundamentales de la comunidad doméstica (Meillasoux, 1979).

Estoy de acuerdo en que la existencia de "dinero primitivo", exóticos, mercancías, comerciantes y mercados no significa que estemos frente a una economía mercantil generalizada, ya que sigue predominando el valor de uso sobre el valor de cambio, pero esto *"también nos hace entender que los elementos de la futura producción mercantil comienzan a surgir en el seno de una economía comunitaria..."* (Paredes, 1991: 92).

Ciertos centros de poder con mayor o menor

extensión geográfica parecen coexistir y conformar entidades sociales mayores, que se diferencian unas de otras por sus manifestaciones culturales (¿los "super señoríos" de Salazar?). En todo caso, se trata de una territorialidad segmentada, que carece del aparato estatal burocrático y unitario propio del área andina central.

Así, la sociedad Huancavilca se hace perfectamente distinguible en el espacio de otras sociedades como la Nigua o la Milagro Quevedo. No obstante, da la impresión de que el conjunto termina siendo una sutil extensión de las mismas formas de organización social.

¿Se trata de Estados al "estilo Inca"? Si comparamos cómo se resuelven las condiciones de existencia en los Andes centrales y los Andes septentrionales, no cabe duda que en el primer caso, la forma primordial de acumulación de excedente se obtiene de la coacción tributaria de grupos monoprodutores, articulados desde el Estado en "archipiélagos verticales" complementarios. En el caso de los segundos, si bien la tributación está presente, parece no ser la única vía de acumulación, ya que se extiende a las relaciones de comercio a larga distancia, que son las que de alguna manera le dan identidad a la región.

En la Costa no se percibe un único centro de poder político, como pudo ser el caso del Cusco. Único asentamiento considerado "ciudad", de ocupación permanente, diferenciada, residencia de amplios sectores sociales civiles, cuya élite desde allí controla y administra el resto del territorio y el comercio exterior, así como a los centros urbanos que cumplen funciones político administrativas (Lumbreras, comunicación personal).

Por el contrario, en los crecidos centros de asentamiento (Real Alto desde el 3.200 a. C.) de la Costa parecen convivir todos los sectores productivos de la sociedad, desde agricultores, artesanos, pescadores, comerciantes, hasta especialistas políticos y religiosos. El germen de una jerarquización de sitios parece iniciarse desde Valdivia (Zeidler, 1986) y no es necesario esperar el período de Integración para terminar de abandonar la vida aldeana, que algunos autores atribuyen al ASA (Lumbreras, 1981b), y pasar al desarrollo urbano y la complejización de los procesos sociales.

Los grupos se expanden en una cuantiosa va-

riedad de asentamientos de diferente orden complementario y jerárquico (Fauria, 1991), que deberíamos considerar como ciudades, urbanizaciones, aldeas, así como sitios dispersos que se articulan regionalmente y están funcionando como centros productivos especializados y redistributivos, o por lo menos acumulativos, pero sin perder en definitiva la pertenencia a una entidad sociocultural mayor. La ocupación territorial está definida por la dispersión de asentamientos, transformaciones del paisaje y material cultural, que permite adscribirla a unidades globales mayores (Manteño Huancavilca, Jama, Milagro-Quevedo). El orden político parece expresarse en términos más que nada regionales, así Jocay, Salango, San Isidro, Cangrejitos y tantos otros sitios, ejercen una función regidora para las distintas jerarquías de asentamientos distribuidas en sus territorios.

3.6.1. Articulación económica y política

¿Alcanzaron estos centros algún tipo o grado de conexión política mayor? La ubicación de las llamadas “sillas de poder” en ciertos edificios importantes y en ciertos lugares estratégicos de la cordillera de la Costa promovieron la hipótesis de una comunicación más allá de la comercial, que podría contemplar decisiones de carácter político-ideológicas entre los señores regionales (Marcos, 1992; McEwan y Silva, 1992; Fauria, 1993).

No olvidemos la descripción de Benzoni, cuando relata que el señor Baltacho, de Santa Elena, sólo se inclina ante Colonchis, que es un señor de mayor jerarquía social, y éste a su vez puede ser considerado un Señor aparte del de Çalangome, o el de La Puná, al cual se subordinan otros siete de pueblos menores de la isla.

Los pueblos que integraban la Confederación Huancavilca podrían haberse regido por ciertas normas que les permitían llegar a acuerdos en ciertos casos, que afectarían determinados intereses, que se solucionaban mejor si los trataban en común. Esto no implicaría de ningún modo anexiones territoriales ni una centralización del poder (Fauria, 1993: 53).

La sustentación del poder de estos grupos, sin embargo, no parece descansar en lo político exclusivamente, y habría que mirar su papel como ejes ordenadores de los intercambios materiales y de infor-

mación, que permiten la subsistencia de la sociedad en su calidad de “periferia mediadora” de Estados expansivos.

Si comparamos esta caracterización con la de las sociedades interandinas, notaremos algunas diferencias que explicarían el complejo orden comercial que rige la Costa. Salomón (1980: 87) va a plantear la obligada interdependencia regional en la Sierra, ya que *“entre los diversos pisos ecológicos no hay uno que ofrezca todos los productos necesarios para un nivel de subsistencia culturalmente aceptable”*.

Los cacicazgos norteños ocuparon “pequeñas regiones” ecológicas con una apreciable variación “vertical”, y tuvieron así acceso a una gama de recursos a través del dispositivo que Oberem (1981) denominó “micro verticalidad” (múltiples aprovechamientos de los nichos adyacentes a las llajtakuna). *“Pero justamente por esta razón, los cacicazgos dentro de cada subregión determinada exhibieron una tendencia centrípeta. A falta de diferencias complementarias que permitiesen una interdependencia ‘orgánica’ o de presiones demográficas que permitieron a un sector superpoblado y agresivo imponer una unificación coercitiva, los cacicazgos parecen haber hecho lo posible para lograr una autonomía local”* (Salomón, 1980: 117).

A pesar de cierta tendencia a una formación más rica en la parte central de cada subregión, ésta no tendría ninguna función integradora ni gubernamental sobre el resto. Ya que las bases económicas de los varios valles interandinos son muy semejantes, es entre los grupos de subregiones que se dan los niveles de interdependencia.

Así, *“ningún cacicazgo se sabe que haya ejercido dominio político fuera de su pequeña región. Esto implica que la dimensión política de la economía, consistía en parte, en la lucha para garantizar el acceso a recursos fuera del alcance de los controles coercitivos”*. Los vínculos se vuelven el aspecto principal de la política cacical al estimular todos los accesos disponibles y promover un grupo de élite negociador, los mindalaes (Salomón, 1980: 118).

La arqueología muestra que, en la Costa, desde la etapa de Desarrollos Regionales (300 a.C. -500 d.C.) hacia Integración (500-1532 d. C.) se produce una transición que va a conducir a cambios en la estructura de la sociedad, en el desarrollo de la produc-

ción, en el manejo de la naturaleza y en la recomposición de las relaciones sociales y económicas. Es durante esta transición que se afirma que los cambios en la estructura social conducen al surgimiento de los señoríos y las clases sociales en la Costa ecuatoriana (Marcos, 1992: 27 y 37). Algunos autores ven en esta época la probable aparición de “mercaderes”, como sectores diferenciados de la sociedad (Paredes, 1991).

Ya desde Desarrollos Regionales las figurinas cerámicas aparecen *“con atuendos rituales que glorifican a cada grupo de especialistas e ilustran estamentos sociales que iban surgiendo, articulados a los ya existentes que controlaban desde el Formativo la vida política y ritual de la sociedad neolitizada”* (Marcos, 1992: 48). Entre éstas aparecen representaciones de guerreros con sus armas y defensas, sobre todo en las culturas Jama Coaque y Tolita, que comparten sus fronteras con la sociedad Huancavilca.

La sociedad costeña comienza a institucionalizar el uso de la fuerza desde el Formativo Tardío, y la incrementa como característica de los mercaderes que comerciaban con formaciones sociales más poderosas de nivel estatal. Una larga lista de armas usadas intenta soportar el control de las rutas y dominios de los bienes de intercambio (Marcos, 1992: 50-51).

De esta manera van ganando prestigio tanto las sociedades que comercian, los especialistas en la manufactura, los buceadores de *Spondylus* y otras conchas, los especialistas en su circulación por mar y tierra y los que defendían las rutas. Así, algunos estamentos que funcionaban a manera de clases se fueron separando poco a poco, y durante el período de Integración *“algunos terminan sometidos a la directa explotación de quienes controlaban la producción y aparentemente también los medios”* (Marcos, 1992: 48).

En la transición se notan cambios en los sistemas agrícolas que son transformados y mejorados, al adaptarse al mejor conocimiento que sin duda se tiene sobre el medio ambiente y las alternancias climáticas. Albarradas, terrazas de cultivo y campos de camellones, así como “colcas” o depósitos de almacenamiento, acrecientan el potencial de una agricultura altamente intensiva. Se refleja una combinación de agricultura con caza, pesca y recolección, asociada a una diversidad de tecnologías de navegación que po-

sibilitan el dominio tanto de ríos como de altamar (balsas, canoas, bongos). Esto se complementa con una mayor domesticación y manejo de animales, desarrollo de tecnologías y manufacturas en tejidos, metalurgia y cerámica doméstica y ceremonial (Marcos, 1992: 17-29).

El proceso de diferenciación en el manejo del espacio productivo iniciado en Valdivia, que promueve una “bifurcación social” con Real Alto como centro de sitios satélites (Zeidler, 1986b), va a culminar en un control cada vez más complejo y mayor de los variados medio ambientes. Una amplia diversidad de sitios se irá expresando a lo largo del tiempo, hasta volverse explícita la existencia de una jerarquía social y espacial (Marcos, 1982a).

Microambientes antes no explotados pasarán a ser aprovechados para la producción. En algunos casos se demuestra un control especializado de diversidad de ambientes, explotados por segmentos de la población, asociado a una jerarquización de sitios de playa, estuarios, sabanas, piedemonte y valles con un centro principal administrativo, que controla las albarradas y el regadío, mientras que aldeas y poblados dependientes se vuelven tributarios. Este manejo diferencial y complementario, promotor de excedentes para el tributo y el mercado, se verifica recurrentemente durante la etapa de Integración (Marcos, 1982b y 1992: 41).

En esta etapa resalta la combinación económica de que se vale la sociedad Huancavilca. Su fórmula organizativa espacial, en ese sentido, no admite una división norte-sur sino este-oeste, y muestra así un control de la producción complementario, sobre la base de la articulación de medio ambientes que enlazan el mar con la cordillera de Chongón-Colonche. Esto también se constata en los enclaves que penetran las fronteras de otros grupos hacia el norte (Bahía de Cojimíes, Atacames y Cerro Los Liberales). Si bien se admiten manifiestas diferencias en ciertos aspectos de su cultura material (cerámica y vestido) estas pueden leerse también como símbolos de identidad de los diferentes segmentos sociales que, aunque al formar parte de la sociedad Huancavilca, mantenían relaciones diferenciadas a la vez que una ideología compartida que se expresaba en la distribución de las “sillas de poder” (Marcos, 1992: 42-43; McEwan, 1992)⁴⁹.

Las redes horizontales que articulan el espacio del mar con la cordillera costeña se extienden hacia la cordillera andina y llegan a la Amazonía. Las “lajtas” serranas conseguían por trueque, y ya en época colonial por moneda, tres productos considerados bienes de primera necesidad que les proveían las comunidades Yumbos: sal, ají y algodón (Salomón, s/f). Gran variedad de productos van y vienen, cumpliendo los circuitos de tierras bajas y tierras de altura, proveyendo materias primas para manufacturar o elementos accesorios a la vida social de los grupos que ocupan los diferentes pisos ecológicos. La complementariedad ecológica entre las dos regiones se consigue por la existencia de una red vial que conectaba el país Yumbo con la región circunquiteña y permitía el acceso directo a las riquezas de la zona marítima de Manabí (Salomón, s/f: 6-9).

Ya que la Costa nunca parece haber estado aislada en el contexto del ASA, sus diferentes regiones mantienen intensas y constantes relaciones que se prolongan hasta la Colonia, y crean enlaces no sólo económicos, sino también sociales y quizás políticos ocasionales (Fauria, 1993). Al igual que en el caso de las sociedades del norte peruano, la reproducción de estas sociedades se garantiza por el mantenimiento de las importantes conexiones establecidas con otras áreas vecinas, y no tan vecinas⁵⁰.

Al mirar la situación desde la región interandina, Caillavet (1989) enfatiza las relaciones de gran familiaridad que la etnia de Otavalo, considerada por los españoles como la más próspera y poderosa entre los grupos de la sierra norte, mantenía con otras regiones. Tanto con la selva occidental de la región de Esmeraldas y sur de Colombia, como con la selva oriental o amazónica, ciertos productos claves para las sociedades norandinas, como el algodón para la manufactura de tejidos, oro para adornos corporales y ofrendas, coca, *Spondylus Strombus*, y pita, se conseguían de la región costera, a la que se proveía de sal controlada por Otavalo, y desde la que se transfería el *Spondylus* a los Quijos donde se volvía “caratos” con valor de cambio. Durante la colonia se mantiene aún el papel de las tierras calientes, como proveedoras del algodón necesario para la fabricación de mantas con que los caciques de Otavalo deben pagar el tributo (Caillavet, 1991).

En conclusión, el conjunto de esta amplia in-

formación sintetizada permite, sin lugar a dudas, caracterizar a las sociedades que ocupaban el ASAO, especialmente la Manteño Huancavilca, como entidades fundamentalmente interconectadas entre sí, que manifiestan una alta complejidad económico social y cumplen un papel trascendental en la articulación de sistemas distantes y diferenciados.

Es sin duda la capacidad que desarrolla la sociedad Manteño-Huancavilca como intermediaria y abastecedora de productos e información la que le otorga la singularidad con que se la distingue en el contexto de las conexiones a larga distancia de la América precolonial.

Las interacciones sociales, desde formas de reciprocidad al comercio con obtención de ganancia y acumulación de capital, se expanden en el ámbito local y regional hasta enlazar a larga distancia circuitos que unen la costa norte del Perú con regiones de México. Redes de intermediación que, sin embargo, se muestran lo suficientemente flexibles para expandirse o contraerse al adaptarse a las circunstancias históricas.

Este carácter de intermediaria la sociedad costeña lo alcanza gracias al control y el manejo de extensas redes de intercambio, marítimas y terrestres, que le facilitan el acceso y el monopolio de ciertos productos considerados esenciales para la reproducción de las sociedades interandinas. La obtención de la *Spondylus* llega a convertirse en cuestión de Estado, y el Incario no puede permitirse su desabastecimiento. Colocados en esta situación de proveedores imprescindibles, los mercaderes costeños se convertirán, por su misma relación de naturaleza negociadora, en mediadores entre dos sistemas de redistribución diferenciados: el mesoamericano y el centro andino. Esto también los vuelve sectores capaces de manejarse en ambos mundos y reconocer y manipular códigos diferentes de comunicación.

Como “semiperiferia” del Imperio Inca o como abastecedora imprescindible, el conjunto de la región consigue en su peculiar autonomía política articularse cómodamente al modelo de desarrollos desiguales pero complementarios que en sus diferentes variantes caracterizó al área andina. Si bien hay un control jerarquizado a través de una élite gobernante de amplios espacios regionales, que mostraría un principio de organización política centralizada, no se trata de

los grandes espacios territoriales que muestran los Andes centrales. Hasta cierto punto, parece tener más importancia para esta sociedad la construcción y la expansión de las fronteras simbólicas que delimitan las redes comerciales.

También a diferencia de las sociedades centrales andinas, el tributo no es la única vía de acumulación que se usa, sino que se consigue también a través del comercio a larga distancia. Aunque aparecen elementos, como “dinero primitivo”, acumulación de ganancias, concepto de valor de cambio, mercancías, comerciantes y mercados, no se trata aún de una economía mercantil generalizada. Pero son estos elementos los que deberían considerarse para evaluar la modalidad de inserción de esta sociedad en las nuevas relaciones de carácter capitalista que impone el sistema colonial.

Me propongo, sobre la base de esta caracterización, demostrar de qué manera las formas precapitalistas de producción de estas sociedades encuentran o no un margen de sobrevivencia en el nuevo contexto colonial, y cómo se ven transformadas para permitir la reproducción de las nuevas entidades colectivas que se conforman.

Trataré de mostrar cómo encaja el patrón procesador de materias primas y redistribuidor por excelencia de manufacturas y exóticos a los centros de poder en la nueva dinámica colonial. Frente a la desarticulación que convierte a las nuevas etnias en sociedades parciales y atomizadas, indagaré qué va a pasar con las redes de intercambio a larga distancia y las conexiones interregionales que se mantenían. Estas redes habría que preguntarse si pueden resultar de alguna manera, y en algún momento, necesarias para el abastecimiento del nuevo espacio jerarquizado por los intereses de la acumulación colonial.

La búsqueda de alternativas para enfrentar la condición de tributaria de esta sociedad, sin duda pondrá a prueba el ingenio empresarial, una vez desarticulados los circuitos tradicionales que le aseguraban los valores no monetarios exigidos por el incario. Antiguos proveedores de “mullo”, ¿con qué pueden reemplazarlo si deciden aprovechar las oportunidades que ofrece el nuevo mercado español, al mantener su carácter mercader?

Sin duda, las transformaciones para afrontar la nueva condición de explotación, opresión cultural y discriminación van a ser muy profundas, pero a la vez necesarias en el proceso de redefinición histórica que emprenden estas sociedades para conseguir su supervivencia.

En los siguientes capítulos pondré énfasis, entonces, en el impacto general que causa la conquista y la imposición del sistema colonial sobre todos los territorios con los que estaba conectada la sociedad Huancavilca.

Notas

- 1 *“Es cierto que pocos entre nosotros dominamos todas estas tácticas; pero tan cierto es que si no nos asociamos en equipos que sí las pueden controlar, nuestros esfuerzos continuarán marginales e inadecuados al gran tema del desarrollo de las civilizaciones americanas”* (Murra, 1982: 266).
- 2 *“Los hechos coloniales serán los mismos, pero su interpretación puede diferir. Si aceptamos que en Mesoamérica, en vísperas de la conquista española, existía un sistema político y social complejo, con guerras de conquista, imposición de tributos, alianzas matrimoniales entre las élites, comercio de larga distancia, ciudades monumentales, grandes diferencias de clase, etc., la lectura de la conquista por Hemán Cortés puede diferir de la que haríamos si creemos que se trataba de pequeños grupos, la mayoría de ellos en el estadio ‘tribal’ y algunos alcanzando el rango de ‘señorío’. Y esa capacidad de acción durante la conquista se pudo proyectar más allá”* (de Rojas, 1993: 104-105).
- 3 Esta fórmula permea incluso el análisis contemporáneo cuando se recupera que este pasado interandino; visto como autosuficiente, haría parte de la constitución histórica de “lo andino” y daría carácter a tal comunidad (Sánchez Parga, 1984). La “magia” y el “salvajismo” de los habitantes de las tierras bajas, “el oriente”, todavía justifica el convertirlas en depositarias de la “sabiduría ancestral” y “futuro promisorio de la humanidad”, o en el contraste “bárbaro” y “exótico” a la “normalidad” que propone la identidad nacional dominante (Langebaek, 1992; Viola Recasens, 1992-93).
- 4 Salomón, s/f; Lumbreras, 1981; Zeidler, 1986; Tylor, 1989; Caillavet, 1989; Langebaek, 1992; Viola Recasens, 1992-93.
- 5 No se trata de asumir el concepto de área en su sentido tradicional antropológico, de dispersión o difusión de elementos, como superposición mecánica de cualquier “cultura” sobre cualquier territorio, sino de enfatizar los factores fundamentales de la relación entre el

CAPÍTULO 4

EL IMPACTO COLONIAL

- hombre y su medio. "El concepto de área está, pues, referido a la solución dialéctica generada entre los pueblos y su medio ambiente..." (Lumbreras, 1981b: 16).
- 6 Aunque esta categoría, "cacicazgo", ha recibido severas críticas (Renfrew, 1974, 1984), al igual que las de "tribu" (Godelier, 1978) y "bandas" (Patterson, 1986), por la imprecisión y la ambigüedad de sus contenidos, y la selección del exclusivo elemento político para definirlo (Lumbreras, 1993a, 1994 MS), a partir de ella se ha construido el mosaico de formas organizativas predominantes para el ASA.
- 7 Salomón, 1980; Lanrain Barros, 1980; Moreno Yáñez, 1983, 1986; Alcina, 1986; Stemper, 1989.
- 8 Otros autores (Larain Barros, 1980; Salomón, 1980) mantendrán la misma opinión con respecto a los grupos de la Sierra norte ecuatoriana, al criticar la falta de flexibilidad que ofrecen los análisis como los de Service o Fried, ya que no toman en cuenta la extrema variabilidad que hay en cada tipo, y caen en generalizaciones excesivas que no consideran los datos etnohistóricos y etnográficos.
- 9 Esta idea de distinción de grados está presente en casi todos los autores (Salomón, 1980; Ramón, 1987; Volland, 1988). Así, para la Costa Salazar (1988: 72) propone que habría señoríos pequeños y medianos (como los de Calangome y Jocay, que agrupaban cada uno a cuatro pueblos). Estos se articulaban a su vez a un nivel más alto, para formar entidades sociopolíticas de gran extensión, "superseñoríos" o "señoríos máximos", como los bautizó Carneiro (como Manteño y Milagro Quevedo).
- 10 Fried, 1979; Service, 1984; Sahlins, 1977a, 1977b; Hanis 1978).
- 11 Un análisis de esas formaciones indica que ambas tenían un régimen o patrón de asentamiento equivalente, con más población absoluta probablemente en el Titicaca que en los oasis de Ica, con agricultura mixta ambas, con una variada producción manufacturera y que, si en una había reyes, jefes o lo que se quiera, en la otra debió ser similar, con diferencia de riqueza, no de "status" interno, que no tiene por qué haber sido diferente. La diferencia no tiene que estar en su régimen político. No se advierte algo equivalente a los "palacios" (kanchas) que distingue a las gentes en Wari, Chanchan o Cusco. Coexisten centros ceremoniales en ambos territorios, con aldeas o caseríos en el período "clásico"; así, pues, no hay los indicios del "Estado incipiente" en uno que no haya en el otro. El Estado Wari y entre los Incas surgió en zonas en donde no había monumentales obras públicas previas. Eso pone en
- cuestión la jerarquización evolucionista propuesta por Sanders para diferenciar entre Nazca y Moche-Tiwana-ku" (Lumbreras, 1994 MS:3-4).
- 12 Quizás se escapa un poco a este planteo el no enfatizar el papel que cumple el intercambio, en sus diferentes fases de desarrollo, para el surgimiento de especialistas y mercaderes, y con él, el interés de controlar esta particular fuerza de trabajo. Y justamente el intercambio ha sido identificado como el mecanismo distintivo, de complementariedad ecológica para el ASA, prioritario en la investigación futura de las relaciones de articulación socioeconómicas de la región (Actas, 1993).
- 13 A nivel arqueológico, se ha propuesto la necesidad de investigar "la localización de sitios y densidad poblacional regional generadas por postulados o modelos de la acumulación de bienes y el control de excedentes y recursos escasos o muy valorados, i.e, el terreno agrícola más productivo, recursos marinos (tales como la concha *Spondylus*), nudos de intercambio con zonas adyacentes, etc". Además, definir los varios factores que ocasionaron un desarrollo progresivo en los procesos de producción, tanto como una diferencia en las relaciones sociales de producción y en la acumulación desigual de bienes (Zeidler, 1986 MS).
- 14 Los investigadores han remarcado la necesidad imperiosa de intensificar las investigaciones arqueológicas y etnohistóricas sobre esta región y el período de Integración, con el objetivo de cubrir los amplios vacíos de información que se aprecian y la falta de datos fiables para interpretar el desenvolvimiento de estas sociedades durante la Colonia. (Actas, 1993).
- 15 El concepto de área andina hace referencia al "territorio ocupado por los pueblos, cuya relación con el medio ambiente se resuelve a través de una constante mar cordillera bosque tropical, que configura una racionalidad económica integracionista, de corte transversal al eje geográfico de la cordillera, en donde existen, a su vez, áreas menores de cohesión mayor, cuya unidad es tan grande que a lo largo de la historia han sufrido, región por región, el mismo proceso de cambio y han experimentado los mismos básicos eventos históricos, de organización económica, movilidad poblacional, etc., lo que permite que el arqueólogo pueda reconocer, en cada una de estas unidades territoriales, un solo esquema procesal, con las mismas fases que se presentan a modo de 'horizontes' y con elementos que identifican una intensa interconexión" (Lumbreras, 1981 b: 16-17).
- 16 Además de mejorar el panorama general, los trabajos de las últimas dos décadas presentan nuevas perspecti-

- vas teóricas así como orientaciones hacia temas o subáreas menos investigados. Algunos buenos ejemplos lo constituyen la atención a la isla de La Puná (Volland, 1988), el señorío de Jocay (Silva, 1983, 1984 en: Mester, 1990), la cuenca del Guayas y del Daule (Laviana Cuetos, 1987; Volland, 1986; 1989; Espinoza Soriano, 1988; Álvarez, 1989), regiones de la provincia de Manabí (Anhalzer, 1986; Espinosa, 1990) y Esmeraldas (Palop, 1994). También se ofrecen novedosos e insólitos hallazgos de archivo, sobre todo en el ámbito de las cosmovisiones ideológicas de los habitantes de la PSE (Laviana Cuetos, 1982; 1989).
- 17 Collier, 1982; Idrovo, 1990; Mester, 1990; Moreno Yáñez, 1992; Marcos, 1980, 1993.
- 18 Idrovo, 1990; Marcos, 1993; Mester, 1990.
- 19 Aquí se incluyen los aportes de Edward Lanning y sus estudiantes en la Península de Santa Elena (PSE), Donald Lathrap y sus estudiantes en el sitio Real Alto (PSE), Presley Norton con el Programa de Antropología para el Ecuador en la región del sitio Salango en Manabí, Jorge Marcos y Jim Zeidler y sus estudiantes de la ESPOLE en la cuenca del Guayas, PSE y norte de Manabí, así como la Misión Española en Esmeraldas, dirigida por José Alcina Franch, y Alfred Siemens y Patricia Netherly en el valle de Arenillas en El Oro.
- 20 Precisamente la arqueología discute si la cuenca del río Jama no sería también una zona fronteriza entre las culturas Jama Coaque II y Manteño/Atacames, ya que en la región montañosa donde se localiza San Isidro se detectó un sitio tipo "enclave" de la cultura Manteña, en contacto con gente de Jama-Coaque II. Se investiga qué cultura ocupaba el norte de Manabí durante el período de Integración. Mientras que Estrada situaba el límite norte del Manteño en las orillas australes del río Chone (Bahía de Caráquez) y nunca más al norte, otros autores, como Meggers, han sugerido que sí se extendió un poco más al norte de este río (hasta los ríos Briceño y Muchacho), mientras que la cultura Atacames radicada en Esmeraldas baja hacia el sur en la zona de Cojimés y Pedernales (Zeidler, 1986 MS: 7). Nuevas investigaciones arqueológicas han localizado, justamente en los cerros de Manabí, vestigios de terrazas de piedra pertenecientes a la cultura Manteño-Huancavilca que penetran hasta el norte de esta provincia, y confirman así la instalación de enclaves fronterizos (Tobar, 1994MS).
- 21 Induso Saville, quien hizo los primeros reconocimientos y excavaciones en la Costa del Ecuador, consideró que los grandes sitios de los Cerros de Hoja, Jaboncillo, Jupa y Agua Nuevo, donde aparecían las concentraciones de artefactos de piedra, habían sido abandonados antes de la entrada de los primeros españoles (Mester, 1990: 6).
- 22 Otros historiadores en el caso peruano mantienen esta misma posición. Susan Ramírez (1991), aunque sitúa a Hayna Capac en Quito, hace énfasis en que Henry Dobyns postula que posiblemente la población del imperio Inca se había reducido a más de la mitad en los primeros 30 años. En el caso de la región de Trujillo, el descenso comienza antes de la llegada de los españoles. *"Cuando avanzaban hacia Saña, Pizarro y sus hombres encontraron edificios y campos abandonados. La tradición oral, recogida por uno de los primeros cronistas, Felipe Guamán Poma de Ayala, habla de extrañas enfermedades que destruían familias y linajes enteros antes de la llegada de los primeros europeos. Males como el sarampión y la viruela se extendieron más de prisa que la exploración y el asentamiento de los españoles, propagándose de pueblo en pueblo desde Nueva España hasta Centro y Sudamérica, transmitidos tal vez por mercaderes indígenas itinerantes"* (Ramírez, 1991: 47).
- 23 Marcos, 1981; Moreno Yáñez, 1983; Norton, 1986; Mester, 1990.
- 24 Este cacicazgo parece tener poder desde el pueblo de Çalangome hasta Bahía de San Mateo, cerca de la frontera con la provincia de Esmeraldas, y hasta la isla de Salango, en el sur de Manabí. El señorío de Jocay, consistente en cuatro poblaciones, incluida la del mismo nombre, además de las de Jaramijó, Camilloa y Cama, parece estar incluido en estos límites. Silva identifica los cuatro pueblos dependientes de Çalangome en el sur de Manabí, y los correlaciona con los reportes arqueológicos: Tuzco con el complejo de montículos Los Frailes, cerca del actual pueblo de Machalilla; Cercapez, con el sitio de López Viejo, cerca del actual Puerto López; Salango, con un enorme sitio cerca del pueblo actual, y el pueblo de Çalangome en el complejo Agua Blanca, sobre el río Buena Vista, lugar donde también se localizan sillas de piedra (Norton, 1986; Mester, 1990: 17).
- 25 En igual sentido se expresa Collin McEwan (1992:63) a cargo de las excavaciones del asentamiento de Agua Blanca y sostiene que los centros de poder religioso y político de los Manteños se encuentran en los cerros del interior. *"Además suponemos que la distribución de sitios con sillas revela no solo una ideología compartida entre éstos, sino también demuestra que un efectivo sistema de control socio-político estuvo bien establecido a nivel regional"*.
- 26 La implicación de "behetría" podría estar sugiriendo una trasmisión de poder por mérito, con sujeción o no a algún linaje, y no por herencia, lo cual no implica necesariamente anarquía. Recordemos que aun en el caso de los "cacicazgos complejos" el poder parece estar sometido en última instancia al consenso social (Langebaek, 1992).
- 27 Calificado como "posibilista", y utilizado también para interpretar los límites al nivel de desarrollo social alcanzable en la Amazonía (Meggers, 1976), ha sido justamente rechazado por su sentido de variable independiente de la contingencia social (Hardesty, 1979).
- 28 Lathrap, 1970; Denevan, 1966; 1980; Macdonald, 1984.
- 29 Oberem (1983) va a plantear que el modelo ideal preinca en la Sierra del Ecuador fue el "señorío étnico"

- que subsiste hasta la expansión Inca, que para él produce la transición entre el cacicazgo y el Estado. De esta manera los puestos administrativos, antes heredados por pertenencia a un determinado grupo de parentesco, ahora se ocuparán según las preferencias estatales, y desaparecerán las antiguas limitaciones al poder que existían en los cacicazgos. Un señorío tradicional consistía en varias aldeas, cada una con un jefe elegido por parentesco, hablando todas la misma lengua y con el jefe más importante a la cabeza. Las cabezas de los grupos consanguíneos constituirían la "nobleza" que se heredaría, conformando un estamento curaca. Los mindalaes gozaban en este esquema de una posición de alto prestigio social que los situaba entre la nobleza y los "libres comunes".
- 30 Pires-Ferreira al investigar las redes de interacción en los períodos Temprano y Formativo de Mesoamérica (ca.1500 a 100 a.C) en condiciones de reciprocidad y redistribución según las entiende Sahlins, provee distinciones básicas a tener en cuenta. En las relaciones de intercambio recíprocas, no se aplica ninguna tarifa fija, ni se exige que se recíproque con el mismo artículo, como expresión de una relación de proximidad social. Los intercambios efectuados en las fronteras del universo social del individuo, por el contrario, tendrían a ser menos generosos y sociables, potencialmente serían situaciones tensas y violentas. Este "intercambio externo" sería el "comercio" para los arqueólogos, y necesitaría "mecanismos fronterizos" como sociedades de comercio o vínculos de parentesco ficticios para permitir las transacciones (Zeidler, 1986: 135).
- 31 Zeidler, 1986: 148; Marcos, 1986a: 172 y 177; Pearsall, 1986.
- 32 Según Renfrew, existiría una notable asociación entre la capacidad de elaborar artículos para el intercambio a lo largo de amplios territorios y el grado de desarrollo de la división del trabajo y la especialización económica de la comunidad productora (Renfrew, 1975 en: Langebaek, 1992: 195).
- 33 El crecimiento global del nivel de complejidad sociocultural se produjo como resultado del crecimiento 'endógeno' unido a los efectos de un comercio ampliado con comunidades extranjeras con un 'menor' grado de organización". Así, durante el Formativo las "relaciones de intercambio se volvieron asimétricas, hubo una transferencia mayor de información desde los comerciantes ecuatorianos a las comunidades costeñas extranjeras, debido a su mayor grado de complejidad sociocultural, y por ende, de prestigio"(Zeidler, 1986:151).
- 34 Las dos clases de Spondylus eran conseguidas a través de buceadores, convertidos en grandes personajes con prebendas en sus comunidades, de las aguas profundas y cálidas no influenciadas por la corriente de Humboldt, que van desde el Golfo de Guayaquil, la Península de Santa Elena en el Ecuador, hasta el Golfo de California en México (Marcos, 1986a: 170; 1986b; 1992).
- 35 Salomón, 1980; Marcos 1986a; 1986c, 1995; Ramón, 1987; Oberem 1980.
- 36 "Esta área desde muy temprano logró estructurar un esquema de organización social avanzado; pueblos de agricultores con cerámica se encuentran desde los años 3.000 a.C. y aun antes; pues como sabemos hubieron agricultores pre cerámicos... Durante todos los períodos, se percibe además un proceso de intenso contacto entre todas las zonas, lo que hace que los restos materiales conocidos tengan un aspecto de unidad sumamente notable, a pesar de que no se llega, como en el área Central Andina, a procesos unificadores de un carácter político de gran extensión" (Lumbreras, 1981 b:57).
- 37 El palo de madera balsa (*Ochroma spp.*), materia prima básica para las embarcaciones de altamar, tiene su radio de producción desde Tumaco, en Colombia, hasta el Golfo de Guayaquil (Norton, 1986; Holm, 1988). La zona más rica en guadales se extiende desde la cuenca de los ríos Santiago y Cayapas, en Esmeraldas, hasta las provincias de Manabí y Guayas (Sherbondy, 1984). Quizás esta exclusividad también explica que, hacia 1725, un manuscrito da cuenta, en Palpas, una localidad de la Sierra occidental peruana a más de 1.000 Km. de Guayaquil, de las ofrendas en coca y chicha que se le hacen a una caña guadua, usada para transportar al "malqui" o antepasado del pueblo (Sherbondy, 1984: 73-77).
- 38 Como materiales naturales, pututo, turquesa, lapislázuli, obsidiana, hojas de coca, y como utilitarios, maíz, metalurgia, tejidos, algodón, oro, etc.
- 39 Sobre las ruinas de las antiguas fortalezas Cañari, los Incas construyeron ciudades y templos, y en una de ellas, Tomebamba, va a nacer Huayna Capac. A su madre Mama Ocllo se la traslada desde el Cuzco y se le construye una réplica del templo del sol, un edificio redondo cuyas paredes están recubiertas de concha Spondylus, símbolo de las aguas del lago Titicaca con que todo heredero es bañado. No sólo se entierra su placenta en la plaza central, Mullu Cancha, sino que este punto se convierte en la inversión del Cuzco, un nuevo centro político y militar, y se crea una nueva frontera hacia el norte, para la futura expansión, que se extenderá y alcanzará a Quito, donde nace Atahualpa, el último Inca sacrificado por la invasión española (Marcos, 1986c; Zuidema 1989: 281-293).
- 40 Vale la pena agregar que, hacia 1571, Pedro Pizarro relata que en los depósitos estatales de la Sierra había "unas conchas de la mar... (que) traían de Tumbes para hacer cuentecitas muy delicadas..." (Murra, 1982:266 nota 3).
- 41 Durante la colonia, Puná tiene bajo su jurisdicción los pueblos de Naranjal, Machala (pcia. El Oro) y Tumbes, y sus indios están a cargo del puerto de Bola, desembarcadero de la ciudad de Cuenca en la Sierra surecuatoriana (Volland, 1988).
- 42 "Económica ni políticamente, habría sido beneficioso para los Incas decretar la extinción de los Mindalaes, para substituir el intercambio por el abastecimiento

- con colonias propias, no sólo porque era institución enraizada en lo aborígen, sino porque ello implicaba un sometimiento o desalojo de las etnias occidentales y orientales, hecho no consumado o simplemente desestimado. El establecimiento de Kamayuc en cuencas compartidas, parece anterior a la presencia inca, entidades que pudieron ser ampliadas o canalizadas en favor estatal o de Caciques preferidos, como parece el caso del enclave de Guayllabamba manejado por Otavalango" (Ramón, 1987: 87).
- 43 La política Inca de anexión de provincias se basaba en el intento primero de alianzas a través del intercambio de regalos según el modelo de reciprocidad que permitía la autonomía interna y servía como coalición política. La aceptación de regalos era considerada indicador de sometimiento al Estado, y si ésta no resultaba o el grupo se rebelaba, se acudía en segundo término a la guerra. Así la batalla final en la laguna de Yahuarcocha ("el lago de sangre") conduce a la victoria de los Incas sobre la confederación militar de los cacicazgos de Caranquis, Cochasquíes, Otavalos y Cayambes luego de 17 años de guerra (Oberem, 1983:146).
- 44 Otros investigadores no sólo recuperan la idea de un contacto Inca con la Costa, que por cierto es muy real, sino que llegan a proponer que las evidencias de un enterramiento incaico, descubierto en 1892 por Geoge Dorsey en la misma Isla y parcialmente documentado y conservado, constituiría una manifestación del ritual de Capac Hucha. Este ritual, cuyas implicaciones de jerarquización social y espacial para el Imperio Inca fueron tratadas por Zuidema (1989), constituiría para los autores un indicador que estaría delimitando el extremo norte del Chinchaysuyu. El ritual habría sido ordenado por Tupa Inca Yupanqui para su propia muerte, en toda la tierra donde él hubiera estado, y los autores, igual que le atribuyen a Cabello, especulan al cambiar las Galápagos por la isla de La Plata (McEwan y Silva, 1992).
- 45 Moreno Yáñez, 1983; Volland, 1988; Hocquenghem, 1995.
- 46 Esta idea parece surgir de una crónica de Estete, ya que también la retoma Larrain Barros (1980:162) que diferencia la situación de Tumbes hacia el sur como comienzo del pacífico dominio de los señores del Cuzco, en contraste con lo que sería la costa de Guayas y Manabí, y la isla La Puná, que aunque eran sujetos también de los Incas, no lo eran de forma tan pacífica y sólo reconocían y daban ciertas parias y no más. Ambos autores traducen el término "parias", de origen latín, como estipendio para que los poderosos no atacaran ni avasallaran, "tributo que paga un príncipe a otro en reconocimiento de su superioridad" (Larrain Barros, 1980; Espinoza Soriano, 1988: 151-52).
- 47 "Las relaciones de intercambio a larga distancia entre Mesoamérica y Andinoamérica, permitieron la circulación de información sobre el desarrollo tecnológico en la producción agrícola y artesanal, especialmente orfebrería y textilera. Produjeron también, el intercambio y la unificación de criterios sobre observaciones de fenómenos naturales, permitiendo el desarrollo del calendario, la medición del tiempo, y la predicción climática, creándose las bases de una ciencia unitaria en la América Antigua" (Marcos, 1992: 52).
- 48 Jijón y Caamaño, 1930; Porras Berranechea, 1937; Saszdi, 1978; Norton, 1986; Anhalzer, 1986; Mester, 1990; Fauria, 1991, Estrada, 1988, entre otros.
- 49 Una compilación de descripciones localizadas sobre los grupos étnicos de la Costa ecuatoriana nos permitió llevar a cabo, a través de un trabajo de equipo, una reconstrucción en imágenes de las señas principales que distinguían a los componentes de esta población. Esta y otras 14 láminas se exhiben actualmente en el Museo de Sitio "El Mogote", ubicado en el complejo cultural Real Alto en la Comuna "Pechiche" en la PSE (Anexo n° 1).
- 50 Los curacazgos costeros peruanos "no existieron en el vacío sino que dependían de los señores de las serranías por el agua, y, quizás, de otras formas. Esto sugiere que la economía y la sociedad de la Costa no pueden ser clara y completamente entendidas sin también estudiar la situación en las serranías y el contacto e interacción entre la gente de estas dos regiones" (Ramírez, 1987: 60).

Notas

- 1 "...tomaron un navío en que venían asta veynte hombres en que se hecharon al agua los onze dellos y tomados los otros dexo ensy el piloto tres ellos y los otros hecholos asy mismo en tierra para que se fuesen y estos tress que quedarón para lenguas hizoles muy buen tratamiento y truxolos consigo/ este navio que digo que como tenya parecer de cavida de asta treynta toneles hers hecho por el plan e quilla de unas cañas tan gruesas como postes ligadas con sogas de uno que dizen henequen que como cañamo y los altos de otras cañas más delgadas ligadas con las dichas sogas a do venian sus personas y la mercaduria en henxuto porque lo baxo se bagnada traye suys masteles y antenas de muy finas madera y velas de algodón del mismo talle de manera que los nuestros navios y muy buena xarçia del dicho enequen que digo que es como cañamo a unas potalas por anclas a manera de muela de barvero/ trayan muchas pieças de plata y de oro para el adorno de sus personas para hazer rescata con aquellas con quyen yban a contratar en que yntervenyan coronas y dyademas y cintos y puñetes y armaduras como de piernas y petos y tenacelas y cascaveles y sartas y maços de quantas y rosecleres y espejos goarnecidos de la dicha plata y tacas y otras vasijas para veber trayan muchas mantas de lana y de algodón y camisas y aljulas y alcaceres y alaremes y otras muchas ropas todo lo mas dello muy labrado de labores muy ricas, de colores de grana y carmesy y hazul y amarillo y de todas otras colores y de diversas maneras de labores e figuras de

aves y amymales y pescados y arboledas y trayan unos pesos chiquitos de pesar orro como hechura de romana y otras muchas cosas en algunas sartas de quantas venian algunas piedras pequeñas de esmeraldas y cacionias y otras piedaras y pedaços de cristal y anyme todo estra trayan para rescatr por unas conchas de pescado de que ellos hazen quantas coloradas como corales y blancas que trayan casi el navio caargado dellas.

aquellos tres yndios que digo que se tomaron en el navio que se lúvaron a los capitanes tomaron nuestra lengua muy vien parece que ellos eran de una tierra y pueblo que se dize calangane es gente en aquella tierra de mas calidad y manera que yndios porque ellos son de mejor gesto y color y muy entendidos y tienen uan abla como aravigo y a lo que parece ellos (tienen) subgecion sobre los yndios de digo de tacamez y de la baya de san mateos/y de nancabez y de tovirisimi y conilope y papagayos y tolona y quisimos y coaque y tonconjes y aranypaxaos y pintagua y caralobes xamaxejos came y amotopce docoa todos pueblos de la dicho tierra llana que ban descubryendo por la costa y de todo lo tro de la costa en aquel pueblo de calangome donde ellos son hay cuatro pueblos juntos todos de un señor que son el dicho calangome y tusco y ceracapez y carango alli hay muchas ovejas y puercos y gatos y perros y otros animalias y ansares e palomas y halli se hazen las mantas que arriba digo de lana y de algodón y las labores y las quantas y pieças de plata y oro y es gente de mucha polezia segund lo que parece tienen muchas herramientas de cobre e otras metales con que labran sus heredades y sacan oro y hazen todas maneras de grangeria tienen los pueblos muy bien traçados de sus calles tienene muchos generros de ortalizas y tienen mucha horden y justida entre sy las mugeres son muy blancas y vien ataviadas y todas por la mayor parte labranderas... (Mester. 1990: 12, 13, 15, 16).

- 2 “E vido venir del bordo de la mar un navio que hacia muy gran bulto, que paresçia vela latina, y el maestra é los que con el yban se aparejaron para pelear, si fuese menester; é arribo sobrel navio é le tomaron, é hallaron que era un navio de tractantes de aquellas partes que venian a hacer sus rescates, en el qual venian hasta weynte personas, hombres é mugeres e muchachos. La manera deste navio era de muy gruesos maderos reatados fuertemente con sogas resçias de henequen, con su alcaçar e retretes e gobernales, velas é xarçias e potales de piedras grandes, tamañas como piedras de barbero que sirven en lugar de áncoras. Llevaban conchas coloradas, de que hay en chaquira, id est sartales, como los de las islas de Canaria, que se venden al rey de Portugal para el rescate de Guinea; épor estas dan los indios todo el oro é plata é ropas que traen de rescate. Traian muchos cántaros negros e mucha ropa de diversas colores, de lana, é camisas é ayubas, e mantas de colores muy labradas, paños blancos con franja, todo nuevo, para contractar; e lana que paresçia bien ser gente entendida. Y eran de buena disposición de personas; mas tienen alguna semejança de berberiscos.

Decian la manera como sacan el oro, e decian que hay ovejas e que las tresquilan cada año, é que hay islas pobladas, é que hay muchas perlas, ¿que duerman en camas con sábanas de algodón, Adoraban ciertos ydolos; sus armas son lanças é tiraderas é macanas, como los indios de Cueva en algunas partes, e que en otras no tienen guerra. Salan los pescados para su mantenimiento, como nosotros. Los indios andan vestidos con camisas, e las indias con sys enaguas é camisas é mantas echadas bebaxo del braço, á manera de moras ó canarias. Traen toque para conosçer el oro e romana para pessarlo, e pessar la plata labrada é otros metales, é conosçienlo muy bien, é traian çierta cantidad de lo uno e de lo otro, e dieron notiçia que en la tierra avia muchas tierras de valor”. (Relación de Oviedo y Valdés, 1550).

4.1 NUEVOS VALORES Y NUEVA POBLACIÓN

La Conquista y el contacto cambian no sólo el valor a los artículos de prestigio tradicionales, sino la situación demográfica y de organización espacial de estos pueblos. En el ámbito económico deja de ser la Spondylus un bien preciado, y pasa a serlo el oro, la plata, el platino y los tejidos. Los circuitos comerciales no sólo son alterados, sobre todo en su articulación horizontal, sino que ahora los antiguos mercaderes comienzan a ser reemplazados. La sociedad Huancavilca pierde definitivamente su anterior calidad de intermediaria y entra a participar en el marco de las relaciones no personales del mercado capitalista. Es necesario preguntarse de qué manera y en qué condiciones se produce esto.

Para establecer cuáles son las formas particulares de articulación de esta sociedad mercader al sistema colonial, es necesario llevar a cabo una revisión histórica regional que dé cuenta de este desarrollo. Aunque originalmente la intención mía fue partir de un seguimiento específico del proceso diferencial de integración de las etnias de la Costa ecuatoriana al sistema colonial, encontré algunas dificultades básicas.

Como indiqué en la introducción, no contamos con una reconstrucción histórica pormenorizada de las transformaciones sufridas por la población indígena costeña durante los primeros doscientos años de conquista y establecimiento colonial (Volland, 1993), salvo estudios muy puntuales, que justamente han puesto en duda la viabilidad de generalizar un modelo único para toda la región (Palop y Cerdá, 1995). La información más relevante y completa hace referencia más específicamente al área andina central, y dentro de ésta a la zona interandina, y desconoce en muchos casos las particularidades que se dieron en las tierras bajas y/o costeras.

Si intentamos un enfoque más aproximado al área septentrional andina, contexto inmediato de la región de estudio, esta situación se acentúa al alterarse el balance favorable de datos que se tiene de la etapa precolonial para la región costera. En cierta forma, es comprensible que la atención de la investigación se haya puesto en la región que durante los primeros doscientos años centralizó el poder económico, político y social colonial. Para ésta existe una mayor cantidad de documentación que da cuenta del proceso de implantación del nuevo régimen. Sin embargo, esto ha hecho perder de vista o simplificar desarrollos históricos diferenciados que se estaban produciendo en áreas consideradas "marginales" del poder central, aunque no desarticuladas del mismo, como intentaré mostrar en los capítulos siguientes. Debido a esto, también han quedado desatendidas las singularidades que asume la resistencia indígena en esas zonas, y con ello las acciones desplegadas y los resultados obtenidos que alcanzan a nuestros días.

Aunque existe un proceso común de orden global que sitúa al conjunto de la población nativa en la condición de subordinada, las formas de integración a las nuevas relaciones sociales de producción capitalista se producen en términos diferenciales que es preciso destacar. Para poder llegar a esto, considero que en este capítulo debo delinear la naturaleza de las relaciones interétnicas que se generalizan en toda el área andina y constituyen la base de la explotación de la población indígena. Trataré de remitir la información al contexto más cercano posible a la región de interés de esta tesis, especialmente con información de las zonas costeras con las que se mantenía una estrecha conexión de intercambio generalizado.

Al recuperar esta perspectiva podré, en capítulos posteriores, tratar de analizar si realmente se produce un corte drástico que elimina por completo las antiguas formas de organización social, así como las relaciones a larga distancia que ésta mantenía. Si de alguna manera el intercambio se recompone, analizaré si éste, como fundamento de la complementariedad ecológica, se restringe a cubrir simples funciones de subsistencia o, por el contrario, se reacomoda a las nuevas circunstancias y se recupera como actividad articulada al nuevo mercado comercial.

En este capítulo me centraré en el análisis bibliográfico de fuentes secundarias que hacen referen-

cia a las principales incidencias que afectaron las condiciones de vida precolonial y dieron paso a la constitución de las unidades étnicas coloniales. Sin esta revisión aparentemente tan global, y por otro lado extensa, no me parece posible enmarcar el contexto histórico en el que se desarrollaron también los grupos étnicos de la Costa ecuatoriana.

Juntamente con el descalabro poblacional producido, el mayor impacto sobre la sociedad indígena puede considerarse sin lugar a dudas la política de segregación sociocultural que imponen las relaciones coloniales de explotación. La necesidad de justificar la apropiación de bienes, recursos y fuerza de trabajo de las poblaciones nativas, lleva al régimen colonial a practicar una política segregacionista tendiente a diferenciarlas del resto, en los planos económico, sociocultural y político. Los pueblos indígenas son excluidos del ejercicio del poder y concentrados en reducciones o “pueblos de indios”. Este modelo de barreras socioeconómicas y étnicas da lugar a una división de la sociedad en dos partes, que aunque ideológicamente separadas se muestran fuertemente articuladas: “la república de indios” y “la república de españoles” (Díaz-Polanco, 1991: 44).

“No cabe ahora la más mínima duda que el nacimiento del problema étnico, del problema indígena, tanto en Mesoamérica como en la región andina fue una consecuencia directa de la conquista y la colonización que España impuso en esta región desde los inicios del siglo XVI. Antes de 1532 ciertamente que hubo muchas etnias, pero su existencia no constituía “problema”. Si bien hubo etnias, sin embargo, no hubo indios. El indio fue la palabra inventada para designar y sobre todo excluir al integrante de la sociedad sojuzgada, al sobreviviente de una de las más tremendas hecatombes demográficas que la historia de la humanidad registra. La “república” de los indios y la “república” de los españoles fueron así los componentes básicos de la sociedad colonial nacida como consecuencia de la conquista...” (Bonilla, 1982: 60).

La caída demográfica parece ser sin duda más contundente a lo largo de toda la costa del Pacífico que en la sierra del área andina, y avanza paulatinamente antes de que se produzcan los contactos directos.

El colapso, que no tuvo ritmos generales y uniformes, respondió fundamentalmente al efecto conjunto de la expansión de enfermedades infecto contagiosas del Viejo Mundo “en el marco social de las nuevas condiciones creadas por la colonización” (Díaz-Polanco, 1991). Epidemias con altas tasas de mortalidad infantil, guerras, nuevas formas de trabajo, migraciones no conocidas en el período anterior y un nuevo orden ideológico se combinaron (Burga, 1991; Izard, 1994).

El modelo de expoliación, discriminación y esclavismo de la población nativa reproduciría las experiencias previas ensayadas dentro de España con musulmanes y judíos, y en sus fronteras más cercanas con los guanches de las Islas Canarias¹. La inicial política de “conversación y familiaridad” muy tempranamente fue sustituida por la de “imposición y violencia” (Ramos, 1994).

Para el caso de la costa norte peruana, se considera que el descenso documentado del 85% de la comunidad de Saña entre 1532 y 1563 es probablemente representativo del que sufre la región de Trujillo y Lambayeque (Ramírez, 1991: 49).

De aquí que, para el caso del área septentrional andina oeste, se afirme que el colapso fue devastador y que las etnias que ocupaban la Costa ecuatoriana no sólo perdieron la fuente de sus recursos, sino que terminaron desapareciendo, desvanecidas en el mestizaje y la aculturación².

Aunque los datos de población prehispánica varían en sus cálculos y se sustentan fundamentalmente en la demografía alto andina, el conjunto del área vive una espeluznante caída de su población. David Cook propone la cifra de 9 millones de habitantes para el año de 1520, en época de Huayna Capac (en Burga, 1991: 54).

Para el actual territorio de Ecuador, las antiguas cifras de Rosemblat (1945), que duda de los cálculos de los historiadores de Berkeley (en Wachtel, 1976), le atribuyen entre medio millón y un millón de habitantes. Aunque las estimaciones han sido discutidas y

argumentadas³ para sostener la cifra de un millón, debemos aclarar que las mismas se basan en datos casi estrictamente coloniales y en sus fuentes regionales, sobre todo de la Sierra norte ecuatoriana⁴.

Javier Ortiz de la Tabla (1989) ha llamado fuertemente la atención sobre la repercusión que esta laguna de la historia colonial tiene sobre las explicaciones de los contrastes entre los corregimientos de la Sierra, la Costa y el Oriente. Ha propuesto como prioritario iniciar una recopilación de fuentes documentales, así como el uso crítico de las que se han venido usando, para subsanar las contundentes diferencias que se aprecian. Apoya el cálculo máximo para toda la Audiencia de 800.000 a 1.000.000 en el tránsito del siglo XVI al XVII.

Este autor ha aportado que, para la Sierra ecuatoriana, documentos de visitantes y corregidores señalan como peculiar el mantenimiento de la población indígena en sus niveles primitivos, e incluso su incremento según iba siendo controlada a través de los padrones (Ortiz de la Tabla, 1989: 190).

En efecto, algunas Relaciones del siglo XVI, que informan sobre la situación demográfica post-conquista, hacen un balance comparativo con otras áreas y proponen un aumento de la población indígena para la Real Audiencia de Quito (Tyrer, 1988). Sin embargo, como han señalado otros autores (Ponce Leiva, 1992), las contradicciones son recurrentes.

Así, una de las Relaciones más citadas para fundamentar el aumento indica que *“en la dicha provincia de Quito han crecido los naturales después de la conquista en gran número o más que en otra parte ninguna del Perú”* (Descripción de la ciudad de Quito, 1571-72: 119). Sin embargo, para la misma fecha Salazar de Villasante, gobernador de Quito entre 1562 y 1563, contradice esto al afirmar que *“idem al tiempo que se hicieron las visitas de los indios de cada encomienda que conforme al número de indios se hiciese la tasa de lo que cada pueblo había de contribuir al encomendero, había gran número de indios y así no se les hacía de mal pagar la tasa; y después acá, han venido en tan gran disminución con las muertes y con se salir de los repartimientos para servir a españoles e irse a las ciudades a deprender (sic) oficios, que los indios que quedan están muy cargado y no tienen con qué poder pagar. Y yo entendí pasando por un pueblo que se llama Copiz que ahora*

20 años era de 300 indios y pagaban 700 pesos de tributo y ahora no hay 20 y pagan lo mismo...” (Relación de la Ciudad y Provincia de Quito, 1570-71: 76).

Finalmente, en una Relación que responde a una Cédula de 1581, se indica que *“van en gran crecimiento los indios de tierra fría y templada, y los de tierra caliente van en disminución, especialmente los de Guayaquil y Puerto Viejo y gobernación de Popayán, donde es muy necesario reservarlos de trabajos excesivos para su conservación”* (Relación de las Ciudades y Villas que Hay en el Distrito de la Audiencia Real... 1582: 434).

Para el caso de la historia poblacional de los Yumbos y los Niguas, en contacto con Quito, Tyrer considera que *“en los 1580 los Yumbos eran más populosos que las provincias costeras. Esto indica probablemente que la tasa de despoblación fue menos severa en las regiones de las laderas montañosas que en los trópicos, pues parece verosímil que la Costa mantenía una mayor población antes de la conquista”* (en, Salomón, 1980: 187). Sin embargo, esto no es totalmente aceptado.

Salomón cree que, aunque fuera cierto que no fueron inmediatamente afectados por las epidemias típicas del área costera, *“el hecho que después de 1580 los Yumbos decayeron hasta casi extinguirse en el siglo XVII, sugiere que a lo largo no había nada ventajoso en su posición”*. Para él parece más seguro suponer que sus pérdidas antes de 1580 fueron tan severas o más aún que aquellas de la gente serrana.

En realidad, no hay que olvidar que las zonas ocupadas por estos grupos y por los serranos y costeños que huían hacia las laderas occidentales constituyeron áreas de refugio que pudieron haberse mantenido fuera de los contactos permanentes con las poblaciones ya afectadas. La introducción del paludismo, entre otras endemias, provocó que incluso los encomenderos evitaran trasladar gente de las tierras altas a las tierras tropicales, e instalaron las reducciones preferentemente sobre los 2.500 mts. sobre el nivel del mar (Gade, 1991). Esto constituyó, de alguna manera, una medida de protección que en el caso de la Costa se mantuvo hasta comienzos del presente siglo.

Una variable que es incluida por Karen Powers es la de las migraciones interregionales. Estas constituyen estrategias implementadas por la población pa-

ra enfrentar la condición tributaria impuesta. En el caso de la zona circunquiteña, los sectores ubicados en las tierras calientes y marginales servían como mano de obra de reemplazo a la población que moría por las epidemias. Esta “reserva demográfica” que se reincorpora en muchos casos a sus comunidades originales explicaría la impresión de un crecimiento explosivo en el siglo XVII, que reporta Robson Tyer para el centro de la audiencia (Powers, 1994:384).

Por otro lado, el arqueólogo Athens (1980) intenta una analogía de sitios arqueológicos con las fuentes que ofrecen las Relaciones Geográficas de Indias. Esto último es recusado por Caillavet (1991) bajo el argumento de que la información comparativa colonial ofrece un cuadro posterior a los desplazamientos en reducciones, crítica que también es válida para los cálculos más usados de Tyer y Burgos (Ortiz de la Tabla, 1989), que se basan en datos una vez que ha pasado el colapso demográfico.

Para cubrir esto Caillavet, al igual que otros autores (Ramón, 1987), opta por seguir los datos de un inventario de sitios arqueológicos de la zona norte ecuatoriana. Sin embargo, éste es producto de un trabajo basado en fotografía aérea, y no está comprobado arqueológicamente que los vestigios correspondan a las funciones que se les atribuyen, especialmente en el caso de asentamientos para viviendas (Gondard y López, 1983). Incluso uno de los autores reconoce esta limitación, a pesar de que las observaciones fueron contrastadas con la literatura, las crónicas, y acompañadas de verificaciones de campo en algunos casos (Gondard, 1986: 171-189).

Aunque la documentación colonial, tanto para la Sierra como para la Costa y selva, hace referencia a una población dispersa, de carácter indómito, que no quiere concentrarse, esto no significa, como se afirma, que *“esta forma de hábitat disperso -aunque sedentario- parece ser la regla en los territorios andinos”* (Caillavet, 1991).

Al enlazar la información colonial con la previa, parece que los emplazamientos variaban en su ocupación y dimensiones, y que la dispersión generalizada puede ser consecuencia y no un hábito. En cada región, las modalidades de apropiación y uso del medio ambiente parecen variar. Si en la Sierra es la altura la que condiciona la micro verticalidad (Oberem, 1981a) con un patrón de ocupación en general

disperso, en la Costa se dan tanto agrupaciones urbanas, de arquitectura cívico-ceremonial monumental, como aldeas de diferentes tamaños y grados de concentración, hasta residencias aisladas y campamentos ocasionales (Fauria, 1991; Tobar, 1994 MS).

Ramón (1987: 76) va a proponer cotejar las distintas zonas productivas con los centros rituales, edificios y sitios residenciales que registre la arqueología y los documentos etnohistóricos como un mecanismo para reconstruir el ordenamiento espacial. Cree necesario *“corregir la intolerable idea de muchos investigadores de endilgar el calificativo de ‘habidad disperso que insinúa desorganización, ausencia de lógica en el uso del espacio norandino, y repiten sin crítica la visión de los invasores que buscaban justificar la política de Reducciones, creando una visión peyorativa que usaba calificativos de ‘desparramados’ ‘indomytos’ habitar en ‘tierras ásperas montuosas y escondidas’”*.

Por ahora no contamos con una estimación general segura que se sustente en la necesaria combinación de fuentes tanto arqueológicas como etnohistóricas. En realidad no existe en toda la región del actual Ecuador una prospección total, salvo muy pequeños territorios, que puedan ofrecer datos fiables para calcular la cantidad y la distribución prehispánica de la población. Se trabaja entonces con aproximaciones relativas que hacen variar ampliamente las cifras calculadas por una u otra disciplina. Para el caso del ASAO, se ha venido trabajando la hipótesis, sobre la base de la densidad relativa de sitios arqueológicos, de una población aproximada, a finales del siglo XV, a los 2.500.000 habitantes.

Lo más importante de remarcar es que la población del siglo XVI es cuantitativa y cualitativamente muy distinta a la del siglo XV. Pasó por las epidemias, las guerras con el imperio Inca, especialmente la Sierra norte, y los saqueos de conquista⁵.

4.2 LA CONDICIÓN COLONIAL PARA LA POBLACIÓN INDÍGENA

La muerte de Atahualpa como referente político central, para la administración y el dominio de los Andes centrales y las regiones sometidas al Imperio, es el hito histórico que la nueva sociedad dominante

proclama como indicador de la condición colonial. Sin embargo, ni la conquista ni la colonización, ni el dominio político se imponen de forma homogénea y mecánica en todas las regiones del Imperio, ni en aquellas con las que éste mantenía relaciones.

Como bien señala Wachtel (1976), la descomposición de la sociedad indígena no se vio compensada por otro tipo de organización, y las instituciones locales se volvieron fundamentales para mantener el control y disponer la extracción de trabajo.

En ese sentido, *“la reorganización española de las unidades políticas andinas era por supuesto, eliminar el poder autónomo sin obstaculizar la creación de un sistema eficiente para ejecutar la recaudación de tributos y la consignación de la fuerza laboral para las mitas en las minas de Potosí. En esta economía extractiva los principales eran el primer peldaño de la autoridad en la movilización de la fuerza laboral del ayllu pero el último peldaño -y aquél que interactuaba más directamente con los españoles- era el de los caciques gobernadores hereditarios”* (Urton, 1991: 39, negrilla en el original).

La figura de los curacas o caciques, será considerada como primordial para mantener el orden en un territorio que abarcaba 5.000 km de largo y se extendía desde el mar hasta las inmediaciones de la selva oriental. Sin la incorporación de la élite burocrática estatal y de los caciques autónomos durante las primeras décadas, hubiera sido imposible imponer las nuevas condiciones de tributo y trabajo. En ese sentido, cada cacicazgo negoció particularmente las condiciones más favorables a su institución, persona y grupo de allegados.

En 1542 se funda el Virreinato del Perú y se ponen en vigencia las llamadas “Leyes Nuevas”, un cuerpo legal destinado a reforzar el poder de la Corona, que reconocía la libertad de los indios como “vasallos” del Rey. Este principio jurídico fue el fundamento legal para imponerles la obligación de pagar tributos. Estas leyes se complementaron con las “visitas”, que se llevaron a cabo hasta 1776, en las que se fijaban las nuevas tasas y se numeraban los tributos. En el contexto del Virreinato, y subordinada a él, casi durante toda la época colonial la Gobernación de Quito, a cargo de Gonzalo Pizarro, es reemplazada en 1563 por la Real Audiencia de Quito. Dentro de la Audiencia estaban las gobernaciones, la de Quito co-

mo capital y centro administrativo, económico y cultural, y, además, las de Esmeraldas, Quijos, Yahuarzongo, Popayán y Pasto. En 1763 se crea la gobernación de Guayaquil, y en 1770 la de Cuenca (Borchard de Moreno, 1981: 185-215).

Si en un primer momento la Corona española reconoce la existencia de un orden jerárquico político andino y lo asimila a su legislación, equiparándolo con los títulos nobiliarios españoles, esto se mantiene hasta que este poder paralelo se vuelve peligroso e innecesario y terminan sustituidos por los Cabildos.

Hasta 1560 todavía se debate la posibilidad de que la nobleza autóctona reemplazara la administración colonial (Murra, 1993). En el caso de la región de Quito, los intentos por cambiar el orden impuesto se prolongan algo más. En 1666 se produce el retorno de Don Alonso de Arenas y Florencia Inca, como Corregidor de Ibarra. Lejano descendiente de Atahualpa, por vía materna, su posesión del cargo se ve como el “retorno del Inca” para liquidar el poder colonial, regresar a un mundo justo y ordenado y poner fin al desorden que significó la conquista (Ramón, 1987: 212; 1990).

Pero para 1570, en general estos proyectos se ven totalmente derrotados en los límites del imperio. Esto se da bajo el gobierno del conde Francisco de Toledo (1569-1580), que aplica y reelabora las “Leyes Nuevas” de 1544, que regirán el régimen colonial andino. La pérdida del valor de las encomiendas y la subida paralela del valor de la tierra reflejan el equilibrio del poder político entre las partes (Ramírez, 1991), encomenderos, Corona e Iglesia. La Corona apoya el establecimiento de colonizadores para frenar el poder que habían alcanzado los encomenderos y los reconocimientos otorgados en los primeros años a la nobleza autóctona.

Toledo, el único virrey que gobierna desde el altiplano, *“percibe como más peligrosos hacia su gestión a los señores andinos cuyos padres habían sido los más abnegados al régimen europeo”*, y cuyos servicios habían sido reconocidos por la Corona al otorgarles privilegios y hasta escudos de armas. Para aniquilar este poder legal con engaños, ordena quemar este tipo de documentación en ceremonia pública, desterrar y confiscar los bienes de varios señores regionales y gente del linaje inca de Pawllu Thupa. Por

otro lado, establece la prohibición de cualquier apelación de los señores indígenas a la corte, contra las sentencias dictadas en pleitos de indios (Murra, 1993).

Esta conducta falaz a conveniencia va construyendo la experiencia de relación entre las partes, y modelando la estrategia cacical con los antiguos aliados, que ya se había tenido con la muerte del "lengua" Felipillo, asesinado después de la muerte de Atahualpa, acusado de "traidor". Igualmente repetida sobre esposas y parientes del Inca, sobre el parcial intérprete mestizo, que actúa en el juicio contra los descendientes de Pawllu Thupa, a quien Toledo quema en Charcas bajo la acusación de "pecado nefando".

Las contradicciones de intereses afloran en el campo del poder político. Grupos indígenas que aprovechan para liberarse de autoridades leales a los Incas, nobles indígenas que litigan por mantener su posición privilegiada y administradores y Corona, que luchan por imponer la concepción de sus instituciones. Desde las clases altas indígenas sobre todo, se percibe una contundente réplica legal a las nuevas disposiciones, al tratar de reacomodarse y mantener los privilegios de que gozaban (Oberem, 1981 b; 1987).

Aniquilado el poder político imperial Inca, se reestructuran las instituciones y se mantiene la figura tradicional de jefes por herencia o por elección, pero con nuevas funciones. Es en este tránsito que la nobleza autóctona superviviente ya no reclama contra la imposición de mitas, los malos tratos o las tierras, sino beneficios para sí y disminución de las tasas tributarias que los afecten, reivindicaciones dinásticas que reafirmen los cargos y prebendas de que gozan.

Salido el virrey Toledo, en 1582, se eleva un memorial dirigido a "Su Magestad y al Consejo de Yndias", firmado por 24 señores indígenas de Charcas, a nombre de "las cuatro naciones que fueron soldados de los ingas". Reclamaban en ella un reconocimiento conforme a su categoría social, y se auto-identificaban como señores con vasallos, y solicitaban el mismo trato, mercedes y libertades que se daba a los nobles españoles. Para ello citaban como antecedentes históricos el ser señores naturales de hasta 10.000 indios vasallos, antes y después de los Incas, y se equiparaban con los duques, condes y marqueses. Otra queja que elevan, porque perjudica su ri-

queza, es contra las reducciones en tanto éstas fueron ubicadas en zonas donde no había pastos para sus ganados ni para chacras (Murra, 1993).

En el caso del área de Quito, doña Bárbara Atabalipa, Coya, se hizo famosa por haber protagonizado una de las más vigorosas reclamaciones al Rey de España, al exigir una renta perpetua de 6.000 pesos, fundando sus derechos en su descendencia directa del Inca. Era bisnieta de don Francisco Tupatauchi, El Auqui, hijo de Atabalipa, del que decía fue "asesinado sin motivo por Francisco Pizarro", y alegaba que si éste no hubiera muerto, ella gozaría de muchas riquezas, y comparaba su situación a la de los condes, duques y marqueses de España, que gozaban de mercedes perpetuas del Rey (Oberem, 1981 b; Ramón, 1987: 213).

Las prerrogativas de los caciques alcanzaban a sus hijos y variaban en el área de Quito según la influencia alcanzada y los servicios prestados a la Corona. Entre los privilegios se contaba desde el estar exento de tributo, servicio de mita, obtener una posición legal equivalente a la hidalguía española, poder dirigirse a la Audiencia, hasta recibir trato de don, montar a caballo, portar armas, usar vestidos lujosos, usufructuar las tierras de comunidad y cobrar un sueldo descontado de los tributos (Moreno Yáñez, 1978; Oberem, 1987). Algunos como los "caciques mayores" se convirtieron en terratenientes con derecho a usar mitayos en la labranza, y realizaban transacciones con los españoles, aprovechando parte de las ganancias producidas por los obrajes de comunidad (Moreno Yáñez, 1978: 349).

Se ha aducido que este usufructo para encumbrarse y enriquecerse se debió en parte a la ignorancia española sobre el alcance de la autoridad del curaca antes de la conquista. Esto le permitió "recaudar tributos excesivos, aumentar el número de sus sirvientes personales, y reclamar con impunidad tierras que antes se cultivaban para el estado o la religión inca" (Ramírez, 1991: 46).

Sin embargo, una lectura desde el punto de vista de los actores étnicos recupera la situación como indicativa de que "la gente andina y mayormente los kurakas, llegaron a comprender las categorías y prácticas económicas de los españoles muy poco tiempo después de la invasión europea. Vendían ropa, comida y géneros de varias índoles a los españoles; trans-

portaban bienes y en general llegaron a constituirse en serios competidores de los europeos quienes se quejaban de ellos a las autoridades coloniales” (Spalding, 1991: 407-408).

No es de extrañar, entonces, los casos que expone Murra (1993: 29) de un señor wanka que reclama en la Audiencia de Los Reyes reconocimiento legal de su aporte a la conquista. *“Para 1546 los wanka ya podían indicar su aceptación del cristianismo: sus hijos ya eran bautizados y hablaban castellano. Recibió una cédula real y un escudo de armas. No era el único beneficiario: otro de los jóvenes señores pidió permiso de vender y comprar tierras, un privilegio desconocido en los andes”. En el caso del linaje de Pawllu Thupa, “se le permitió guardar “sus yndios”, los andenes donde cultivaba coca y también sus chácaras de panllevar. Entre los europeos corría la voz que sus descendientes tenían mucha otra riqueza. En 1550 murió. Durante dos décadas más, los muchos “hijos” del difunto formaban un linaje distinto y rico en el Cusco. Hablaban castellano, invirtieron y participaron en el comercio a larga distancia de la hoja de coca a las minas de Potosí. El heredero principal, “don Carlos” estaba casado con una española”.*

El mismo caso parece darse para los Señores étnicos de la isla La Puná, que después de la pacificación de la revuelta que se produce en 1541 y acaba con la vida del Obispo fray Vicente de Valverde, consiguen formas bastante rápidas de integración al nuevo sistema. Diego Tomala, cacique principal de la isla, *“está casado con una mujer muy honrada destos vuestros Reynos”,* igual que después lo hará su hijo, poseía esclavos negros, indios yanaconas, andaba a caballo y le fue otorgado un escudo de armas en que destacaban dos canoas llenas de bastimentos (Szaszdi, 1977: 165 y 178).

Pero más allá de los privilegios que consiguen y que los distinguen como categoría social, y del rápido aprendizaje de los nuevos códigos culturales, se debaten entre dos distintas racionalidades. Viven la sutil contradicción de tener que cumplir con sus antiguas funciones, para mantener la lealtad y el servicio de los suyos, y poder practicar los nuevos roles de enlace recaudador que les adjudica la administración. Ya que el concepto de curaca, su función y su base de legitimación son alteradas, el nuevo Estado que lo apoya puede sustituirlo si no hace su voluntad.

La mayoría de los etnohistoriadores confirman que fue necesario diferenciar niveles de autoridad, por dominio (alianzas) y territorio. A pesar de que los términos cacique o curaca hacían referencia a las autoridades étnicas, había gran diferencia entre el principal de un ayllu y un gran señor o un jefe de toda una provincia⁶.

Aunque es verdad que se han estudiado con más detalle aquellos territorios incluidos en el régimen imperial Inca, ciertas estructuras básicas de organización se constatan en los territorios recientemente incorporados al Incario, y perduran durante la colonia (Moreno Yáñez, 1983).

En el siglo XVIII, para el territorio de Ecuador se distinguen en la región de Quito *“las ‘parcialidades’ son grupos étnicos inferiores compuestos por un número indeterminado de familias nucleares regidas por caciques que tenían colaboradores. Los ‘principales’. Varias ‘parcialidades’ reducidas en un ‘pueblo’ tenían un ‘gobernador’ que era el cacique de la parcialidad más representativa o ‘cacique principal’. En el Corregimiento de Otavalo había además un ‘Gobernador de la Provincia’”* (Moreno Yáñez 1978:348).

Pero no son sólo los curacas como individuos los que se reacomodan. Desde un primer momento, ante la nueva condición que se impone a los indígenas, estos generan estrategias que garanticen la supervivencia de los grupos familiares. La huida, la “ladinización”, el refugio, la guerra, la dispersión, son algunas de las tantas formas de resistencia con que responde la población para sobrevivir y quizás conservar un cierto grado de autonomía dentro del nuevo sistema de producción.

La “montaña” de la Costa, bosque tropical inhóspito y desconocido para los españoles, no sólo será refugio de las poblaciones costeras inicialmente atacadas por éstos, sino luego para el general Rumiñahui que enfrenta con tácticas guerrilleras a las tropas de Benálcazar en su defensa de Quito (Borchard de Moreno, 1981: 186-187). También poblaciones serranas, presionadas en la conquista y en la colonia, se retiran a estas zonas, donde serán acogidas por los contactos tradicionales que han tenido (Caillavet, 1989). Los Yumbos de oriente y occidente ejercen una notable influencia sobre los pueblos serranos que mantienen con ellos vinculaciones económicas, políticas y rituales, y parecen acudir a ellos “para reali-

mentarse en su resistencia” (Ramón, 1987: 231).

La coexistencia de tres instituciones básicas a la reproducción colonial garantizará el fortalecimiento del nuevo orden y su inserción en la economía mundial. La encomienda, que sustituye al “repartimiento” inicial de indios, redefinida como pago de tributo en especie o moneda, en compensación del adoctrinamiento religioso y la protección que debía ofrecer el encomendero. Los indígenas prestaban servicio personal como mano de obra gratuita no remunerada al encomendero “por ser vasallos”. La Mita, principal fuente de trabajo forzado para la economía extractiva minera, y luego para obras públicas y obras, y el Concertaje, apropiador de trabajo coaccionado por deudas, para las diferentes formas que asume la gran propiedad (hacienda, trapiches, plantación) (Moreno Yáñez, 1978; Díaz-Polanco, 1991).

La monetarización progresiva de la economía, el desarrollo de la propiedad privada y la mercantilización de los intercambios y las relaciones personales, socavarán el modo de producción comunitario y reestructurarán las antiguas relaciones sociales. Paralelamente, en el campo de lo ideológico se establecerá con fuerza justificadora la intolerancia religiosa, racial y cultural.

Dado que inicialmente se prioriza, luego del saqueo y los “rescates”, la producción extractiva de metales, y que ésta se concentra fundamentalmente en el área andina centro sur con las minas de Huancavelica y Potosí, el ASA pasa a ser un foco de segundo orden.

La población de la Sierra ecuatoriana se dividió imaginariamente en dos partes: desde el nudo del Azuay hacia el sur, las tierras mineras, con Zaruma y Zamora como los centros más ricos, y hacia el norte, la zona agrícola-textil abastecedora y proveedora de mano de obra, especialmente Tungurahua y Chimborazo. En la Costa, la temprana extracción de perlas, la explotación de esmeraldas y pequeños lavaderos de oro en sectores de Chilintomo complementaron el papel de Guayaquil como zona de tránsito, para la salida y llegada de lo producido y consumido en la Sierra⁷.

El lucro colonial se alimenta de la acumulación de metales preciosos, al marginar lo que había sido una economía eminentemente agraria al sostenimiento de la mano de obra minera. El sistema dependien-

te se orienta a producir para el enriquecimiento de las metrópolis, mediante la tributación y el monopolio comercial. La racionalidad económica se reorganiza en torno al polo minero como eje articulador de las regiones productoras de bienes de consumo que se ubican en distintos puntos del espacio colonial (Assadourian, 1982).

Esto detiene por un momento el violento despojo de tierras que se irá acrecentando en la medida que la economía extractiva no cubra las expectativas de la nueva clase dominante y cambien las coyunturas económicas europeas. Desde un primer momento se evidencia la interrelación de las estructuras internas coloniales con las de la metrópoli, con una orientación definitivamente mercantil-capitalista (Paredes, 1991).

En el ámbito interno, se reproduce la relación dominador/dominado. Par de opuestos esencial en el funcionamiento del sistema, pero a la vez complementarios, ya que *“solamente si hay dominado puede darse el status de dominador”* (Moreno Yáñez, 1978: 334). Las nuevas relaciones de producción impuestas por la Conquista establecen una jerarquización social que coloca al conjunto de la población indígena en la condición de grupo explotado y subordinado. Justificado esto por su subyugación militar y la consideración que se hace de sus miembros como menores de edad bajo tutela de la población española.

4. 3 LA CONSTRUCCIÓN DE LA CATEGORÍA “INDIO”

De esta manera, la sociedad colonial crea la categoría de “indio”, con la cual identifica y justifica la explotación de la población indígena.

La condición de indio se adquiere por la imposición de relaciones de dominación con la conquista. La “guerra justa”, el “requerimiento”, la esclavitud y otras modalidades de apropiación de riquezas y explotación de mano de obra son las formas de coacción que requieren justificarse para consolidar las posiciones sociales de ambas partes. El indígena fue negado en su identidad y en su dignidad, disminuido en su racionalidad, convertido en un ser genérico de segundo orden y calificado para el servicio de la socie-

dad dominante.

Se le concederá el reconocimiento como “vasallo libre del rey”, y con ello el acceso al usufructo de tierras comunales mientras esté bajo la autoridad de un cacique. Sin embargo, esto conlleva la obligación del pago de un tributo y el trabajo en mita, bajo las modalidades impuestas de encomiendas y repartimientos como mecanismos de explotación y extracción del excedente. La adscripción sociocultural de la fuerza de trabajo es la que justifica la explotación, al superponer a la estructura de clases la desigualdad étnica. Estos conceptos ubicarán al “indio” en la escala más baja de la estratificación social y lo separarán de los españoles y de los mestizos o “blancos”, que por no cumplir con estas obligaciones se considerarán parte del grupo dominante (Moreno Yáñez, 1978; Díaz-Polanco, 1991).

Arguedas (1968) indicará que las palabras que se usarán en América para identificar la condición de las personas resultarán una adaptación de la situación española. Por analogía, comunero se volvió sinónimo de indio, y común, de ayllu y comunidad. Vecino, en cambio, sinónimo de comunero en España, sirvió para nombrar a los españoles radicados en el Perú que adquirieron así la jerarquía de “señorito”, con derecho y obligación de pertenecer al cabildo. Este último era poseedor de todo un complejo económico (título de vecino, terreno para solar y jardín, caballerías de tierra de labor, campo de pastoreo), mientras que el comunero sólo tenía derecho a las parcelas de tierra de su comunidad, según las tradiciones locales.

Detrás de las palabras se mantiene la diferenciación sociocultural del indígena al que, estigmatizado como “raza vencida”, se lo excluye como un “otro” (extraño) de los derechos y reconocimientos que tenía el comunero en España. Sometida a leyes, regulaciones y autoridades específicas, la población indígena queda excluida y segregada en los “pueblos de indios”.

Por lo tanto, la identificación, en esta primera etapa, de quién es indio y quién no lo es, se resuelve claramente para el Estado colonial a partir de la adscripción concreta del individuo a la tutela de una comunidad, y a la consiguiente obligación del pago de tributos. El vocablo indio se construye como una categoría supra étnica producto de la invención colonial, que intenta dejar de lado las singularidades pa-

ra globalizar a la totalidad de la población aborigen como conjunto social dominado (Bonfil Batalla, 1972: 117).

En ese sentido, se dice que la explotación de la fuerza de trabajo se encuentra “etnizada”, lógica que “*funda el carácter subordinado de los pueblos de indios, en tanto comunidades*”. Sin embargo, a pesar de la segregación, consiguen desarrollar “identidades propias” (Díaz-Polanco, 1991: 25, 84).

Las comunidades son capaces de resistir y sobrevivir al recrearse en las mismas condiciones en que las colocó el régimen colonial y aprovechar para su reproducción los mismos espacios de segregación asignados. En las comunidades que se van conformando reemplazan las antiguas formas de cohesión social prehispánicas y seleccionan nuevos componentes de orden sociocultural que les permiten renovar en un proceso constante su etnicidad. La identidad indígena o “individualidad objetiva del grupo social” se va a construir como expresión de las posiciones asignadas dentro del sistema de relaciones sociales de producción⁸.

Multitud de adaptaciones, ajustes y nuevas prácticas integradoras dan elementos a la construcción de identidades dinámicas y fluidas que permiten organizar la interacción con el grupo dominante. De alguna manera, la transformación de las identidades descubre el rumbo que siguen las estrategias de resistencia. Estrategias que usan los indígenas para defenderse a sí mismos y a su cultura, y que abarcan desde las protestas, a las sublevaciones, pasando por “la cholificación”, como camuflaje cultural que lleva a imitar los patrones de comportamiento de la cultura dominante (Ossio, 1990: 169). La misma tricategoría indio-mestizo-español construida desde la sociedad dominante colonial, pasa a ser apropiada desde dentro del grupo étnico y manipulada para su uso y conveniencia.

“...la capacidad de resistencia de una cultura, no se contraponen necesariamente con la posibilidad de asimilar y recrear otros elementos culturales: es preciso desechar las abstracciones y admitir que una cultura puede pasar por diversas fases, a veces ambivalentes; de momento de retroceso frente al embate occidental, a períodos de renacimiento y recuperación. Estos cambios son más difíciles de descubrir tratándose de una cultura colonial, negada, asediada y que por lo tanto se

ve obligada a recubrirse” (Burga y Flores Galindo, 1982: 86).

El disfrute de tierras comunales convierte al indígena en sujeto a coercitivas obligaciones con el Estado. Si quiere remediarlo, deberá renunciar a ese tipo de identificación. Irá adquiriendo una nueva identidad, ya sea como “auca” o “yumbos”, fuera de las fronteras bajo dominio español, o al usar cualquier otra alternativa que se le presente, según vayan desarrollándose los procesos en que se inscriba cada grupo en particular (infra).

La unidad de tributo pasará a ser la familia indígena y la comunidad que responde por ella. La tradición precolonial establecía que el tributario era el hombre casado, que ofrecía trabajo y estaba en posesión de una parcela de tierra. Las tierras femeninas bajo el Estado Inca no estaban sometidas al tributo, y de alguna manera esto permitía un proceso de acumulación por vía femenina. Sin embargo, esto cambia radicalmente con la incorporación de la mujer como fuerza de trabajo y con las nuevas contradicciones de género que surgen (Zuidema, 1989; Silverblatt, 1993a).

Quienes por alguna razón veían más conveniente perder su identidad indígena sólo tenían un camino: abandonar la vida en comunidad, ya sea huyendo, ya sea reacomodándose, como curacas o como yanas (sirvientes) o indios “forasteros” en las ciudades, ya sea camuflándose. Los “forasteros” comerciaban, o si tenían algún oficio cobraban un salario, y quedaban libres de la Mita, al igual que los yanas, los inválidos y los curacas. Los que se iban, perdían su asociación a la comunidad, renunciaban a sus bienes y al respaldo en ayudas que ésta daba a la unidad doméstica. Pero también perdían sus obligaciones de indios. Era uno de los caminos de transformación de la identidad que resultaba como forma de ajuste al nuevo sistema de relaciones instituidas.

En las ciudades, sobre todo, se daba una rápida asimilación cultural entre los que realizaban algún oficio. Pronto hablaban castellano, se vestían a la europea, aprendían los trámites burocráticos de la nueva administración y, cuando era necesario, sobre todo las mujeres, dejaban testamentos para mantener los derechos consuetudinarios. Pero era claro, para los indios de comunidad, que los “aculturados” lo ha-

cían para escapar de sus obligaciones y aprovechar las mejores oportunidades individuales que ofrecía el mercado español (Zulawski, 1993; Moreno Yáñez, 1978).

Más que vivir los “blancos” entre los indios, son los indios los que escapan a la ciudad y viven y aprenden las costumbres blancas. Al fundarse Quito, se alude a indígenas que tienen sus viviendas y solares junto a la fundación española, especialmente yanconas de servicio (Moreno Yáñez, 1978: 330). Sin embargo, no por abandonar las comunidades parece que pierden sus vínculos totalmente. Hay un enlace entre los que viven en las comunidades y luego en reducciones, de forma más o menos autónoma, y los que migran o se dispersan por los páramos y montañas⁹.

Hacia 1732 había 10.000 indios en Quito, sus villas y asentos, que se vestían en traje español para no tributar. Se menciona también a muchas poblaciones en zonas inhóspitas para los españoles, con fugitivos que mantenían contacto secreto con sus deudos o para abastecerse de lo necesario. Los caciques se quejaban de que los indios se ausenten a las montañas infieles, a la ciudad de Quito, Macas, Guayaquil, a las zonas calientes, donde se perdían al domiciliararse a otros gobiernos, o “se visten de guiracochas y no pagan los reales tributos” (Moreno Yáñez, 1978: 34).

No todos huyen; también se dan en los documentos ejemplos de enajenación de tierras llevadas a cabo por caciques e indios, con el objeto de librarse de la prestación de servicios como mitayos (Moreno Yáñez, 1978). La tierra bajo régimen de comunidad entonces se convierte en el eje de referencia primordial para la adscripción étnica y para la identificación de este grupo.

Las tierras por derecho de conquista, previa lectura del requerimiento, eran de posesión de la Corona de Castilla, y por concesión podían disfrutar de su dominio los indios radicados en reducciones y sus caciques, así como los conquistadores y los colonizadores. En la medida que el proceso avanza, la Corona pasa a enajenar tierras para su venta, y establece la prelación de las comunidades de indios sobre otros particulares (Moreno Yáñez, 1978: 316).

Las primeras concesiones de tierra en la que sería la Real Audiencia se registraron el 31 de mayo de 1535 para vecinos de San Francisco de Quito. Estas, irán extendiendo hacia regiones cada vez más apartadas en las próximas dos décadas, hasta consolidarse la formación de latifundios en el siglo XVII (Moreno Yáñez, 1978). Pero la tierra no valía si no estaba acompañada de una encomienda de indios y de la capacidad de producir un tributo. ¿Respetaron las encomiendas la territorialidad original de los cacicazgos?

4.4 ENCOMIENDAS, REDUCCIONES Y CIUDADES

La información más completa al respecto, aunque no puede generalizarse, hace referencia a la región norte ecuatoriana y puede brindar algunos elementos para confrontar posteriormente con los datos recuperados para la Costa.

Salomón (1988) supone que las primeras encomiendas otorgadas por Francisco Pizarro en Quito responden a su situación ecológica, a normas de autoridad local, a normas preincaicas de organización territorial y basadas en una relativa autonomía. Dado que los grupos complementaban su economía mediante un trueque institucionalizado, propone que pueden haber sido las encomiendas asociaciones políticas antiguas que respondían a la organización vertical de la producción. Aun en las regiones de menor penetración inca (las selvas) las encomiendas se formaron igualmente, para él, por patrones de asentamiento y gobierno aborígenes, aun cuando las unidades eran demográficamente pequeñas y carentes de jerarquía política.

Mientras Ramón opina que, cuando Francisco Pizarro entrega las primeras encomiendas, en 1535, parece que “une” diferentes grupos, pero sin considerar el principio territorializador del cacicazgo. A un año de la llegada de los españoles, parece difícil que haya escogido los pueblos por sus diferencias ecológicas para componer un tributo diversificado y complementario; se supone que tal vez se basó en una realidad sociopolítica preexistente, de circuitos de intercambio, al tomar cada encomendero no un cacicazgo, sino toda una red que podía estar integrada

por diversos pueblos. Es a partir de las visitas ordenadas por La Gasca que las encomiendas se ajustan más o menos al principio de territorialidad de los cacicazgos, parcelando completamente la región (Ramón, 1987: 92). Quizás por la prohibición que éste impone a la exigencia de productos exóticos, además de los productos locales, que se les hacía a las comunidades (Ramírez, 1991: 55).

“Una encomienda no era una concesión de tierras. Que tuviera el carácter de tasación territorial, no fue una consideración inmediata. Nadie, ni siquiera Pizarro, tenía entonces una idea clara del concepto que tenían los indios de la tenencia de la tierra, ni de la inmensidad del territorio, ni de lo difícil que iba a ser administrarlo y colonizarlo con eficacia. El territorio se definía en términos de población, según los diversos grupos de indígenas que lo habitaran” (Ramírez, 1991: 34).

Es este mismo aspecto el que definía al curacazgo, cuya importancia residía en la cantidad de indígenas subordinados con que contaba. “Esencialmente el curaca era gente”. Es posterior la identificación de un señor con una determinada área de tierra; por eso se hace fundamental distinguir entre las “fronteras sociales” anteriores a la colonia y definidas por antiguas alianzas, y la base territorial bajo su dominio. De allí que la frase “territorialidad salpicada” o “discontinua” puede engañar al sugerir que un señor “poseía” en lugar de “usaba” o “alquilaba” tierra en el área de otros. “Lo que vemos son grupos dispersos de subordinados de un señor, algunos usando las tierras y recursos de otros” (Ramírez, 1987: 60).

Las ciudades o villas españolas que se fundan en las cercanías o sobre las ruinas de las antiguas ciudades indígenas se integran originalmente por los propietarios españoles o vecinos, con obligación y derecho a formar parte del cabildo, sus familias y sus servidores (Borchard de Moreno, 1981; Oberem, 1987; Ramírez, 1991). Estos centros urbanos bajo la jurisdicción municipal del cabildo constituían una avanzada de la metrópoli, que además de asegurar las tierras conquistadas los convertía en centros de control de la explotación de los recursos nativos (Borchard de Moreno, 1981: 183-185).

El agotamiento de las minas, la caída del numerario, la disminución del pago en tributo, vuelven

la mirada sobre la tierra y su acaparamiento. La producción agrícola indígena, desde el primer contacto va a ser controlada y dirigida hacia los productos familiares y necesarios a la sociedad blanca, o con destino al mercado.

No sólo ha cambiado la concepción sobre la naturaleza, privilegiada por occidente como un bien económico del que extraer riquezas (Juliano, 1988). No sólo las tierras han pasado a manos de la Corona, sino que la sociedad nativa pierde su capacidad de decidir cómo aprovechar y explotar sus recursos, y esto pasa a manos de los grupos que se ubican en los centros de poder externos. Comienza a operar la racionalidad colonial en la explotación de los recursos, con otras formas de trabajo, con otras prioridades marcadas por el mercado internacional y con el abandono del sistema de articulación complementaria de pisos ecológicos. Se prefiere sembrar más cacao, tabaco, importar esclavos y caña de azúcar; se prefiere la carne vacuna a la de llama, cuy o venado, el trigo y la cebada al maíz y la papa (Burga, 1991; Lumberras, 1990; 1992). El monocultivo, el latifundio y la producción para el mercado marcan la pauta de las nuevas relaciones sociales que se imponen.

La sustitución de las antiguas relaciones de producción y la imposición paulatina de un nuevo sistema, determinado por su carácter dependiente respecto de la metrópoli, modificó el orden social y se convirtió tanto en “el factor condicionante como en el punto de partida de un largo proceso, que se ha prolongado hasta la actualidad” (Moreno Yáñez, 1978: 335).

La hacienda capitalista, desarrollada a expensas de la comunidad indígena, se convierte en la unidad socioeconómica básica de producción, que articula el campo, la ciudad y los diversos grupos étnicos en la sociedad colonial. Allí donde se impuso, su formación y rasgos señoriales aceleraron el asentamiento europeo y la aculturación indígena (Ramírez, 1991).

Una de las medidas más resistidas y discutidas por indígenas y encomenderos, por el empobrecimiento que les trajo, fue sin duda el establecimiento de “resguardos” o reducciones. Estas “promovieron un cambio fundamental en el asentamiento complementario, múltiple, de las etnias andinas. Tales reducciones, “reducían” literalmente el alcance macroeco-

nómico de la población, convirtiendo a la mayoría de ellos en peones" (Murra, 1993: 25).

Los objetivos que perseguían las reducciones varían según los autores. Para algunos se trataba de resguardar a los supervivientes, a la vez que facilitar la recaudación tributaria y el adoctrinamiento. Para otros, promover la vida sedentaria y destruir el sistema de archipiélagos verticales, al entregar las "islas" a los españoles, ya que *"lo que más chocaba la sensibilidad toledana era el patrón de asentamientos dispersos en los Andes. La población de un señorío no se limitaba a una región circunscrita sino abarcaba territorios y etnias complementarios, dispersos en la geografía. Tal complementariedad andina y la consecuente dispersión poblacional, era percibida por los recién llegados como irracional y amenazadora"* (Murra, 1993: 27).

Esta misma concepción se aprecia en Mesoamérica, donde la congregación en pueblos de indígenas es asimilada por la política indigenista como el "vivir en policía" o vivir civilizadamente, y adoptar las normas de la cultura de la Europa cristiana. Esta forma de integración de ninguna manera significaba la igualdad, ni mucho menos la desaparición de las relaciones asimétricas de poder y rango social, es decir, la "república de los españoles" y la "república de los indios" (Jiménez, 1990: 66-67).

Para el área norandina, Ramón (1987:76) cree que las reducciones, más que una simple concentración del hábitat, constituía todo un nuevo ordenamiento espacial que rompía la relación vivienda-centros rituales y zonas de producción.

Para Spalding, se trataba de la movilización de trabajadores para las minas de plata y azogue, y para Gade, el afán de concentración tenía que ver con los antecedentes históricos ibéricos de vivir en agrupaciones compactas como concepto de civilización. Sea cual sea el motivo, se coincide en señalar que su balance fue la mortalidad acelerada por efecto del contagio, la restricción a los antiguos pisos ecológicos, ya que su extensión se limitaba a una legua a los cuatro vientos, y la desvinculación espiritual con los antepasados asociados a ciertos lugares geográficos (Gade, 1991: 71).

La reducción pasó a convertirse con el tiempo en la base de lo que hoy llamamos "comunidad andi-

na", ya que ésta no es más que el resultado de múltiples formas de adaptaciones y de ajustes como respuesta a la imposición colonial. De aquí que, en el continente americano, las etnias indígenas no se consideren supervivencias, sino expresiones de los cambios y/o la persistencia de los componentes sustanciales y determinantes de la identidad y etnicidad a través del tiempo y en un espacio particular (Cámara Barbachano, 1990).

Una vez establecido el patrón y las normas del asentamiento nucleado, se forzaron a las unidades domésticas a abandonar sus pueblos antiguos, pasaron a ocupar la reducción por ayllus o parcialidades, en sus barrios y "calles" correspondientes, sin que esto signifique que eran grupos de parentesco diferentes. Los ayllus centroandinos reagrupados conformaban la "llacta grande" o "marca" (provincia) dividida en dos mitades endógamas. Estas cumplían la función de organizar el acceso a los recursos cercanos al pueblo y a las tierras tradicionales, mientras esto era posible, y lo hacían manteniendo una organización política y religiosa aparte del pueblo, quizás reforzada por la exogamia (Gade, 1991: 74-75; Saignes, 1991: 107).

Las reducciones retuvieron algunas formas de organización vigentes, tales como la división en mitades y los cacicazgos hereditarios. El cacique gobernador cuyo puesto fue hereditario coexistió con los funcionarios españoles y los cabildos hasta el siglo XVIII, pero paulatinamente estos líderes hereditarios fueron perdiendo el control efectivo sobre los ayllus (Urton, 1991).

Aunque en términos generales, los "pueblos de indios" remiten a las llactas, que reagrupan a los ayllus entre dos "mitades", se admite que se ignora, a qué grado de segmentación se opera esta estabilidad. Hay muchos casos de grupos divididos en varias reducciones y mitades a su vez subdivididas y separadas, así como la formación de pueblos multiétnicos (Saignes, 1991: 107).

Dentro de las reducciones, se repite la distinción cacical, ya que además del cacique gobernador cuyo puesto es hereditario, se encuentran los principales, también llamados jefes étnicos, y finalmente los jefes secundarios.

La identificación de este conjunto ha sido definida a veces como una "unidad étnica", distribuida

espacialmente en “sub-unidades” que ocupaban distintos pisos ecológicos. Sin embargo, resultan difíciles estas definiciones en tanto se trata de un fenómeno resultante de las nuevas condiciones coloniales. Ni las reducciones, ni luego las “comunidades”, pueden considerarse un fenómeno unitario o inalterable. Por el contrario, son el resultado de un proceso histórico de integración de las antiguas unidades étnicas precoloniales a las nuevas relaciones sociales de producción capitalistas.

Zuidema (1989: 33-53) ha señalado justamente la dificultad de precisar los conceptos básicos de organización de la sociedad andina, tanto antigua como moderna, y ha tratado en especial la categoría de ayllu, al discriminar sus diferentes acepciones por españoles o indígenas. Ha llamado la atención que los ejemplos hacen referencia al ayllu tanto como grupo de parientes, un linaje, un grupo endogámico, un grupo exogámico o como un grupo territorial que no guarda relación con el parentesco. Los ayllus pueden servir para dividir la población en “originales” y “forasteros”, para fines rituales o para controlar los recursos. Desde su posición estructuralista, considera que no hemos encontrado todavía los elementos básicos de la institución “-su *‘estructura profunda’ en las palabras de Lévi-Strauss que nos permitan ver la mencionada diversidad como sendas expresiones de los mismos elementos básicos de la sociedad andina*”.

Más recientemente se ha regresado sobre lo mismo, al destacar que las unidades de análisis históricas y antropológicas son relativas, ya que muchas de las formas políticas que llamamos “étnicas” ahora parecen ser radicalmente multiétnicas, y muchas colectividades parecen haber albergado a grupos con múltiples conceptos de lo “étnico” (Salomón, 1991: 14).

En el caso de la sierra norte ecuatoriana, Caillavet (1991) intenta reconstruir las unidades originales, antes de las reducciones de 1582. La población de la región estaba repartida en su conjunto, en forma regular del sur al norte, y sobre una gran amplitud de altitud, en bandas latitudinales, que cortan perpendicularmente el corredor interandino. Luego, las familias fueron reagrupadas en numerosas pequeñas unidades que los españoles llamaron “parcialidades” o “pueblos”, sin que ello implicara alguna diferencia de tamaño ni organización dual, como se da en otros

ejemplos (Caillavet, 1991: 189).

La encomienda de Otavalo, la parcialidad más poblada, se componía de cuatro unidades secundarias, cada una bajo la autoridad de un principal, que serían como jefes de “clanes” o de familia ampliada, en los previos asentamientos dispersos. Todos estarían bajo la autoridad de un jefe de la parcialidad más importante. De esa manera, 35 caciques más importantes estaban al frente de las parcialidades, que correspondían a los “pueblos” globales anteriores a las reducciones (Caillavet, 1991: 192).

A su vez, entre los caciques de mayor importancia aparecía una manifiesta jerarquía que tenía que ver con el número de gente reunida, los antecedentes históricos y genealógicos.

Así, al frente de todos se hallaba el gobernador, que era hijo de Otavalango, el jefe que dirigió la lucha contra la conquista. Luego seguía la parcialidad más numerosa bajo un cacique casado con la hija de Otavalango. En tercer lugar, el cacique del Otavalo autóctono, hijo del anterior y futuro gobernador. En cuarto lugar, el segundo cacique según el número de indios y que aparece con un título Inca. Finalmente, otros caciques que no constan en los documentos por su rango inferior.

Esta modalidad de organización sociopolítica de la encomienda de Otavalo podría haber sido extensiva al resto del área, y se propone como forma de identificación de grupos étnicos (Caillavet, 1991: 192-193).

Habría que preguntarse si este modelo puede servir para extrapolarlo a otras zonas donde, por el contrario, se cuenta con mayor información arqueológica que etnohistórica, como la Costa ecuatoriana. En todo caso, no se puede dar por zanjado el problema de definición de las unidades de análisis, que deberían servir como punto de partida a las concepciones posteriores que se darán sobre la “comunidad” que alcanza a nuestros días.

Es quizá en estas interrogantes donde con más fuerza se nota la falta de trabajos interdisciplinarios que articulen fuentes documentales tanto escritas como arqueológicas. Lo que en realidad no existe es una base de datos más firme sobre la naturaleza y el carácter particular de las sociedades precoloniales que ocupaban el variado espacio andino. Y considerar, a partir de allí, las condiciones y peculiaridades

de integración al sistema colonial.

4.4.1 Liderazgos coloniales

Hay ciertas diferencias de interpretación en lo que respecta a la tradición de los líderes hereditarios en el área, sobre todo bajo control inca. En realidad, éstas tienen repercusiones sobre los análisis que se hacen de la dinámica interna, de enfrentamiento y resistencia de los ayllus subordinados, contra los señores étnicos durante la Colonia, y contra los poderes dominantes hasta hoy (Urton, 1991: 42).

Para Spalding (en Moreno Yáñez, 1978: 403), con la incorporación de los grupos andinos al Estado Inca, el "kurakazgo" se convirtió en hereditario, dentro del linaje, de padre a hijo o hermano, pero siempre con la reserva de que el beneficiado tenía que ser apto para ejercer la función.

Oberem (1981), al presentar el caso de la familia del Inca Atahualpa bajo el dominio español, va a mostrar que ésta incluía una gran cantidad de mujeres de distintas regiones y grupos, con distintas jerarquías, con distinto grado de parentesco y con muchos hijos que ampliaban la posibilidad de sucesión. No se trataba de una sucesión cerrada.

Esta, si bien estaba enlazada con relaciones de parentesco, incluía la competencia entre panacas, y trataba de imponer el que alcanzara mayores méritos. Se distribuía, dentro de un amplio espectro de herederos, el poder político, militar y religioso, organizado en diarquías y formas cuatripartitas (Rostrowsky, 1988).

Para Oberem (1987), son los españoles quienes simplificaron y estandarizaron las reglas de sucesión en los "cacicazgos", al designar al hijo mayor o al hermano del difunto, o en su caso a la hija si no había otro. Quedó así eliminada la tradición que hacía converger méritos con relaciones de parentesco.

Es necesario reforzar el hecho de que no todos los señoríos étnicos atravesaron por las mismas formas de inserción al Tawantinsuyo. Y que en la subordinación de los mismos, este Estado, *"no logró o quizás nunca lo intentó en plenitud, degradar el poder de sus sistemas de Jefatura, ni erosionar el sentido de identidad de pertenencia a una colectividad étnica"* (Assadourian, 1983: 7).

Fuera del dominio de los Incas, y mucho antes de que éstos existieran, se ha planteado que, para la

época de Valdivia III (3.300-3.100 A.C.), en el liderazgo se impone el argumento del parentesco. Aunque es difícil asegurar hasta qué punto el rango social, en una época tan temprana, estuvo basado en la autoridad alcanzada independientemente de la estructura de parentesco o si ésta estuvo adscrita y se institucionalizó a lo largo de líneas de parentesco, la segunda vía parece ser la más apropiada en relación con las evidencias arqueológicas (Zeidler, 1984).

En el caso del altiplano colombiano, también fuera del Imperio Inca a la llegada de los españoles, muiscas y laches presentaban una complejidad política notable.

En el caso de los Muiscas, éstos llegaron a la conformación de grandes unidades territoriales administradas desde ciertos centros políticos. La organización social basada en "capitanías" o "parcialidades" consistía en grupos de filiación matrilineal exógamos, que según su tamaño y jerarquía constituían una "capitanía menor" o una "capitanía mayor". Estas capitanías eran unidades territoriales, adscritas a una aldea, y un conjunto de ellas constituía un "pueblo" o "cacicazgo", que indicaba, además, una jerarquía de asentamiento. Estos, a su vez, podían confederarse en unidades mayores denominadas "reinos" o confederaciones. Dentro de cada "reino" la organización era compleja, las capitanías estaban sujetas a la autoridad de los "capitanes mayores" o "capitanes menores". Los caciques y jefes de los pueblos también estaban organizados jerárquicamente. Todos estos cargos generalmente se heredaban por línea matrilineal (de tío a sobrino). Además de los caciques, los centros nucleares podían tener función religiosa y estar controlados por chamanes con gran nivel de influencia sobre los lugares de peregrinación y sobre multitud de indígenas. No obstante, todos los cargos políticos estaban sometidos al consenso general. Un cacique podía ser controlado y depuesto a pesar de todas sus prerrogativas (Langebaek, 1987; 1992).

En el caso de la Sierra norte ecuatoriana, Ramón (1987) intenta delimitar dentro del área de Otavalo, definida como culturalmente homogénea, las fronteras étnicas que existían y el nivel de integración sociopolítica. Se pregunta si eran las etnias una unidad sociopolítica vigente en el siglo XVI, e intenta reconstruir qué cacicazgos existían y cuál fue la modalidad integradora que asumió la Confederación mili-

tar, formada para enfrentar el poder Inca, y que duró hasta 1538. Propone la existencia para el área de Otavalo de tres cacicazgos: Cayambes, Otavalos y Caranques.

Cree que no hay que buscar necesariamente la hegemonía de un cacique solamente, al cual se someten los otros con tributación y mita, sino que para el área ve más probable que entre los tres caciques mayores existieran reglas fluidas para la sucesión de las jefaturas regionales, en dependencia de coyunturas y alianzas específicas. De esa manera, los documentos muestran, a diferencia de lo que esperan los investigadores, que varios caciques se han autotitulado señores de toda el área, o buena parte, al argumentar simples alianzas matrimoniales (Ramón, 1987: 46-47). Según la influencia que tuviera cada cacique en su momento, tenía más poder en el área.

Nota que, a diferencia de la mayoría de los cacicazgos andinos, donde la regla de sucesión es inestable, en Cayambe la sucesión de "Puentes" (desde Nasacuta, líder en la guerra contra los Incas) se hereda con enorme regularidad durante más de dos siglos (XVI-XVII). Se pregunta si fue así desde antes, o resultado de las conquistas, y si estas sucesiones rectas no fueron tal vez el producto de la fuerte estratificación social y la centralización administrativa y política, muy legitimadas ideológica y económicamente (Ramón, 1987: 78-79).

Pero estas sucesiones a través de un apellido no parecen un fenómeno aislado ni especial. En el caso de la Costa, los caciques del Daule reclaman derechos inmemoriales a los españoles, y heredan varios cacicazgos por el apellido Cayche. Desde Constanza Cayche, en el siglo XVI, pasando por la famosa Doña María Cayche, su nieta, hasta Juan Teodoro Cayche, en 1741, se mantiene el poder dentro de un mismo grupo de parentesco¹⁰.

Hasta 1793 todavía caciques y cacicas siguen gobernando. Justo Alejandro Cabezas Inga Ango, cacique de Otavalo y sus pueblos, y también de la provincia de Cayambe y sus anexos, lo es por herencia de doña Claudia Puento, cacica de Cayambe y Tabacundo (Ramón 1987: 47).

En el caso de los caciques de la región de Otavalo, existe un turnarse el poder que podría tener que ver con *"alguna modalidad no entendida por nosotros de unidad sociopolítica que aún funciona en las*

mentalidades de los indígenas". La respuesta parece vinculada con las "diarquías como modalidades organizativas, a tiempo que reglas muy ambiguas en las sucesiones de las Jefaturas mayores parecen haberse institucionalizado" (Ramón, 1987: 47).

Este desdoblamiento de autoridad dual es observado también como una característica de los grupos Aymara, vinculado a la división en mitades (Alasaya y Majasaya) en que se segmentaría un grupo étnico, y que haría referencia a "los de arriba" y "los de abajo" Las mitades estarían a su vez divididas en cinco ayllus menores, y como unidad mínima tributarían por debajo de ellos los cabildos. Concatenada a esta división, la organización segmentaria incluiría otra que integraría en esta división de dos mitades a los componentes correspondientes de los diferentes grupos étnicos. Esta superposición de autoridades y duplicidades probablemente se conformará como medida de equilibrio a las diferentes unidades sociales, con la intención de *"inhibir la emergencia y consolidación de un poder fuertemente centralizado que pudiera desconocer la dinámica de los intereses de los indios 'de base'"* (Platt, 1988: 375-385).

Varios autores han señalado la organización dual como la racionalidad del orden político andino.

4.4.2 Lideratos y diarquía

Ayllu, llacta y curacazgo estaban regidos por una dinámica dualista que los reagrupaba en mitades (saya en quechua) opuestas y complementarias. En el sur andino, el dualismo se expresaba en tres pares de oposiciones fundadas en una lógica espacial, sexual y antropomórfica (cerro-agua, arriba-abajo, derecha-izquierda) *"que remitían a olas de ocupación étnica y trastornos políticos difíciles de entender"* (Saignes, 1991: 97).

Esta organización parece tener, en ciertas zonas antecedentes anteriores al proceso de expansión del incario, y es posible que éste también alterara la jerarquía dualista interna de las unidades étnicas bajo su control (Platt, 1988).

Zuidema, al buscar las raíces de las formas de organización del Imperio Inca, va a proponer antecedentes que se remontan a sociedades dentro y fuera del Perú más antiguas, que ya habían desarrollado las principales instituciones políticas. Así, la organiza-

ción interna del sistema de ceques que relacionaba el Cusco con lugares sagrados, hipotéticamente parece muy semejante a las formas de organización de las aldeas circulares de las tribus bororo y gè (Zuidema, 1989: 216).

“En el Cusco, la organización ancestral de las momias de los reyes incas formaba el centro (chaupi) y el eje vertical del sistema de los ceques, así como una organización geográfica y horizontal alrededor de ese centro”. El Imperio Inca estaba dividido en cuatro provincias o suyos, y la ciudad del Cusco estaba constituida por dos partes: el Alto Cusco y el Bajo Cusco. “Esta bipartición –diferente de la tripartición gobernantes, grupo intermedio, gobernados; diferente también de la división cuatripartita del territorio– podía ser utilizada en relación con cualquiera de estas divisiones, oponiendo así vivos y muertos, interior y exterior del Cusco, clase superior y clase inferior, un primer grupo de dos suyos y un segundo grupo de dos suyos” (Zuidema, 1989: 137, cursiva en el original).

Entre las medidas de los Incas para la organización sociopolítica de los grupos autóctonos, Oberem (1988: 155) señala la partición en dos mitades (“saya”) de los territorios mayores y menores. No se aclara todavía si esto se hizo por razones administrativas o simplemente por adaptación al “orden imperial”. Sin embargo, no parece algo generalizado en todos los grupos quechuas. Se conocen las divisiones de “hanansaya” y “hurinsaya” entre los Cañaris, o en Quito, que estaba atravesado por una línea divisoria de este a oeste, y el caso de territorios menores como “hananchillo” y “hurinchillo” (Salomón, 1980: 259-262).

Salomón (1980: 258), al hablar de la imposición y la difusión de la cultura inca, comenta que la organización en mitades de arriba y abajo se encuentra ampliamente difundida en varias partes de Suramérica, que es probablemente preincaico, y que lo que es incásico es la terminología anan/urin. Su presencia indicaría quizá el avance Inca, marcado espacial e ideológicamente, al asignar el estatuto de anan a las zonas integradas y de urin a las que están en proceso (Ramón, 1987: 22).

Aunque la documentación parece enfatizar la imposición de la bipartición con la conquista inca, y se hace referencia a esta división de pueblos y regiones, con sus dos autoridades respectivas, hay poco

conocimiento detallado sobre este modelo en la Audiencia de Quito. No obstante, en ciertos eventos y sucesos de los levantamientos indígenas del siglo XVIII se quiere ver la expresión de este concepto: los combates indio-español, la elección de capitanes y capitanas y la propuesta para formar un Estado autónomo en Riobamba con dos reyes o “incas” (Ramón, 1987; Moreno, 1978: 348).

Para la Costa, se ha postulado la existencia de una división en mitades del sitio arqueológico Real Alto, para la etapa Valdivia (Marcos, 1978; Zeidler, 1984), lo cual confirmaría la larga vigencia de ciertas instituciones en cuanto a la organización del espacio. Por su parte, María Isabel Silva presentó evidencias de organización dual y cuatripartición de asentamientos Manteños, al sugerir que la existencia de pueblos con un mismo nombre, pero con calificativos diferentes, grande-chico, alto-bajo (como en el caso de Tohalla) constituye un vestigio de esta organización social basada en la escisión de los pueblos precolombinos, con fines de complementariedad económica. Para Salazar (1988: 70), como la diversidad biótica se encuentra distribuida horizontalmente, los asentamientos se ubicaban con preferencia en lugares más o menos equidistantes de los recursos del entorno. Y si esto no era posible, se establecían dos o más pueblos interdependientes (las mitades) junto a micro ambientes particulares, cuyos productos eran luego redistribuidos entre toda la población.

Tanto Zuidema como Ramón aseguran que esta función bipartita y de “chaupi” parece seguir teniendo mucha vigencia en la cultura indígena moderna (Zuidema, 1989; Ramón, 1987: 91). En el Ecuador se encuentra presente, no sólo en la Sierra, sino sobre todo en las provincias de Manabí y Guayas (Espinoza, 1990; Álvarez, 1991).

4.4.3 La transformación de las reducciones

En la medida que las disposiciones legales fueron perdiendo fuerza y los factores adversos restringían las posibilidades de supervivencia de la población, las reducciones fueron paulatinamente abandonadas. ¿Cuál fue el destino de la población volvieron las familias a sus antiguas parcelas, lejanas y abandonadas, y trataron de reconstruir las antiguas unidades

de organización social? ¿Se regresó en todos los casos a un patrón de asentamiento disperso? Este proceso parece que se produjo de muy distintas maneras y formas, según se trataba de comunidades alto andinas o de tierras calientes, y en diferentes momentos a lo largo de los siguientes siglos. De aquí que sea tan difícil unificar el fenómeno resultante bajo el término “comunidad andina”.

Los factores que llevaron al abandono de las reducciones y al reasentamiento son de variado orden, pero especialmente se trataba de satisfacer necesidades de subsistencia, aprovechando tierras de pastoreo y cultivo que debieron ser abandonadas. Estaba, además, el alejarse de situaciones coercitivas y del avance de las haciendas, y la represión religiosa (Gade, 1991).

En el siglo XVI se aceleró el proceso, porque la Corona vendió estas “tierras baldías” en 1590, en “composiciones de tierras” que los ayllus tenían la prioridad de comprar, justificando el traslado al nuevo sitio distante del pueblo. Se establecieron así, en algunos casos, vinculaciones entre el pueblo central y sus anejos, que subsisten hasta hoy día, lo que dio lugar a nuevas identificaciones oficiales. Primero se las denominó comunidades indígenas y finalmente se las asignó como las comunidades campesinas que actualmente buscan su reclasificación de “urbanos”. En otros casos, las reducciones perdieron el acceso a sus pisos ecológicos y terminaron urbanizándose y perdiendo su papel centralizador (Gade, 1991: 78-80; Molinie-Fioravanti, 1986).

Uno de los argumentos a la descomposición de las reducciones es el rechazo al asentamiento nuclear bajo la modalidad mediterránea, ya que no correspondía a la conceptualización indígena del espacio y la sociedad en favor de la vida dispersa. Esto, sin embargo, debe ser matizado.

Se dice que *“más que una mera conveniencia,*

la vida dispersa reflejaba un sentimiento arraigado en la mentalidad nativa. La vivienda cerca de la chacra y al alcance de los animales convenía para facilitar el sustento seguro de la familia. Residir en un poblado era vivir con gente ajena, esto no formaba parte de la experiencia andina tradicional. No extraña que dispersión simbolizaba la resistencia indígena al sistema foráneo” (Gade, 1991: 85).

Quizá esto es cierto en cuanto a las poblaciones alto andinas, donde la modalidad incluía esta forma de aprovechamiento de recursos. Sin embargo, no hay que dejar de lado la larga y tradicional experiencia de centros nucleares, que se inician mucho antes de la expansión Inca y que sirven en muchos casos como base para la fundación de reducciones y pueblos. No hay que olvidar tampoco que en los territorios bajo el Imperio, convivían mezclados distintos grupos, trasladados, intercambiados y reubicados por diferentes motivos. Lo que podía resultar ajeno a la experiencia indígena local era el alejamiento forzado de sus fuentes combinadas de recursos, así como las coercitivas formas de explotación que la nueva racionalidad económica quería imponerles.

Muchos grupos étnicos optaron también estratégicamente por la vida en la reducción, y desde allí fortalecieron sus nuevas formas de organización y alianzas, aprendieron a manejar mejor los nuevos códigos sociales y legales, salieron de la caída demográfica y finalmente recuperaron tierras.

No en todos los casos se verifica la desaparición de las reducciones como centros de poder a pesar de su conversión en urbanas. En el valle de Jequetepeque, en la costa norte peruana, salvo excepciones las antiguas reducciones subsisten hasta la actualidad convertidas en pueblos mestizos (Burga, 1976: 32).

Como mostraré en la segunda parte de la tesis, los grupos étnicos reducidos de la PSE que lograron

sacar partido económico de su integración al sistema mercantil mantuvieron las reducciones como centros político administrativos desde los cuales se dirigía una dispersión familiar organizada y sistemática. Esta tenía como objetivo la incorporación de nuevas tierras al patrimonio colectivo de la comunidad.

4.5 LA CONDICIÓN FEMENINA INDÍGENA

Un punto aparte merece el cambio que sufre la condición femenina con el establecimiento del sistema colonial. Tanto por la desatención que ha tenido, como por el papel primordial que siguen cumpliendo las mujeres durante la Colonia en la reproducción social y biológica del grupo doméstico. Sólo con su activa intervención, adaptación y participación económica, es posible comprender la supervivencia de las unidades domésticas en los términos de explotación que se les imponen.

Desde las sociedades más tempranas que ocupan el área andina, las mujeres aparecen como un elemento fundamental, con roles diferentes pero complementarios a los masculinos.

Su prestigio, como personas, se resalta en tempranos enterramientos que ponen en valor la posición que ocupaban. Como ejemplo de estos casos tenemos la tumba Valdivia, en Real Alto (2.800 a. C.), en el pórtico del osario situado sobre el montículo de enterramiento del poblado de "una dama importante". La tumba está pavimentada con manos de moler maíz, mientras que los lados y la cubierta fueron hechos con piedras de molienda o metates. A su lado se encontró el entierro de un hombre joven, separado en partes, y a su alrededor los 7 cuchillos con que fue ofrendado. Empujado hacia el fondo de la tumba, apareció un hacinamiento de huesos humanos, correspondientes a otros 6 individuos que anteriormente ocuparon el lugar y le fueron periódicamente ofrendados (Marcos, 1978).

Los datos indican que en el área andina en general la mujer constituyó un elemento significativo, con reconocimiento, poder y autoridad pública. Las mujeres heredaban por vía femenina, y en forma paralela, poder, riqueza, nombres y tierras. Para el caso del ASA, Oberem describe el casamiento de un jefe (Sacho Hato de Latacunga) y su esposa-hermana, a través del rito pre-inca, y como la investidura se hace independientemente, al heredar ella tierras y servicio de gente, de la familia de su madre (Zuidema, 1989).

Zuidema (1989) dedica una especial atención a ordenar el papel y el poder de las esposas principal y secundaria del Inca, y los roles jugados frente a determinadas situaciones políticas, así como la presencia activa que las mujeres tienen en los mitos de construcción del Imperio. El sacrificio de algunas como Capac Huicha, por ejemplo, el de Tanta Carhua, hija del cacique Caque Poma de Ocros (cerca de Lima), consigue para sí y para su comunidad promoción a una mejor jerarquía social, y que se la adore como diosa de la agricultura y antepasado. Su padre y su familia también recibirán un trato especial por su sacrificio.

En los cementerios de los grandes centros administrativos de los Andes, entre el 70% y el 90% de los entierros son femeninos, con sólo algunos hombres y unos pocos niños (Lumbreras, comunicación personal). En estos centros urbanos, las mujeres cumplían durante un tiempo su servicio al Estado, al desempeñar funciones que iban desde lo administrativo, producción de manufacturas, especialmente textiles, hasta relaciones como concubinas. Tomebamba, Caranqui, Latacunga, en la Sierra ecuatoriana, eran algunos centros que contaban con "Aqllahuasi", donde servían las mujeres. Pasados dos años, y según sus méritos, en la fiesta del Inti-Raymi, el Inca designaba su reincorporación a la comunidad, su casamiento con algún hombre de su rango o su condición de mamacunas al servicio permanente del Estado.

La nueva situación trae desde Europa una preconcepción sobre la mujer y sobre su papel. Pasado el primer momento, cuando es convertida en botín de guerra, desechada como esposa, deshonrada como mujer, como concubina o sirvienta, pasa a ser incorporada compulsivamente a la fuerza de trabajo gratuita que requiere el proyecto colonial. Numerosos son los ejemplos de la explotación que sufren las mujeres tanto rurales como urbanas, como mano de obra forzada en empresas domésticas, tejiendo para tributar, en los obrajes

CAPÍTULO 5

NUEVAS POLÍTICAS COLONIALES, SITUACIONES REGIONALES

o en los prostíbulos (Stolcke, 1986; 1993).

Aunque no pagan tributo ni van a la mita, deben acompañar a sus maridos y trabajar con ellos para conseguir que todo el grupo familiar sobreviva. Sólo los hombres fueron incorporados en la producción de artesanías para el mercado. A las mujeres se las confinará a aprender quehaceres domésticos, mientras que a los hombres se les preparara como intérpretes, artesanos o maestros (Poloni, 1992; *Clendinnen*, 1993; *Zulawski*, 1993).

Los curacas, para poder cumplir con el tributo que exige el Estado, reducen las edades del matrimonio, que bajan, en el caso de las mujeres, desde los 18-20 años, a los 14-12 años, al formar parejas desiguales o demasiado jóvenes. Aunque las tierras femeninas heredadas por transmisión paralela, por tradición no estaban sometidas a tributo, la nueva situación va destruyendo el poder de este patrimonio. Se menciona el ejemplo, para Ecuador, de un hombre cuyas tierras no producían lo suficiente, que comenzó a pagar el tributo con las de su esposa. Esto provocó una batalla legal que terminó con la idea de abolir la tradición andina que daba a la mujer un derecho autónomo (Silverblatt, 1993a; Zuidema, 1989).

En el campo de lo económico social, Silverblatt (1993a) destacará para el área andina otros dos impactos que afectan la independencia y el papel de las mujeres. La desaparición de la herencia paralela y la imposición de la legislación patriarcal.

Francisco de Toledo, al crear las reducciones, establece que la pareja tribute sólo al curaca del marido, con lo cual obliga a la mujer a ir a vivir al ayllu de éste. Deja también de operar la endogamia prehispánica, y si la mujer no quiere perder sus derechos de herencia, debe tributar en su ayllu de origen, pagando doble. Los hijos pasarán a ser considerados únicamente como miembros del grupo de parentesco paterno y herederos naturales. Las mujeres se verán obligadas, las que pueden y saben, a testar expresamente sus bienes, cuando quieran mantener la tradi-

cional vía femenina.

Por otro lado, mestizo e ilegítimo pasan a ser casi sinónimos, y desde 1549 en América se les niega el derecho a recibir encomienda. La jerarquía de castas pretende limitar la movilidad social, al constituir grupos biológicamente cerrados en el acceso al poder. Se distinguió, así, entre mujeres reproductoras de nobleza y mujeres reproductoras del pueblo llano (Wachtel, 1979; Nash, 1993).

La exclusión de gentes sobre la base de criterios naturalistas contribuye a reproducir las relaciones sociales desiguales, e impuso el control sexual de la mujer. La doctrina de "limpieza de sangre" metropolitana y la concepción de matrimonios entre iguales y legitimidad de la descendencia se traslada a América, y con ella el racismo (Stolcke, 1990; 1993).

Las nuevas relaciones de poder mujeres-hombres rompen las relaciones de complementariedad, la mujer pierde prestigio y con ella todo lo que hace: artesanías, comercio, medicina, sacerdocio. Se impone también, en el plano de lo doméstico, la doble moral sexual, el engaño, las relaciones violentas y el alcohol.

En el campo de lo ideológico se construye una valoración negativa de la mujer. Al mismo tiempo que se impone una "aculturación forzada" con la idea de la existencia del mal, ésta pasa a ser vista como débil, incapaz, dependiente y susceptible a la tentación diabólica. Estereotipo social europeo, impuesto por la intelectualidad eclesiástica de la época. El modelo creado, de "bruja" como aliada del Diablo o el Mal, se traslada a América, y a fuerza de torturas se impone en el ideario popular (Silverblatt, 1993b; Behar, 1993).

Pero así como los hombres y las comunidades responden y resisten, las mujeres también lo hacen, en todos los frentes en que tienen ocasión, y utilizan cualquier herramienta que caiga en sus manos para reacomodarse frente a las nuevas relaciones de poder y subordinación que se imponen (Poloni, 1992).

4.6 LA CONSTRUCCIÓN DE LA COMUNIDAD COMO RESPUESTA ÉTNICA

Los intereses y la capacidad de imposición que tenía el Estado colonial orientaron sus esfuerzos en construir una comunidad que sirviera a sus objetivos de preservación y reproducción de la mano de obra en beneficio de las distintas formas de acumulación del capital (González Casanova, 1992). Para ello precisamente la lógica colonial necesitó “etnizar” la fuerza de trabajo, al otorgarle una adscripción socio-cultural que la subordinara en la obligación de pagar tributo y aportar trabajo gratuito (Díaz-Polanco, 1991).

Sin embargo, como contraparte al peso de lo dominante, varios investigadores, sobre todo desde la historia, han venido planteando la necesidad de mirar el proceso colonial al considerar el activo papel que jugaron las comunidades indígenas, y oscilar entre la colaboración y la rebelión (Salomón, 1991; Abercrombie, 1991). Como he discutido en el capítulo II, es desde las mismas condiciones de segregación, en los pueblos de indios, que logra construirse y reproducirse una identidad alternativa que cohesiona en torno al proyecto de oposición y resistencia a la sociedad dominante.

Esta perspectiva, que resalta la participación activa de las poblaciones indígenas al enfrentar la dominación, busca contrarrestar una tendencia tradicional que consideró que la historia andina finalizó en 1532, y pasó a explicar

“...la historia que se ‘inaugura’ con la conquista española, como una obra exclusiva de la iniciativa del estado, las clases hegemónicas coloniales, la encomienda, la hacienda, el mercado, las ciudades. Detrás de la explicación hay dos supuestos ideológicos: primero: que las sociedades locales fueron desarticuladas con la invasión europea, convirtiéndose en un pueblo ‘pasivo, sufrido... vaciado de potencial histórico sin más destino que el de apoyar a la sociedad hispana que iba a guiar la evolución histórica del Nuevo Mundo’. El segundo supuesto, complementario al anterior; considera que la iniciativa correspondió siempre a los invasores y sus instituciones, apareciendo el Estado colonial, la hacienda y el mercado, como los reordenadores supre-

mos, omnipotentes hacedores, una especie de terrenalización de los dioses cristianos, que imponen las dinámicas para desestructurar y organizar la nueva sociedad, la economía, la cultura...” (Ramón, 1987: 212).

Susan Ramírez (1991: 18-19) al investigar el proceso de reconstrucción de la historia económica de la región de la costa norte peruana y el poder que desarrollan los hacendados, también llama la atención sobre lo mismo, en el caso de esa región. Cree que para entender mejor *“la variación y la diversidad de la institución colonial de la hacienda, hay que identificar a los individuos y grupos involucrados (es decir, a los propietarios de la tierra y a los indios), y analizar su diaria interacción”*. Sería prestar atención tanto a las estrategias que se usaron para mantener el poder y la propiedad en manos de los hacendados, como las respuestas que confrontaron y enfrentaron esa intención.

“También se desconoce, o se ha descuidado, el punto de vista indígena en este historial. Con pocas excepciones, los historiadores despachan esta faceta de la tenencia de tierras, señalando que la población nativa decreció rápidamente, y que los indios supervivientes fueron concentrados en otros puntos, lejos de lo que la Corona consideraba influencia perniciosa de la sociedad peninsular. Se le asignó a los indígenas un papel pasivo, obteniendo de ellos el letargo, la retracción, la resignación y el fatalismo, como respuesta a una continuada represión y a la incipiente proletarización (que en muchas zonas fue un proceso paralelo al del establecimiento y el desarrollo de la hacienda)” (Ramírez, 1991: 22-23).

Dado que en la mayoría de las zonas la hacienda se desarrolló a expensas de la comunidad indígena, hace falta investigar qué consecuencias particulares originaron el proceso de interacción, y cuándo y cómo reaccionaron los indios para proteger sus intereses en el marco de las alternativas que tenían.

Para Ramón (1987) y otros autores (Burga, 1991), a lo largo de los dos primeros siglos se fueron produciendo una serie de cambios dentro de las poblaciones indígenas que afectaron fundamentalmente sus conciencias e invirtieron los consensos, y reivindicaron lo indígena y el elogio a lo Inca.

La sociedad indígena vista *“‘pasiva, abstracta, vencida y fragmentada’ creó elaboradas formas de*

oposición, una diversidad de proyectos para buscar una identidad que resolviera su fragmentación y enfrentara la opresión, 'proyectos en plural' como diría Flores Galindo, que constituyen lo que hoy se ha llamado la 'Utopía Andina'" (Ramón, 1987: 212).

Las sociedades andinas habrían sobrevivido dentro de contextos coloniales diferentes, conservando muchas de sus estrategias procedentes de sus milenarias tradiciones, como la aplicación de los principios de la reciprocidad y la solidaridad en el funcionamiento cotidiano de sus sociedades. Se hacía entonces necesario "estudiar la historia de las mentalidades, una serie de ideas heterogéneas, actitudes sociales, emociones colectivas, libros, obras de arte e incluso mitos donde ese imaginario se volvía realidad... combinar la historia y la etnografía, incursionar en la historia del arte... hacer una historia total... (ya que) la noción utopía andina, ese proyecto indígena de reconstruir las sociedades autóctonas desde sus propias tradiciones, que vive fundamentalmente en el imaginario popular andino, permite una lectura diferente de la historia peruana" (Burga, 1990: 74).

Así, para esta línea de revisión histórica, los cambios en el siglo XVII (crisis demográfica, feudalización, extirpación de idolatrías) conducen también a una desacralización de los españoles, una crítica al sistema colonial, una idealización de la sociedad Inca, que se traducen en nuevas actitudes sociales y políticas. "Idealizan lo indígena, preparan las conciencias para los grandes movimientos sociales que se producirán en el siglo XVIII. La utopía andina, esa fuerza que hace recordar al Perú que es una nación andina, había iniciado su marcha" (Burga, 1990: 85).

Sin perder esta mirada interior, desde lo indígena, otros autores propondrán que la resistencia al tributo y la mita culminaron en rebeliones tanto contra los caciques como contra los españoles, como una respuesta a las contradicciones internas que también manifiesta el proyecto andino.

En éste, los ayllus subordinados a los señoríos se valieron de cualquier brecha en los poderes soberanos para alcanzar intereses propios. Si hay "continuidades culturales" que buscar, desde la conquista española hasta la actualidad, éstas se encontrarían en "las respuestas y resistencias a o en las variadas manipulaciones de las instituciones y espacios de las fuerzas dominantes, por parte de grupos plebeyos"

(Urton, 1991: 41-42).

Parece necesario matizar, entonces, esta idea de supervivencia casi esencialista de las sociedades andinas a través de todo el proceso colonial, a partir de la conservación de ciertos principios de solidaridad y reciprocidad, que se defienden porque se conocen, y en un momento tuvieron vigencia. Los hechos parecen demostrar que las antiguas sociedades andinas salieron totalmente transformadas del proceso colonial, con nuevas contradicciones y conflictos en su interior, y que en la medida que las redes de solidaridad se siguieron mostrando efectivas contra la opresión, las mantuvieron, y si no, las desecharon o las reelaboraron. Las redes de solidaridad aparecieron cuando fueron necesarias y viables, porque también coexistieron con los proyectos autónomos de las unidades domésticas y con los proyectos individuales de supervivencia. El forasterismo en ese último sentido manifiesta la alternativa de una salvación personal, frente a las presiones del sistema colonial, que deriva en la consolidación posterior de un proyecto mestizo, que se hace palpable hasta nuestros días.

Por supuesto que hubo respuesta, y no se trató de una sociedad pasiva, pero no actuó necesariamente para resolver el problema de fragmentación y volver a una unidad autóctona. No se trata de un único proyecto étnico, sino de múltiples proyectos contra la negación de sus derechos y las obligaciones que se les imponen, que se reelaboran coyunturalmente. Al contrario, este proceso ininterrumpido de fragmentación, que Ramón ve como una táctica indígena genérica, y que continúa hasta hoy, podría ser el resultado de las opciones que ciertos grupos internos tomaron como forma de oposición, a la vez que de manipulación de las nuevas condiciones coloniales¹¹.

Cuáles factores marcaron la conveniencia de una u otra elección no resultará fácil globalizarlos, y dependerá, creo, de la capacidad de autosostenimiento que logre el grupo, de su historia de autonomía previa, de la posición de sus líderes y de las condiciones de su articulación con la hacienda y el mercado.

Es general la figura del "indio forastero". No obstante, su presencia se vuelve más persistente en los andes centro-sur, por largo tiempo bajo dominio de un Estado centralista y tributario, e inmediatamente incluida en la mita minera, mientras que en las tie-

rras bajas a ambos lados de los Andes se perciben otras modalidades de resistencia, la guerra, la evasión, el refugio. Hay respuestas que deben haber recuperado experiencias históricas de enfrentamiento y negociación con poderes estatales expansivos y despóticos. Si la relación precolonial no era de aislamiento, sino todo lo contrario, existía una memoria acumulada, una política de relación y una capacidad de información y comunicación que permitió orientar las acciones de resistencia a los nuevos poderes dominantes.

Este parece el caso de los grupos Aymara que, incorporados primero al Estado Inca y luego al colonial, reelaboran sus perspectivas conceptuales y consiguen establecer un diálogo con estas sucesivas formaciones estatales. En esta negociación se trata de imponer el objetivo ideal Aymara del "equilibrio político" a largo plazo, en el que se produce "un intercambio de equivalencias pero con un margen de 'negociación' a favor del Rey 'conquistador'" (Platt, 1988: 428; 440).

La construcción de la identidad, en ese sentido, siguió el mismo camino, reformulándose y reacomodándose al objetivo de supervivencia sobre la base de las nuevas interrelaciones que se imponían. Todos los ejemplos de la temprana "aculturación", desde las capas sociales más altas hasta las más pobres, indicarían una manipulación de las formas en función de intereses propios, así como también la expresión de las más recientes contradicciones que se dieron en el interior de esta nueva realidad que se identificó como "comunidad".

La identidad se construirá históricamente, tanto desde dentro como desde fuera del grupo. Pero ¿por qué es necesario atribuir o adscribirse a una identidad? En una relación dominador/dominado, sostenida en la explotación coercitiva y la discriminación cultural, ambas partes requieren distinguir el proyecto de vida que los opone. La conciencia de la individualidad social se agudiza en tanto las relaciones entre las partes se establecen en función de oposición de intereses. Se trata de competir por la soberanía o propiedad sobre las condiciones materiales de subsistencia (Bate, 1984: 62).

Sin embargo, mientras que para el poder central la identidad indígena se restringe a la conservación del modo de vida comunitario reducido y atomi-

zado, para las unidades familiares e individuos la identidad estalla en variadas formas multifuncionales.

De aquí que no se pueda sostener la idea de una identidad cultural transhistórica, ya que ésta se recompone y se recrea en los diferentes contextos, subordinada al tipo de relaciones interétnicas que se sostienen y a los conflictos internos que todo grupo mantiene. Al tratarse de sociedades ya divididas en clases internamente, la diferencia de posiciones también generó una desigual forma de inserción y participación en el nuevo sistema. Los caciques y las clases altas indígenas son un claro ejemplo de la rápida instrumentalización de los nuevos valores en provecho de sus intereses. La castellanización de la lengua, la implantación de la herencia patrilineal, el uso de sobornos y favores en la designación de cargos públicos, la explotación de forasteros para beneficio personal, la mercantilización de las relaciones, muestran la disposición a una nueva identidad capaz de garantizar los privilegios.

Mientras el sistema colonial necesita construir una identidad indígena a conveniencia de sus propósitos de explotación, para justificar la posición subordinada de los grupos étnicos dentro del sistema de relaciones sociales de producción, los afectados se resisten y la recrean, de manera que les ofrezca mejores condiciones de reproducción social. Así, la identidad se reifica tantas veces como sea necesario, y en tantas formas como resulte funcional, pero siempre ofreciendo puntos de referencia y significados que guíen las respuestas de los dominados. De aquí que el proyecto étnico, como tal, no será una alternativa única apoyada por el conjunto y sin restricciones. Deberá competir con nuevas propuestas, que incluyan la disolución de las antiguas identidades y su reemplazo por otros vehículos fundamentales de expresión, que adscriban a puntos de vista compartidos, así como a nuevos valores culturales.

La construcción de la comunidad andina constituye una de las alternativas elegidas al reemplazo forzoso del ayllu, que de alguna manera permite defender y proteger la tierra, al mantener control sobre ella, a cambio de los servicios y beneficios que obtienen de la tributación los representantes del Estado colonial.

Hasta aquí, la revisión histórica de estos primeros siglos de la imposición colonial y sus repercusio-

nes en la transformación de las antiguas unidades de organización nos ofrece un panorama en el que resalta la persistente pugna de intereses. La lucha de las nuevas entidades étnicas por sobrevivir se concibe tanto mediante la construcción de un espacio autónomo de reproducción, como al oponer identidades que se elaboran aprovechando aquellos elementos y oportunidades que conviene apropiarse de la sociedad hegemónica dominante.

En los siguientes siglos, en general, en todo el espacio bajo dominio español, se nota una pérdida de fuerza del orden y del control impuesto por el poder colonial, como producto de la nueva coyuntura internacional. Esto abre un campo de expresión más amplio a las etnias, que se fortalecen en diversas y diferenciadas identidades al servicio de formas de lucha más combativas. En el siguiente capítulo trataré de seguir este proceso en el área andina, y resaltar las iniciativas seguidas por las poblaciones indígenas frente a los cambios de coyuntura política y económica que los afectarán.

Notas

- 1 Vizúete Villar y Cara Ribas, 1994; Cara Ribas y Vizúete Villar, 1994; Stolcke, 1993.
- 2 Hurtado y Herudek, 1974; Anhalzer, 1986; Espinoza Soriano, 1988; Salomón, 1988; Wray, 1989.
- 3 Ortíz de la Tabla, 1989; Sáenz y Palacios, 1992.
- 4 Segundo Moreno (1978) reseñó las dificultades que entrañaba el calcular la población indígena, a pesar de las distintas numeraciones realizadas por la falta de criterios claros para definir los límites territoriales de la Audiencia de Quito y por la intensa movilidad geográfica de los grupos indígenas, especialmente los “forasteros”.
- 5 Varios autores dan cuenta de los cambios precoloniales que impactaron a los pueblos confederados de la Sierra norte, tanto en lo que tiene que ver con la disminución de la población masculina como con las modificaciones en los sistemas productivos y organizativos (Salomón, 1980; Larrain Barros, 1980; Oberem, 1988; Ramón 1987).
- 6 Moreno Yáñez, 1978; Ramón, 1987; Caillavet, 1991; Saignes, 1991.
- 7 Volland, 1986; Mester, 1990; Paredes, 1991.
- 8 Díaz-Polanco, 1991; Bonilla, 1982; Bate, 1984.
- 9 Un claro ejemplo es el de los Incas rebeldes de Vilcabamba que sobreviven hasta 1572, y que visitaban en su residencia del Cuzco a la princesa María Manrique Cusiguaray Coya, viuda de Sayri Tupac; le llevan dones de la selva, como intercambio de otros regalos, en-

tre ellos “cosas de Castilla”, que ella retribuía para que los caciques refugiados sigan considerando su soberanía (Wachtel, 1976).

- 10 Moreno Yáñez, 1983; Espinoza Soriano, 1988; Volland y Lenz-Volland, 1989.

- 11 Saignes ha sintetizado que “no hay comunidad en sí, no es una sustancia orgánica que habría logrado escapar a la historia o sucederse a sí misma a través de varias reelaboraciones. Resulta de una situación de dominio colonial en la cual se conjugan presiones externas y tensiones internas... no es un fenómeno unitario. Las comunidades son los productos de unas historias múltiples, liminales y movilizadas... Múltiples porque “no se puede reducir al mundo indígena a un mero ‘rebaño de ovejas listas a sacrificarse a la voracidad de una ‘manada de lobos. La competencia entre estos últimos así como las oportunidades brindadas por el mercado colonial han dejado espacios para una amplia gama de estrategias alternativas usadas por los grupos domésticos y sus representantes”, y las comparaciones revelan precisamente actitudes distintas frente a la presión colonial (Saignes).

5.1 CAMBIOS EN LA ARTICULACIÓN AL MERCADO INTERNACIONAL

En este capítulo intentaré presentar, según la revisión bibliográfica iniciada en el anterior, los cambios que se producen en la Audiencia de Quito. Se dan como consecuencia de la instauración de un nuevo modelo de acumulación mercantil, y de la reestructuración administrativa de las relaciones del centro hegemónico colonial con los territorios bajo su dominio. Prestaré especial atención a los efectos que esto trae sobre las condiciones de vida y propiedad comunal indígena, y distinguir las oportunidades que esta coyuntura ofrece a las etnias de la Costa. Finalmente, destacaré los análisis últimos que sobre la evolución demográfica de la sociedad costeña destacan la impactante recuperación de la población indígena, especialmente en la PSE.

Catástrofes naturales, epidemias y reformas fiscales caracterizan el siglo XVIII, al afectar de manera general el área andina, y reestructurar las economías regionales tanto en la Sierra como en la Costa¹.

Como contrapartida, sin embargo, en algunas regiones la población indígena crece y se revitaliza el proyecto étnico, y trata de alcanzar una mayor autonomía comunal o enfrenta el avance de la gran propiedad sobre sus tierras.

A mi entender, se trata de la coyuntura clave en que se bifurcará la situación de las comunidades indígenas de la Sierra y de la Costa ecuatoriana. Mientras que en la Sierra norte, sede administrativa del gobierno y el poder militar, la hacienda continúa la concentración de recursos y desarticula los territorios de las parcialidades, en la Costa extensas regiones consolidan su virtual autonomía territorial.

El cambio de coyuntura política metropolitana favorecerá la lógica de formas económicas de supervivencia adheridas al mercado capitalista. Estas serán seguidas por ciertos sectores indígenas, que se verán beneficiados por las medidas borbónicas. En lugar de perder los espacios de reproducción social, como en el caso de la Sierra, en la Costa éstos se verán ampliados. Mientras que en la Sierra la desarticulación indígena va a tener que buscar la reconstitución étnica al tomar como referente espacial la hacienda (Ramón,

1987), en la Costa, territorio e identidad se complementarán, a la vez que se reestructurarán en torno a las particulares relaciones interétnicas que el grupo mantiene con los sectores dominantes.

Desde finales del siglo XVII hasta principios del XVIII, tanto para la Sierra ecuatoriana como para la Costa peruana se mencionan desastres naturales reiterados, que afectan la producción regional. Para 1687, se señala a un terremoto como detonante de la larga crisis que vive la costa central. Este produjo desorden en los sistemas de regadío y aparentemente una alteración climática, que fue acompañada de una peste, que afectó los trigales peruanos y chilenos. Esto continuó en la crisis de los cañaverales de la costa norte, luego de una serie de desastres que incluyen plagas de ratas y ratones y lluvias torrenciales e inundaciones, como consecuencia del fenómeno de El Niño, que se repite en 1720 y 1728. En la Real Audiencia de Quito, desde 1645 hasta 1698, se repiten fenómenos sísmicos y volcánicos que afectan las condiciones de producción. Las mismas lluvias de la Costa peruana de 1720, seguidas de prolongadas sequías, plagas ocasionales y la actividad volcánica, son referencia habitual a la situación general agraria².

Sin embargo, estas crisis agrícolas parecen responder a otro tipo de factores de más larga duración, que tienen que ver con los cambios estructurales que desarrollan los nuevos intereses mercantiles en la región (Burga, 1991).

El proceso de capitalización, iniciado con la conquista, y que se mantiene durante los siglos XVI y XVII mediante la extracción directa de riquezas en metales preciosos, entra en crisis a partir de la instauración de un nuevo modelo de acumulación mercantil. La monetarización de las actividades comerciales, sobre todo textiles y agrícolas, que obligó incluso al pago del tributo en efectivo, y al día, se fue quedando sin circulante en la medida que descendía la producción minera (Assadourian, 1982).

Esto, sumado a nuevas medidas fiscales recaudatorias, provocará la caída de precios agrícolas y el cierre de los obrajes y batanes manufactureros, al no poder resistir la competencia de mercaderías extranjeras o el desarrollo de regiones alternativas de más bajo costo. En el caso de la Real Audiencia de Quito, paulatinamente se pierde el mercado de Bogotá y Potosí, y los obrajes entran en decadencia, y se produ-

ce la expansión de las haciendas sobre las tierras de comunidad. Sólo parecen resistir los dinámicos obrajes de Lambayeque, Cuenca y Loja, cuyo traslado se reclama a Lima para recomponer su también tambaleante economía (Moreno Yáñez, 1978; Burga, 1991).

Las medidas administrativas del XVIII expresan la reestructuración de las relaciones del centro hegemónico con la periferia colonial. El capital comercial deja de tener importancia y se establece que la fuente de riquezas no es la moneda como tal, sino que ésta es capital sólo en la medida en que se invierta en fuerza de trabajo, en cambio de valores o en compra de materias primas. Este será uno de los elementos más importantes que provocarán la crisis colonial y que establecerá nuevas formas de dominio, adecuadas al tipo de mercado que requiere el capitalismo industrial inglés (Paredes, 1991: 230-233).

De esa manera, aunque algunos autores (Burga, 1991) analizan la situación de caída de las economías regionales como una crisis de los cultivos de origen europeo y de recuperación exitosa de las agriculturas andinas, esto no parece una vuelta a la racionalidad precolonial. Parece que se trata más bien de un desplazamiento de los ejes económicos tradicionales, articulados al modelo anterior, por productos agropecuarios que sirvan como materias primas al capitalismo industrial. Esto, y la apertura de mercados para los productos manufacturados de las potencias competidoras de España.

En el caso de la Real Audiencia de Quito, toda la actividad agrícola textil de la Sierra se derrumba, pero en beneficio del estímulo que recibirán el cacao y el tabaco de la Costa, producción autóctona, con sistemas autóctonos, pero destinados a los nuevos mercados capitalistas. De esta situación coyuntural se aprovecharán, como veremos, no sólo los sectores agroexportadores, sino también la élite indígena.

Las zonas originalmente complementarias de los polos mineros, que cumplían la función de abastecimiento y manutención de la mano de obra, localizadas especialmente en Latacunga, Quito y Otavalo, al caer la producción minera a la que estaban articuladas, serán las que vivan como usual el despojo violento de tierras indígenas, especialmente en el siglo XVIII (Moreno Yáñez, 1978).

Se ha llamado la atención sobre el relativamente poco interés, entre los investigadores de la historia

socioeconómica ecuatoriana, que ha despertado el tema de la propiedad indígena en general y de su despojo. Esto, a pesar de que su disminución tuvo trascendentales consecuencias: influyó en forma decisiva sobre la reproducción de las comunidades, originó pleitos interminables ante las autoridades coloniales, provocó sublevaciones y constituyó el mecanismo básico para liberar mano de obra barata para el desarrollo de obrajes, plantaciones y haciendas, estimulando la modalidad del concertaje (Moreno Yáñez, 1978; 1981; Borchard de Moreno, 1988).

Los pocos casos investigados se centran fundamentalmente en la sierra, y de ésta, en la sierra norte. No obstante, la mayoría coincide en el imparable avance español sobre la propiedad comunal indígena que se inicia a mediados del siglo XVII, y se consolida definitivamente a finales del XVIII, mediante mecanismos tanto legales como "semilegales"³.

La concentración monopólica de tierras parece sostenerse en relaciones sociales que van a actuar junto con los privilegios institucionales, al reforzar un círculo reducido de alianzas familiares entre la clase terrateniente. Dotes, mayorazgos y ventas de propiedades, unidos a la concentración de mano de obra concertada, permitirán la larga persistencia de la institución hacendaria hasta nuestro siglo. La gran propiedad obedecía, así, a mecanismos sociales que las leyes republicanas no pudieron alterar ni abolir (Colmenares, 1992).

Aunque se ponen de relieve algunos litigios que enfrentan a comunidades con españoles durante siglos, y culminan con la conservación indígena de las tierras (Rebolledo, 1992), y éste parece ser también el caso para zonas de la Costa ecuatoriana (Álvarez, 1988; 1991), en general se nota una concentración de la propiedad en pocas manos, lo que da lugar a formas latifundiarias. La tierra pasa, sobre todo en la Sierra, a manos de órdenes religiosas, eclesiásticos y funcionarios de la iglesia (Cardoso y Pérez, 1981; Colmenares, 1992). La orden de los jesuitas era propietaria de 111 haciendas ubicadas por todo el territorio de la Real Audiencia (Colmenares, 1992).

Estas órdenes y religiosos en particular se beneficiaban de un importante sistema de créditos, merced a las capellanías que recibían y los préstamos a censos de propiedades, que los convirtieron en los principales agentes financieros de la Colonia. (Terán

Najas, 1991).

Otro aspecto que aparece reiteradamente destacado es que la acumulación de la tierra no está dada por el valor de ésta en sí misma. Se tasa por la evidencia de trabajo incorporado que presenta (acequias, caminos, casas, frutales), como un mecanismo para quebrar la cierta autonomía que mantenían las comunidades e incorporar la mano de obra en calidad de peones en las estancias y haciendas españolas. Para ello se usan fundamentalmente presiones sobre las deudas de los censos y capellanías que se tenían con la Iglesia, y esto afecta no sólo a los indígenas, sino también a los pequeños propietarios (Rebolledo, 1992).

Esto de alguna manera enlaza con un mecanismo que había escapado del control estatal, y estaba siendo exitosamente aprovechado por ciertos caciques serranos: el reclutamiento de forasteros. Estos, excluidos de obligaciones de tributo, fueron aglutinados como mano de obra barata y privada extraoficial, que, a la vez que facilitaba el enriquecimiento de ciertas familias poderosas, aseguraba su poder sobre las comunidades. Cuando el Estado prestó atención a esta situación, intentó tomar el control sobre esta estrategia de los señores étnicos, despojándolos de esta fuerza de trabajo que les permitía, además, enfrentar los pagos de tributos, y la transfirió al mercado libre. A finales del siglo XVII, deudas tributarias y emigración debilitaron a los caciques ricos de la Sierra (Powers, 1991: 27-58) y a los propietarios españoles menos poderosos.

En el caso de la región de la costa norte peruana, los religiosos también se habían convertido en la clase rentista más poderosa. La crisis del XVIII provoca el empobrecimiento de los propietarios y la devaluación de las haciendas. Paralelamente, y como una repercusión de la crisis, se produce un cambio masivo de propietarios. Los nuevos vendrán de las actividades mercantiles de Trujillo y Lima, en busca no necesariamente de reinversión de sus ganancias, sino del prestigio que daba la tierra. Similar proceso de endeudamiento se observa en la región cuzqueña, donde, igual que en Lambayeque, los comerciantes acceden a la propiedad de las mejores haciendas y desplazan a los antiguos propietarios. *"Este proceso de endeudamiento, ventas y cambio de propietarios nos revela la fragilidad de las economías laicas, patrimonia-*

les, y la fortaleza de las instituciones religiosas. A lo largo de este siglo, la Iglesia o sus instituciones religiosas se habían convertido en los beneficiarios directos o rentistas de los frutos de la gran propiedad" (Burga, 1991: 63).

Frente a la política cada vez más agresiva de las potencias industriales, el proyecto borbónico no respondía a las particularidades de los territorios coloniales, sino a conseguir seguridad en los mares para sacar la plata del Alto Perú (Colmenares, 1992).

En la segunda mitad del siglo XVIII se pondrán en práctica las reformas iniciadas con Felipe V y consolidadas con Carlos III y sus ministros ilustrados. La liberación del comercio, el envío de Visitas Generales a varias regiones, la creación de un nuevo virreinato del Río de La Plata y la introducción del sistema de intendencias son algunas de las medidas que repercuten de manera diferenciable en las distintas regiones del área andina. La línea económica de la Corona consistió fundamentalmente en acrecentar la recaudación de dinero. Mediante el aumento de los gravámenes se establecieron mecanismos fiscales y nuevas políticas comerciales con fines recaudatorios, al intentar un manejo más controlado de los territorios coloniales⁴.

Se establece el monopolio estatal en la producción y venta especialmente de tabaco y aguardiente, las "rentas estancadas" y el impuesto de las alcabalas o "aduana", por la venta de productos textiles y artículos de primera necesidad que se introducían en la ciudad para el abasto público. Esto motiva una serie de levantamientos populares que se inician en 1765 en los barrios de Quito, y continúan en otras partes de América (Moreno Yáñez, 1978). Estos, entre otras cosas, culminarán en la ejecución en 1780 de Tupac Amaru Condorcanqui i Betancur, conductor de la rebelión armada, dirigida por las familias aristocráticas cuzqueñas.

Los conceptos de alcabala o "aduana" se relacionarán paulatinamente con "numeración" de indios, y a partir de 1778 de mestizos, y pasarán a designar todo lo que signifique empeoramiento de la situación colonial (*ib.*: 367). De aquí la idea de escapar o impedir cualquier tipo de registro o censo hasta nuestros días.

Aunque liberalizado el comercio, éste sigue monopolizado por los comerciantes españoles y por

ciertos circuitos obligados de puertos que encarecen las mercaderías y generan la especulación. La metrópoli se reservaba el monopolio del comercio con sus colonias y pretendía la garantía de un mercado consumidor y productor cerrado y tributario. Sin embargo, su propia dependencia estructural de las manufacturas de otros países, Inglaterra, Francia, Flandes, Italia, le impiden un abastecimiento competitivo, y en las colonias se incrementa el contrabando y los pactos comerciales ilegales. Los precios de los productos se establecen en el marco de estas restricciones de exclusividad, organizadas por la especulación comercial externa.

A pesar de que los movimientos populares no logran institucionalizarse en un frente común o en una ideología política contraria a la situación colonial, Moreno Yáñez (1978) demuestra cómo los alzamientos se convierten, para los indígenas de la Sierra, en la forma más importante de protesta. Aunque los participantes de las sublevaciones parecen homogéneos, provenían de grupos étnicos diferentes, con un grado de vinculación también diferente a la estructura colonial; por eso es posible distinguir aquellas organizadas por grupos indígenas, de las que cuentan con una mayor o menor participación de elementos mestizos.

Entre 1730 y 1803 se registran las principales sublevaciones indígenas en la Sierra ecuatoriana. Estas responden fundamentalmente a las modificaciones y reformas del gobierno sobre las obligaciones que los indios debían cumplir por su condición de vasallos. Gran parte de los movimientos resultan como protesta contra las imposiciones económicas de carácter fiscal que pretendían controlar los excedentes y la mano de obra. Algunos de estos movimientos son calificados como de índole nativista regional, porque "demuestran que fueron tentativas conscientes y organizadas con el fin de reavivar o perpetrar aspectos selectos de su cultura", que "correspondían a un sincretismo y aculturación de elementos españoles" (Moreno Yáñez, 1978: 365-66).

En el caso de la Costa ecuatoriana, el contrabando se volvió tan lucrativo que no sólo permitió la supervivencia de Guayaquil, sino su prosperidad. Esto, en gran medida porque las principales autoridades participaban en él. (Paredes, 1991). Gracias al contrabando y al comercio con barcos ingleses y franceses,

se garantizó la entrada y la salida de mercancías, evitando la obligatoriedad del puerto del Callao y la exportación sobre todo del cacao a los mercados de México. La ciudad de Guayaquil no mantenía un comercio directo por tierra con Nueva Granada o el Perú; sólo algún tráfico que se remitía por mar a Paita y Trujillo, y de ahí a Lima.

El contrabando, que se venía realizando de manera habitual desde los inicios del régimen colonial, se mantendrá hasta la segunda década del siglo XIX, cuando el distrito de Guayaquil consagra el principio de libre comercio. En 1820 todavía los comerciantes consideraban que era más provechoso invertir su capital en paños ingleses de contrabando, comprados en Jamaica, que comprar textiles españoles en Lima (Hamerly, 1973).

A este tipo de contrabando estaban probablemente vinculados los principales caciques que tenían jurisdicción sobre los pueblos de la Costa.

Uno de los casos es el de Juan Cayche, desde 1645 cacique y gobernador de los pueblos de Daule y Quixos-Daule, Xiguaya, Solpo. Desde 1654 cacique principal de Chanduy, y nombrado, además, sargento de los indios naturales de Guayaquil en 1653, capitán de la compañía de infantería de los indios yanacunas y forasteros de Guayaquil, y alcalde mayor indígena de toda la jurisdicción de Guayaquil. Sus estrechas vinculaciones con los funcionarios le permitieron beneficiarse del comercio ilegal que realizaba hacia 1655 el Corregidor General don Manuel de la Torre y Berna, al traficar vinos que el cacique vendía entre sus súbditos (Volland y Lenz-Volland, 1989).

Su título de Alcalde Mayor lo consigue por su participación en el rescate de la nave capitana "Limpia Concepción Jesús María", el mayor galeón de la Armada del Sur que naufraga en los bajos de Chanduy en 1654. Este título, más la recompensa que obtuvo, lo convierte en el cacique más poderoso entre los líderes indígenas de la Costa en esa época (Volland y Lenz-Volland, 1989; Tobar, 1995).

De las últimas investigaciones realizadas sobre los restos del campamento instalado para efectuar los rescates, se desprende no obstante que era bastante frecuente el desvío de la ruta de los navíos. Esto, para desembarcar el contrabando que se bajaba justo antes de llegar al puerto de Santa Elena, oficialmente controlado. De aquí que la pronta presencia del caci-

que, sumada a sus antecedentes, lleven a preguntar si es que se encontraba allí esperando el desembarco. Entre otras cosas, la capitana portaba 6.600 botijas de vino. A partir del naufragio de tan importante navío, que llevaba uno de los más ricos cargamentos hundidos, se acrecentaron los puestos de vigía, para avisos a la ciudad de llegada de piratas y control del contrabando de bienes prohibidos (ropa, vajilla, vino, oro, plata) (Tobar, 1995).

De todas maneras, estos puestos estaban a cargo de indígenas, desde Manta hasta Santa Elena, como pago del tributo que debían realizar y bajo el control de los caciques. No olvidemos que los de Manta también estaban acusados de realizar este comercio ilegal (Anhalzer, 1986), y los caciques de la Puná disponían de parte de las mercaderías que traían los barcos que obligatoriamente atracaban en la isla (Szaszdi, 1977).

En el caso de Perú, se nota un deterioro de regiones agrícolas también asociadas al mercado externo. Sólo las regiones alto andinas mantuvieron su dinamismo por la reactivación minera en Potosí. El ingreso de trigos chilenos más baratos y el desarrollo de intereses mercantiles de los navieros provocaron a la larga el colapso agrícola de los valles de Lima y la desaparición de la producción triguera. El norte de la región costera también vive una caída de los precios del azúcar. El cierre de los mercados de Panamá, Guayaquil y Chile, y la competencia de nuevas zonas de producción en el sur, administradas por jesuitas, provocarán la pérdida de los cañaverales. En las regiones de Cuzco, Charcas y Potosí, también se percibe el mismo problema con la caída de los precios del maíz. La tendencia hacia el final del siglo sólo se recompone, en el caso de las regiones costeras peruanas, por el incremento incesante de recaudaciones en los partidos de vinos (Burga, 1991).

Los vinos no sólo se intercambiaban tradicionalmente por textiles que traían mercaderes desde Quito, donde tenía buena salida para consumo entre españoles e indios (Paredes, 1991), sino que se exportaban a otras regiones y eludían los controles de las administraciones centrales. Este era un indicador más de la intensidad que alcanzaron las relaciones económicas interregionales, como consecuencia del deterioro que sufre el comercio entre España y las colonias.

Para esta exportación de vinos, resultaba imprescindible una materia prima que provenía de la Costa ecuatoriana. Efectivamente, Francisco Requena llama la atención sobre la explotación de *“manantiales de copé, que es una especie de aceite fósil o petróleo negro que mana por las paredes de varios pozos hechos para sacarlo”* (Requena, 1774: 69). El cope o copey era endurecido por la acción del fuego en hornos, y constituía uno de los ramos de la Real Hacienda en la Provincia de Guayaquil. Se usaba esa brea en todo el Perú para el baño interior de las botijas de vino y aguardiente, y en menor proporción para las carenas de los navíos (Requena, 1774: 70; Laviana Cuetos, 1987).

Hasta la expulsión de la Compañía de Jesús de la Real Audiencia en 1767, su sistema productivo de ecologías complementarias favorecía el desarrollo de las haciendas azucareras del Chota y los obrajes, pues el aguardiente, el azúcar y los textiles ofrecían las mejores ganancias en el mercado (Borchard de Moreno, 1981: 256).

Es esta dinámica de la actividad mercantil intercolonial la que parece explicar el estímulo que adquieren los astilleros de Guayaquil, ya que en este período es cuando más navíos, fragatas, barcos comerciales y militares se construyen, e incluso se inicia un comercio ilícito y contrabandista con las piezas de madera hechas en Guayaquil, hacia Callao y Chile (Paredes, 1991). Esto también promueve el crecimiento de la producción orfebre, destinada a la industria naval y realizada seguramente por indígenas (Tobar, 1995).

A mediados del siglo XVIII se percibe la importancia creciente de la Costa ecuatoriana, gracias a la exportación de cacao hacia México y a la facilidad de su puerto que reemplazará la primacía de los de Manta, Esmeraldas o Tumbes. A partir de ese momento la Costa sustituirá, como eje de la economía, la antigua dinámica que imponía la Sierra a la Audiencia de Quito.

En su diccionario geográfico histórico de 1786, Antonio de Alcedo, al hablar del vecindario de la ciudad de Quito, con 58.000 habitantes entre españoles, criollos, gente de color e indios, se referirá a esta situación, diciendo que *“había en otro tiempo un lucroso comercio que hoy día ha decaído mucho”* (en,

Borchard de Moreno, 1981: 214).

El auge del cacao se dará hacia fin de siglo, con la consolidación del latifundio en las planicies del Guayas y del litoral sur. Guayaquil, en el XVIII, poseía los únicos astilleros importantes del Pacífico, y como puerto comercial competirá con el Callao, y en el XIX disputará a Valparaíso la primacía portuaria⁵. De alguna manera parecen reconstruidos los antiguos lazos de contacto comercial del Pacífico: Panamá-Guayaquil-Callao-Valparaíso.

Trigo en Chile, cañaverales en Perú y cacao y tabaco en Ecuador expresan la resolución de la crisis y la nueva situación mercantil. Las antiguas zonas productoras reemplazadas deberán encauzar ahora su producción hacia el abastecimiento del mercado interno. En Perú los valles de la Costa se dedican a una agricultura diversificada que recupera el maíz, incorpora la cría de cerdos y la alfalfa, para poder abastecer el consumo interno del mercado limeño (Burga, 1991).

En la producción cacaotera, la mano de obra de jornaleros libres y peones conciertos, que va sustituyendo a la población esclava, así como la mayor parte de los bienes de subsistencia, también provienen de la antigua región abastecedora, la Sierra. En el norte peruano, con la caída de los trapiches de azúcar, la población esclava envejece y también pasa a ser reemplazada con mano de obra libre o concertada, y deja atrás antiguas formas de trabajo serviles⁶.

Una naciente burguesía agroexportadora abre el siglo XIX en la Costa, aliada a contrabandistas y balleneros ingleses y norteamericanos. Su creciente poder le permite conciliar un pacto con la Corona para conseguir exoneraciones de impuesto al comercio del cacao. Las reformas borbónicas durante los primeros años del 1800 no entran en contradicción con los intereses de los plantadores y comerciantes de la antigua provincia de Guayaquil, y le permiten el desarrollo de un comercio intercolonial directo con California y España. Esto explica que esta burguesía no apoye el levantamiento libertario del 2 de agosto de 1810 que se promueve en Quito (Paredes, 1991).

La Costa, no obstante, choca con una serie de restricciones tributarias que impone el Virreinato de Lima, al tratar de favorecer permanentemente a los comerciantes de El Callao. Para eludirlas, ya no basta una economía paralela de intercambios secretos y

contrabando. Era necesario sacar del medio al intermediario obligado, que no dejaba desarrollar ni se desarrollaba. Por eso se entiende que la consigna del libre comercio figure en primer plano en el Reglamento Provisorio de Gobierno que se instala con el levantamiento de octubre de 1820, que culminará con la independencia de toda la región anexada a la Gran Colombia en 1822 (Hamerly, 1973).

En este acto convergen tanto los intereses de la burguesía comercial e industrial inglesa como los de comerciantes y agroexportadores de la provincia de Guayaquil, y con ellos los sectores indígenas directamente beneficiados. La constitución de un mercado mundial, los orígenes y crecimiento del capital industrial estimulaban la oferta y la demanda de productos agropecuarios que servirían como materias primas y la apertura de mercados para la nueva forma que asumía la mercancía (Paredes, 1991: 236).

En la Costa esta producción se sostiene sobre relaciones de tipo salarial. La mano de obra ocupada proviene del repliegue de la hacienda serrana, que con la decadencia de los obrajes condujo a la ruralización de la economía y a un persistente poder eclesiástico. Esta coexistencia de sectores dominantes se explica en la falta de contradicciones entre los intereses de los terratenientes de la Sierra y la considerable fortuna territorial de la Iglesia, la que tampoco parece afectar a la burguesía exportadora de la Costa. La economía costeña dependía estrechamente de una conexión con la Sierra para obtener mano de obra y bienes de subsistencia (Hamerly, 1973; Cardoso y Pérez, 1981).

Las Cortes de Cádiz, en 1812, decretaron la abolición de la mita, pero en la Real Audiencia de Quito fue reemplazada paulatinamente desde el siglo XVII por el concertaje (Moreno Yáñez, 1978). Los indígenas concertados habían pasado de mitayos a indios sujetos a las haciendas o "indios propios".

Este proceso en la Sierra es aprovechado por los indígenas para regresar a sus añejas posesiones. Para Ramón (1987), se establece un pacto social asimétrico entre ayllu y hacendado. Este encarna la función de los antiguos caciques, posee formalmente la tierra, paga los tributos y garantiza la disposición y el acceso tradicional a los recursos. Aunque los terratenientes venden sus tierras "con los indios naturalizados", la hacienda se convierte por dentro en un terri-

torio comunal de reproducción. La tierra de la hacienda aparece utilizada como un espacio de identidad étnica, por los grupos familiares que reemplazan a los desarticulados ayllus.

La contrapartida al avasallador sistema de hacienda, insiste Ramón, la constituye el conjunto de iniciativas que desarrollan los indígenas, como forma de resistencia y adaptación. Están perfilando un proceso de "utopía" o "proyecto andino" en maduración, que va construyendo los elementos de su identidad (*ib.*, 1987: 262).

La reconstrucción étnica en el interior de la hacienda tiene como base la agrupación de indios locales y forasteros, provenientes de distintos ayllus y regiones, que hablan distintas lenguas maternas, con experiencias culturales diversas, pero que logran reencontrarse en un nuevo espacio. Tres senderos convergen para esto: "primero la vigencia de los núcleos de parentesco y afinidad, verdadera trama de nucleamiento de indios locales y forasteros; segundo, el nacimiento de un nuevo tipo de poder que expresa la correlación de núcleos y fracciones de ayllus; y tercera es un genuino esfuerzo del sector mayoritario y empobrecido de los indígenas concertados, que luchan por recrear nuevos referentes espaciales, sociales y políticos" (*ib.*, 1987: 230).

Al mirar desde esta perspectiva, resulta indiferente para la población indígena quién acumulaba posesiones, si la Iglesia o las familias terratenientes. Para la hacienda, con valores muy bajos sobre la tierra e instrumentos de trabajo sumamente simples, el trabajo y el número de indios asentados constituía el verdadero indicador de riqueza y tamaño. La hacienda, para subsistir, se sustentaba en el trabajo indígena; de allí que permitiese, a su vez, el asentamiento más o menos amplio de personas. En 1767 se produce la expulsión de los jesuitas, y con ello se refuerza el latifundio tradicional de peonaje por deudas o concertados.

Todavía antes de la disolución de la Gran Colombia se denuncia cómo las haciendas "...mantienen a la población indígena en la esclavitud. Al pagar por los indios el tributo y al hacerles pequeños adelantos, los mantienen toda la vida endeudados, y forzados a trabajar por el salario miserable de medio real diario. Al vender una hacienda se venden al mismo tiempo los indios que trabajan en ella cediendo al

comprador todos los créditos que se tienen en su contra y que no podrán pagar jamás..." (Archivo, en Colmenares, 1992: 15).

El tributo constituía la base fiscal del nuevo Estado, y perduró en algunas zonas hasta 1859. Esta contribución era tan elevada que se ubicaba en segundo lugar, después del monto recaudado por derechos de aduanas⁷.

Sin embargo, dado que unidades no productivas no podían mantener a un gran número de trabajadores, el sistema se vió obligado a realizar concesiones. *"El fracaso productivo de una hacienda significaba el desplazamiento de sus trabajadores, en cierto modo la ruptura de un contrato recíproco por falencia de una de las partes. Esto explicaría la gran movilidad indígena en el Ecuador"* (Colmenares, 1992: 37).

De todas maneras, no queda claro este proceso de flexible movilidad, que se canalizará en ocasiones convenientes hacia la Costa. Los mecanismos y formas en que se producen los traslados, y los inconvenientes que crean a la economía regional interandina, así como el modelo planteado de reconstrucción étnica que utiliza a la hacienda como espacio de identidad, deben ser investigados más detenidamente.

5.2 RECUPERACIÓN DEMOGRÁFICA DE LA COSTA ANDINA

Durante el siglo XVIII se señala para la región andina una recuperación más o menos generalizada de la población indígena, que alcanza a la costa norte peruana (Ramírez, 1991). Luego de la gran peste que asoló el Cusco en 1720, la población de la región peruana comienza a seguir una tendecia positiva y la caída demográfica parece revertirse. De aquí que se invierta la ecuación escasez de hombres-abundancia de tierras, y por ello se cree que la presión sobre las tierras campesinas debe haber producido una mayor multiplicación de los forasteros y un asedio peligroso a las haciendas de la época (Burga, 1991).

En el caso de la Real Audiencia de Quito, el reasentamiento de la población serrana en las haciendas, y con ello el acceso a parcelas de tierra para la subsistencia familiar, mejora las condiciones de vida

y sienta las bases para su crecimiento. Para 1780, un contraste interregional evidencia que el 90% de la población colonial se asienta en la Sierra. En la Costa se sitúa sólo el 7,4% y en la Amazonía, el 2,6%. Para 1825 la Sierra disminuye al 82,3%, mientras que la costa aumenta significativamente al 15,3% y mantiene su crecimiento al 17% en 1858, y permanece constante hasta que termina por superar a la región interandina hasta nuestros días (Deler, et.al., 1983; Sáenz y Palacios, 1992: 147 y 153).

Algunos autores hablan, sin embargo, de un "estancamiento demográfico de la colonia tardía" (Minchom, en: Sáenz y Palacios, 1992: 148-49) e incluso de disminución demográfica (Saint-Geours, en: Sáenz y Palacios, 1992: 151-152). Esto comienza con la epidemia de 1690 en Quito y otros lugares de la Sierra, que registra bajas de la población india de hasta un 40%, fenómeno que se reitera hasta 1870.

Una lista de epidemias de sarampión y viruela, alternadas con catástrofes naturales, erupción de volcanes y terremotos, se combinan con las guerras de independencia, que sobre todo afectan a la región de la Sierra y llevan a un estancamiento o retroceso del proceso de recuperación y estabilidad de su población. Esto provoca una crisis urbana y el retorno de la gente al campo (Deler, et.al., 1983: 181; Sáenz y Palacios, 1992: 148-152).

En efecto, al discriminar espacialmente el crecimiento demográfico general de la Audiencia de Quito entre 1780 a 1825, se verifica que ésta creció en unas 50.000 personas, y pasó de 450.000 a 500.000, pero que este pequeño incremento natural es absorbido casi totalmente por el distrito de Guayaquil. La provincia de Guayaquil pasa de 30.300 habitantes a 72.500, con una tasa de crecimiento de más del 3% anual, mientras la población de la Sierra se mantenía estancada (Hamerly, 1973: 65; Laviana Cuetos, 1987: 104).

Hamerly (1973), en su historia social y económica, al tratar la antigua provincia de Guayaquil, entre 1763 a 1842, comenta que no se conocen sus límites exactos. Hacia 1804 incluía casi toda la costa del centro y sur, menos las planicies surcadas por el alto Esmeraldas, Daule y Palenque. Es sobre esta región de la Costa que se tienen los únicos datos demográficos analizados para el período y contrastados con la Sierra (MAPA 12).

La revisión de la documentación indica sin embargo, que los intereses y los valores predominantes de la época inciden en la exactitud de las cifras que ofrecen muchas veces los censos. Laviana Cuetos muestra cómo el cabildo de Guayaquil, para solicitar el establecimiento de la silla episcopal, en pugna con Cuenca, llega a afirmar en 1764, para resaltar la mayoría cristiana, que los indígenas se han extinguido. Apenas se da cuenta de 1.500 indígenas, cuando para 1765 había casi 8.000, de los cuales unos 1.500 eran los tributarios (Laviana Cuetos, 1987: 82).

Con los datos presentados por Hamerly (1973) se constata que la población de las actuales provincias del Guayas y Manabí tiende a duplicar su número, y que las convierte en las zonas de mayor tasa de crecimiento del país. Esto algunos autores lo explican exclusivamente por el desarrollo de las plantaciones de cacao y la consiguiente migración sierra-costa, que disminuye con la crisis de este sector hacia 1920 (Sáenz y Palacios, 1992: 153)⁸.

Pero los datos de Hamerly estarían indicando algo más. En las plantaciones de cacao es cierto que no había tanta mano de obra esclava como se supone, ya que en 1780 había 2.107 esclavos en toda la provincia de Guayaquil, y en 1825 quedaban sólo 1768 (Hamerly, 1973: 74). La esclavitud en ese período, pese al considerable desarrollo de la explotación agrícola, no constituye la principal fuente de mano de obra, ya que sólo menos de la tercera parte de los esclavos se destinaba a labores agrícolas y explotación forestal. Su número va perdiendo importancia, y la mayoría son ocupados en tareas domésticas, artesanales o jornales en los astilleros, más que nada como

símbolo de prestigio social (Hamerly, 1973; Laviana Cuetos, 1987: 138-41).

SEGUNDA PARTE

Lo que llama la atención es el hecho de que el área indígena de la provincia se recupera notablemente, y tiene lugar en esa época la única “revolución demográfica” del Ecuador antes del siglo XX, que sólo se explica por una tasa de natalidad mucho más alta que la de mortalidad, fenómeno que pasa inadvertido en los análisis demográficos o que no es suficientemente considerado.

Parece que los indígenas del litoral dejaron de declinar hacia finales del siglo XVII. Su multiplicación comienza a mediados del siglo XVIII, cuando se duplica el número total de indios tributarios⁹.

En ese período los peninsulares y criollos no parecen constituir más del 5% de la población costeña, ubicados la mayoría en Guayaquil y el resto principalmente en los pueblos de Portoviejo y Daule. El número de indios y mestizos aumentó en general entre 35% y 40% en 1780 y quizá hasta 55% o 60% en 1840, en detrimento de los pardos. *“En la parroquia de Santa Elena, el número total de indios aumentó de 1.281, en 1765, a 4.052 en 1814; y en todo el cantón, de 2.744, en 1765, a 13.097, en 1840; en la parroquia de Jipijapa de 2.400 en 1765 a 3.943 en 1796, y a más de 6.000 hacia 1814; en la parroquia de Montecristi de 550 en 1765 a 1.284 hacia 1822”* (Hamerly, 1973:70; 72; 73). Crece una parte de Manabí, pero también crece el litoral marítimo de Guayas¹⁰.

Para 1794, el 95% de la población de la PSE se asegura que es indígena, y los blancos, que nunca sobrepasan el número de 30, se concentran principalmente en el pueblo de Colonche (Laviana Cuetos, 1989).

Aunque el mayor auge de cacao en la Costa ocurre precisamente entre 1780 y 1800, y la falta de brazos fue una queja corriente que se solucionó con migración de población de la Sierra, no perdamos de vista que las zonas de mayor crecimiento demográfico vegetativo citadas estaban fuera de los principales distritos cacaoteros.

El mismo Hamerly señala que el cacao en la baja cuenca del Guayas nunca cumplió un papel dominante, como ocurrió en la zona norte. *“Esta zona pantanosa (Daule y Guayaquil rural), en ocasiones referida como “río abajo” producía un cacao de muy alta calidad, pero demasiado húmedo para resistir los largos viajes marítimos. De aquí que se la pasase por alto a fines del siglo XVIII y principios del XIX, cuando el Gran Cacao comenzó a expandir sus propiedades”* (Hamerly, 1973: 105). Esta zona más cercana a Guayaquil fue derivada a la explotación ganadera, tabacalera y posteriormente arrocería (Álvarez, 1989; 1990).

Se registra, en general, en el área del cacao, un aumento de los mestizos y pardos (mulatos, zambos y negros libres) y la conformación de una población denominada “montubia” (Hamerly, 1973), en detrimento de la población aborigen local. Esta situación contrasta abiertamente con la expansión de las comunidades indígenas supervivientes de la costa litoral, que para esa misma época se encuentran en un activo proceso de adquisición de tierras comunales (ver cap. VI, punto 4).

Desde el siglo anterior las descripciones van dando cuenta de la pérdida de población indígena que se percibe en las tierras del distrito de Guayaquil al convertirlas en improductivas. Los vecinos de la ciudad y algunos caciques enriquecidos hacia 1605 poseen estancias de ganado vacuno, que crían empleando a los indígenas como peones. Pero *“tierras para sementeras y huertas y estancias de ganado hay sobradas en tanta cantidad que dicen bastarían para cien mil veces más indios de los que ahora hay en la jurisdicción...”* (Torres de Mendoza, 1969: 264).

La drástica disminución de la población local trajo aparejado el abandono productivo de la mayor parte de las tierras bajo influencia de la Cuenca del río Guayas, que pasaron a cubrirse de manglares y monte. Un siglo después, las cosas no habían variado notablemente en esta región, cuyo principal problema seguía consistiendo en el control y el manejo de las periódicas inundaciones.

Muy maltratados, los pocos indígenas que aún sobreviven en comunidad, por la población blanca y negra, prestan trabajos en las haciendas o en el transporte de cargas hacia la Sierra (Requena, 1774).

Yaguachi y Babahoyo son los partidos con mayor movimiento comercial. En el primero se encuentran las bodegas que registran las mercaderías y víveres que bajan del Corregimiento de Riobamba y de Alausí, y las que se envían a la Sierra. En el segundo se realiza una importante feria comercial durante la época de verano con Quito, Guaranda, Latacunga y Riobamba, y, además, se hallan instaladas las Bodegas Reales que registran y cobran por el paso de mercancías (*ib.*, 1774).

Para 1774, el Partido de Yaguachi cuenta con una población total de 1.100 personas, 13 de ellas blancas, y el resto zambos, mulatos, morenos y mestizos. La mayor parte de la población está concentrada en las haciendas. En el partido de Babahoyo se cuentan 2.750 habitantes, la mayoría mulatos y mestizos, con muy pocos indios y blancos (*ib.*, 1774).

El ganado vacuno y yeguarizo se ha expandido por toda la provincia y constituye uno de los rubros principales de la economía de los partidos ribereños de Yaguachi, Ojiva (Babahoyo), Baba y Daule.

La introducción de ganado en las planicies del Guayas parece ser una estrategia de colonización de tierras, aunque será reemplazado drásticamente en aquellas zonas aptas para la expansión del cacao, con el cual compartía espacios. En Yaguachi, además, *“el principal comercio de estas gentes es madera de roble que corren así para las fábricas de Guayaquil, como para construcción y carga de los navíos: en cada año sacan de 2.000 a 3.000 alfarjías...”* (*ib.*, 1774: 44). En Babahoyo, las cargas de cacao que se exportan llegan a 6.000, por lo que se considera el partido más rico de toda la provincia, y se complementan con producción de tabaco, arroz, miel, maíz, frutas y verduras. Finalmente, en el partido de Daule los moradores se dedican especialmente al cultivo del tabaco y comercio de azúcar, además de cacao y algodón. En todos los casos el ganado es inicialmente el principal producto de exportación hacia la Sierra (*ib.*, 1774).

Toda esta producción, que desde finales del XVIII y principios del XIX se sostiene con mano de obra asalariada que reemplaza a la esclava, es traída muchas veces temporalmente desde la Sierra ecuatoriana y desde el norte del Perú. Hacia 1840 el sector oriental de la Costa, como llama Hamerly a los cantones fluviales de la provincia de Guayaquil, estará habitado por estos migrantes, que pasarán a incrementar la población blanca y mestiza, además de “montubios”. Sin embargo, aunque en menor proporción que la del litoral, la población indígena nativa también comienza a recuperarse demográficamente (Hamerly, 1973: 67-68; 74).

El crecimiento de la población en el sector oriental va a ser absorbido por la hacienda y la plantación, bajo pagos de jornal que pronto entrarán en combinación con formas de trabajo y tenencia de tierra de tipo precaristas o aparcería. Esta aparcería constituirá un mecanismo de expansión de cultivos sobre tierras vírgenes, así como una forma de renta a corto plazo y un modo de descargar el costo de reproducción de la fuerza de trabajo en la unidad familiar (Álvarez, 1989).

Pero la instalación de esta población migrante requiere vencer las condiciones epidemiológicas regionales. La fiebre amarilla y las características ambientales y climáticas construyen barreras hacia ciertas zonas de las tierras bajas tropicales que afectan, junto con la malaria, a los trabajadores serranos. Esto parece mantenerse hasta comienzos de este siglo.

En 1842 se produce un brote que hace diezmar la población de la Costa e incide sobre el trabajo y los cultivos de cacao. Hacia 1856 suben nuevamente las exportaciones de cacao, pero en 1886 un nuevo brote provoca la consiguiente baja productiva, que logra recuperarse en los años siguientes para luego caer definitivamente, a principios del presente siglo (Sáenz y Palacios, 1992: 152).

Por otro lado, el régimen de huasipungo y concertaje, institucionalizado en la hacienda serrana, da paso a la liberación progresiva de mano de obra, con la expropiación de los bienes de la Iglesia y la supresión del concertaje por deudas en 1918, cuando se hace posible una migración mayor hacia la Costa (Cardoso y Pérez, 1981).

En la región de la Península de Santa Elena, donde a partir de finales del siglo XIX se desarrolla la extracción de petróleo, se asegura que todavía a principios del siglo XX no era posible incorporar mano de obra de la Sierra, ya que las condiciones ambientales lo dificultaban. En 1920 hubo brotes de paludismo y bubónica que afectaron a los trabajadores del campamento minero (Coloma Silva, 1971). Esto no es superado hasta

CAPÍTULO 6

DE MERCADERES-NAVEGANTES A GANADEROS

mediados de la década cuando se habilitan las condiciones sanitarias y de viviendas requeridas, lo que posiblemente trajo también acciones inmediatas sobre el medio ambiente.

Los análisis de Hamerly constituyen el pilar básico de la interpretación demográfica de la antigua provincia de Guayaquil, y ofrecen fundamentos a la constatación de una población indígena en la PSE en ascendente crecimiento. Estos son refinados por María Luisa Laviana Cuetos (1987), quien aclara los alcances y límites del desplazamiento migratorio de la Sierra hacia la Costa.

Las diferentes fuentes demográficas, censos y padrones, demuestran que la población guayaquileña, en general, experimenta un continuo crecimiento que hace que se triplique en el período 1736-1825, a un ritmo anual del 2,94%. Pasa de 20.000 a 72.492 habitantes, que son los registrados por el primer censo efectuado tras la independencia (*ib.*, 1987: 104 y 106).

Sin embargo, la evolución no es uniforme, y la auténtica “revolución” demográfica parece producirse en el tránsito del siglo XVIII al XIX, cuando los guayaquileños aumentan a un ritmo tal que permite fijar la tasa de crecimiento entre 1793-1805 en un 5% anual, equivalente a un aumento de casi 2.000 personas cada año (*ib.*, 1987: 109). En este caso no se trata de una modificación de la distribución geográfica de la población (Deler, et.al, 1983), sino de un verdadero crecimiento que responde a un conjunto de causas que deben ser articuladas.

A la base del continuo crecimiento vegetativo de la provincia se suma la inmigración motivada por el “florecimiento” económico, que determina la “revolución demográfica” producida desde 1793. Es a partir de este momento que se inicia una afluencia masiva de gentes y familias procedentes fundamentalmente de Quito, Cuenca y de los puertos del corregimiento de Piura (Tumbes y Paita), atraídos por el auge económico que provoca el incremento de las ex-

portaciones de cacao y el enorme aumento de su precio (Hamerly, 1973; Laviana Cuetos, 1987).

Son específicamente los doce años que están a caballo entre el siglo XVIII y el XIX los que Laviana Cuetos consigna con precisión como los de intensificación de la inmigración serrana, que resuelve el problema de mano de obra para impulsar el desarrollo económico de la provincia. Los últimos años del XVIII significan el comienzo de la imparable prosperidad de Guayaquil y el inicio del espectacular auge poblacional que a partir de 1793-94, abre la significativa migración de la Sierra a la Costa, que se mantiene en las décadas siguientes. Guayaquil absorbe, así, casi todo el incremento poblacional que se dio en esos años en la Audiencia de Quito, soluciona la escasez de trabajadores en el campo y evita la importación de esclavos negros (*ib.*, 1987: 111-113).

Sin embargo, este crecimiento mantiene una distribución comarcal y de composición étnica que es posible diferenciar en su evolución. En términos globales, dada la amplia extensión que abarca la provincia de Guayaquil, pese al espectacular aumento de sus habitantes, sigue mostrando una muy baja densidad poblacional.

En el período analizado de 1736 a 1825, la mayor parte de la provincia estaba prácticamente deshabitada. Las zonas de mayor concentración continúan siendo las mismas a comienzos del siglo XIX. La ancha faja central de la provincia es la que absorbe a la mayoría de los habitantes, y aumenta a medida que nos acercamos al mar y a la ciudad de Guayaquil (*ib.*, 1987: 122).

Casi la mitad de la población se centralizaba en la ciudad de Guayaquil y en el partido de Portoviejo, lugares en los que residía más de un quinto del total de habitantes de cada uno de los partidos. El 80% de la población se concentraba en los siguientes seis partidos, unidades administrativas de la época y cuya extensión significaba menos de la mitad del territorio de la gobernación: la ciudad de Guayaquil,

Portoviejo, Santa Elena, Daule, Baba Samborondón y Yaguachi, a los cuales seguían Babahoyo-Puebloviejo, Palenque, Machala, La Canoa, Balzar, Puná y Naranjal (*ib.*, 1987: 116-117).

Sin embargo, pese a que es precisamente esta zona la que experimenta un mayor incremento de población, en términos relativos, su reducido número de habitantes hace que apenas se produzca variación en su participación en el conjunto de la provincia. Son los cinco distritos más poblados los que con su crecimiento medio del 3,8% ó 4% anual multiplican sus habitantes en esos 43 años, en un 160% o 170%, y determinan que los índices totales de la provincia sean esos mismos. Todos los demás partidos experimentan un crecimiento poblacional superior al promedio provincial, con las únicas excepciones de Yaguachi y La Canoa (*ib.*, 1987: 116-117).

El partido de La Puná, que incluía la isla y la zona de Balao en tierra firme, permanece prácticamente estancado en su evolución, y en 40 años aumenta su población en poco más de un centenar de personas, al pasar de 165 habitantes en 1765 a 280 en 1805. Otros partidos que se destacan por su ritmo, pero en ascenso, son Balzar, que ocupa el primer lugar de la provincia a partir del establecimiento del estanco de tabaco de Guayaquil en 1778, que promueve la colonización de un partido casi despoblado. Daule también crece en relación con el auge del cultivo del tabaco, entre 1765 y 1790. Babahoyo, Palenque y La Canoa experimentan su aumento a partir de 1790-1808 con Portoviejo y Guayaquil (*ib.*, 1987: 118-120).

Por lo tanto, los lugares de destino de los inmigrantes de la Sierra, que comienzan a ser numerosos a partir de 1793, parecen ser, además de la ciudad de Guayaquil, las áreas potencialmente más atractivas de los partidos de Portoviejo, Babahoyo, Puebloviejo, Palenque, La Canoa y Daule. En estos partidos, la conjunción entre esta migración y un crecimiento vegetativo del orden del 2% ó 3% anual, da como resultado las tasas de crecimiento poblacional del 4% o más anual (*ib.*, 1987: 120).

Se observa que sólo el partido de La Punta de Santa Elena, poblado casi exclusivamente por indios, queda al margen de la corriente migratoria, y se convierte en un proveedor de mano de obra para otros distritos de la provincia, fundamentalmente para la

capital. De aquí que el hecho de que la población de La Punta casi se quintuplique entre 1736 y 1825, se debe fundamentalmente al incremento natural. Será éste el factor decisivo de la notable recuperación de la población indígena producida en la provincia desde la segunda mitad del siglo XVIII (*ib.*, 1987: 120), que es lo que en este caso me parece importante destacar.

En cuanto a la composición étnica de la población guayaquileña en el período de 1765 a 1790, los datos analizados por Laviana Cuetos expresan con claridad que la mitad correspondía a "gentes de todas las clases" o "castas", al distribuirse el otro 50% de forma muy desigual entre tres grupos específicos: un 30% de los indios, un 12% de los blancos y un 6% de los esclavos, en números redondos (*ib.*, 1987: 127).

Aunque en algunos censos se sume a los mestizos en el grupo de los blancos, éstos en las principales descripciones de población van incluidos en el grupo que se cataloga como "libres de varios colores" o "castas", "pardos", "plebeyos", "plebe", "gentes de todas clases", que son los mestizos, zambos, mulatos y negros libres. Todas estas mezclas raciales gozaban en Guayaquil de una misma consideración social, que si bien era inferior a la de los blancos, era muy superior a la de los indios (*ib.*, 1987: 123-124).

Guayaquil y su provincia se destacan desde un principio como una sociedad más abierta, menos jerarquizada, y con una mayor movilidad social que la existente en la sociedad colonial interandina. Esto explicaría en parte, también, el notable aumento de la población, que permite que muchas de las familias mestizas de Quito y Cuenca, al establecerse en Guayaquil y prosperar económicamente, así como gente mulata venida de Panamá, logren pasar por blancos y lleguen a figurar entre los "vecinos de la mayor excepción y probidad", y adquirir el trato de "Don" (*ib.*, 1987: 133-134).

Entre 1765-1790 el número de blancos en la provincia se duplica, al incrementarse en un 134,84%, y se convierte en el grupo aparentemente más dinámico del período. Los "libres", por su parte, sólo experimentan un incremento de un 72,78%, en las mismas fechas, y los otros grupos crecen un 48%.

El aumento de la población blanca se explica, en parte, por el establecimiento en Guayaquil de cierto número de peninsulares. Estos son desertores de las

tropas que, a partir de 1762, empiezan a enviarse a América, procedentes de España y parece que se instalan en los partidos donde encuentran mayores posibilidades económicas. La mitad reside en la ciudad de Guayaquil, el partido de Portoviejo absorbe aproximadamente un 20%, y menos de la tercera parte se divide en el resto de la provincia, y son significativos sólo en los partidos de Baba, Palenque, Machala, Babahoyo y Daule. Es decir, se ubican en los partidos más ricos de la provincia, ya que aunque no son los únicos detentadores del poder económico, suelen ser blancos los grandes comerciantes y hacendados, así como miembros del clero y funcionariado (*ib.*, 1987: 127-129).

Durante la época colonial, mulatos y mestizos siguen siendo la mayoría de la población de toda la provincia, con excepción de los partidos de Machala, Portoviejo y Santa Elena, únicos poblados mayoritariamente por indios. Estos se reparten de una forma mucho más homogénea que en el caso de los blancos, sólo una cuarta parte se ubica en Guayaquil y casi el 61 % en los partidos de Baba-Samborondón, Yaguachi, Daule y Portoviejo, y menos de un 15% está distribuido por el resto de la provincia. Entre 1765-1790 su proporción con respecto a la población de cada partido es casi la misma, así como su distribución por la provincia. La única excepción es el partido de Daule, cuyos mulatos y mestizos crecen, y es este partido, junto con Portoviejo, el único en que la población mestiza es muy superior a la mulata (*ib.*, 1987: 135).

A diferencia de lo que ocurre con el grupo de los mestizos hispano, indígenas que ni siquiera figuran en los censos localizados de la provincia de Guayaquil, la población indígena aparece escrupulosamente cuantificada en las listas de tributarios, que constituyen la principal fuente de referencia.

En el análisis de su evolución, desde 1561 a 1801, Laviana Cuetos distingue tres etapas. La primera se caracteriza por un "hundimiento" demográfico brusco en la segunda mitad del siglo XVI, seguida por un largo período de estancamiento que inicialmente mantiene una tendencia descendente. Luego manifiesta signos de recuperación, y finalmente, a partir de mediados del siglo XVIII la auténtica recuperación, al lograr igualar, a comienzos del siglo XIX, la cifra de habitantes indígenas con que se contaba al inicio del

período (*ib.*, 1987: 141).

La cifra inicial obtenida para 1561 es de unas 12.200 personas, que constituirán su punto de partida y de llegada en 1801. Sin embargo, es necesario aclarar que esta cifra hace referencia a la población tributaria censada en esa fecha, por una "Relación de Pedro de Avedaño", a la que aplica el coeficiente de habitantes/tributarios resultante de la tasa de Toledo (*ib.*, 1987: 144). Esto indicaría que estamos trabajando con cifras probablemente por debajo de lo real, si consideramos la situación de huida, repliegue y resistencia que se verifica para el área en estos primeros tiempos. Parece que el crecimiento siempre se obtendrá de las numeraciones oficiales, que dejan amplios vacíos a las estrategias de "ladinización" y sincretismo. Finalmente, aunque no se aclara, se trataría de la población sobreviviente, que aunque continúa disminuyendo, no es la población prehispánica que evidencian los restos arqueológicos del área.

Aun desde esta cifra, se verifica que la población sigue viviendo un período crítico en la década de 1570, cuando disminuye a una tasa promedio de 3,34% anual, que se mantiene en los años siguientes. Al comenzar el siglo XVII debemos contar que la población disminuye casi en dos terceras partes: un 64,94% entre 1571 y 1605, de los que se disponen cifras exactas. Esto se explica por la elevada mortandad provocada especialmente por epidemias de viruela y sarampión, a las que se agregan causas de hambre y "esterilidades" o falta de producción (*ib.*, 1987: 145; Descripción, 1605).

En el año 1662, el cabildo de Guayaquil da cuenta de que la disminución continúa, al asegurar que en toda la jurisdicción no hay más de 350 tributarios. Al considerar semejante la situación para el distrito de Portoviejo, se calcula en un poco más de 2.000 indígenas la población de toda la provincia. Luego del período que Hamerly denomina de "convalecencia" que concluye a mediados del siglo XVIII, se aprecia un crecimiento al doble de los tributarios e indígenas que había hacia 1660 (Laviana Cuetos, 1987: 145; Hamerly, 1973).

Pero será sin duda el lapso entre 1754 y 1801 el que produzca un incremento del 147% de la población indígena, aunque las fuentes no incluyen siempre a los "forasteros" ni a los exentos de tributo por centinelas o vigías de la Costa. Durante la segun-

da mitad del siglo XVIII, la población aumenta a una tasa sostenida en torno al 3% anual (*ib.*, 1987: 146).

Analizada la distribución de indígenas a escala comarcal, la inmensa mayoría reside en sólo dos partidos: en La Punta de Santa Elena y en Portoviejo. Estos partidos, en 1765 absorben el 68,62% de la población indígena total, y en 1790 el 76,67%, y son los únicos donde aumenta notablemente su número. El estancamiento de la población indígena en el resto de los partidos se refleja en el hecho de que, en 1765, había 2.473 indios en todos ellos, y 25 años más tarde sólo habían subido a 2.735 los que no residían en La Punta o Portoviejo (*ib.*, 1987:149).

En el período de 1765-1801, los indígenas de La Punta mantuvieron un crecimiento vegetativo, a un ritmo de más del 3% anual, y los de Portoviejo en un 2,5%, y disminuyeron en términos globales en el resto de los partidos, o aumentaron de manera no significativa. *“Toda la recuperación se produjo en Portoviejo y Santa Elena, y aunque la inmigración pudo contribuir algo al aumento de los indígenas de Portoviejo, no parece que lo hiciera de forma muy significativa, pues son blancos y mestizos -o indios que se hacen pasar por mestizos- la mayoría de estos inmigrantes”* (*ib.*, 1987: 149).

Para el caso de la población blanca y mestiza, se contempla que el crecimiento vegetativo, más la inmigración, se debió fundamentalmente a un cambio en el ritmo de desarrollo económico que impulsa la explotación cacaotera, causa y efecto del auge poblacional. En el de los indígenas, se atribuye el factor determinante a la disminución de la mortandad por epidemias, y al hecho de no ser, sobre todo La Punta de Santa Elena, una zona atractiva para los emigrantes (*ib.*, 1987: 105, 149).

Esta explicación última considero que puede ampliarse, ya que al incorporar los datos sobre el activo comercio y la multiplicidad de actividades que despliega la población indígena para esa época, se nota cómo directa e indirectamente ésta se ve favorecida por el auge del desarrollo que vive la provincia en su despegue agroexportador. Son sin duda las mejores condiciones de supervivencia, la recuperación de tierras que mantiene la relativa autonomía política de las comunidades, la articulación de un intercambio comercial interno de carácter complementario y la diversificación de una producción de subsistencia

y, para el mercado, los indicadores que sin duda mejoran las posibilidades de crecimiento demográfico y reproducción social.

Este tipo de variables, significativamente va a ser aludido dos siglos más tarde para interpretar la recuperación étnica de la población indígena interandina (Ramón, 1990; 1992).

Pero ¿cuándo y cómo se da inicio a esta situación que culminarse expresándose en el siglo XVIII en la recuperación poblacional indígena de la Costa ecuatoriana? Para dar una respuesta a esto, es que en la segunda parte de la tesis abordaré la singularidad que caracteriza el proceso de articulación de la economía étnica de la Costa al sistema de mercado colonial.

Notas

- 1 Moreno Yáñez 1978; Burga, 1991; Ramírez, 1991.
- 2 Hamerly, 1973; Moreno Yáñez, 1978; Burga, 1991; Terán Naja, 1991; Sáenz y Palacios, 1992.
- 3 Moreno Yáñez, 1981; Ramón, 1987; Borchard de Moreno, 1988; Rebolledo, 1992; Colmenares, 1992.
- 4 Hamerly, 1973; Moreno Yáñez, 1978; Cardoso y Pérez, 1981.
- 5 Hamerly, 1973; Clayton, 1978; Estrada Icaza 1972-73.
- 6 Burga, 1991. Ramírez, 1991, Hamerly, 1973.
- 7 Onffroy Thoron, 1983 [1866]; Moreno Yáñez, 1978: 328.
- 8 Otros autores, aunque incluyen junto a la revigorización de la corriente migratoria proveniente de los Andes, la revolución demográfica, la circunscriben a Manabí. Este polo demográfico positivo habría alimentado dos corrientes de emigración, hacia el litoral de bosques húmedos y hacia el valle del río Daule, Guayaquil y las planicies del Guayas (Deler, et.al., 1983: 175).
- 9 "Hubo un incremento poblacional de cerca del 450% en el litoral central, poblado de indios y mestizos. La población de la provincia de Manabí y del cantón Santa Elena evidentemente aumentó de 8.334, en 1765, a 37.144 en 1839/40" (Hamerly, 1973: 70).
- 10 Requena ya había recalcado la categoría de indígenas para los habitantes del cantón peninsular, al señalar para 1774, que el pueblo principal, Santa Elena, cuenta con 195 casas y todas son de indios, sin ningún español entre ellos (Requena, 1774).

6.1 LA RECONSTRUCCIÓN ÉTNICA EN LA ANTIGUA PROVINCIA DE GUAYAQUIL

El presente capítulo tiene como principal objetivo tratar de manera particular y específica las transformaciones que experimenta la antigua sociedad mercader Huancavilca en su proceso de inserción al mercado colonial en los primeros siglos de la Colonia. Para ello, recuperaré como fuentes informativas las Descripciones y Relaciones más tempranas que hay sobre la provincia, y algunos documentos localizados en los archivos locales. Este es quizá el período más descuidado en los análisis, bajo el supuesto de temprana desaparición o aculturación de las poblaciones indígenas. Sin embargo, el más significativo en cuanto a la capacidad de instrumentalización de los componentes de la cultura occidental que demuestran los grupos étnicos para sobrevivir y construir nuevas formas de etnicidad que sirvieron de elementos de cohesión e identidad frente a la dominación.

Una vez consolidada la Conquista, me interesa tratar de analizar si las antiguas formas de relación a larga distancia vuelven a ser recuperadas, o justamente la flexibilidad que han demostrado las redes para adecuarse a las circunstancias históricas hace que éstas se contraigan y se reacomoden en función de las nuevas modalidades coloniales. Si el intercambio fue señalado como un mecanismo complementario a la combinación tradicional de recursos, comprobar si éste vuelve a tener carácter comercial o se restringe a cubrir funciones de subsistencia. Y si vuelve a articularse al mercado, ¿a través de qué tipo de producción lo hace? ¿Cuáles son las bases de subsistencia que le permiten a las etnias, ahora fragmentadas, afrontar su situación tributaria y a la vez participar en el mercado para conseguir reproducirse? Finalmente, ¿cuáles eran los símbolos distintivos de la identidad que permitían reforzar la unidad del grupo para oponerse a los sectores dominantes y defender su supervivencia?

Para encauzar el tema, enfatizaré la información de que dispongo correspondiente a las poblaciones indígenas directamente controladas y explotadas desde las ciudades españolas de Puerto Viejo, en Manabí, y Guayaquil, en la actual provincia del Guayas.

Trataré de mostrar cómo trataron de ser incorporadas en el nuevo modelo de explotación, y cuáles fueron las estrategias desplegadas por parte de los indígenas para adecuarse y, de ser posible, aprovechar las nuevas oportunidades que podrían beneficiarlos.

El concepto de provincia mantuvo su vigencia desde 1534 hasta la constitución del Ecuador como Estado independiente, y sirvió para normar la división político-administrativa colonial en relación con los gobiernos y corregimientos (Naranjo y Landazuri, 1981).

Luego de la fundación de Portoviejo, en 1534, se puebla por primera vez Santiago de Guayaquil, en 1536. Destruída por los indígenas, es refundada por Francisco de Orellana en 1537, que actúa como Teniente Gobernador hasta 1541. Sólo tres ciudades, Quito, Portoviejo y Guayaquil, existían hasta la década de los 40, y actuaban como tres provincias, cuya administración estaba centralizada en la ciudad de los Reyes.

Para algunos autores, entre 1541 y 1543 se marca el final de la conquista indígena de la Costa, ya que la última noticia aislada que se tiene sobre indios de guerra es de 1554 (Martín Volland, comunicación personal).

Originalmente, desde dos ciudades se administraron las encomiendas adjudicadas en la Costa, Puerto Viejo y Guayaquil, que a partir de 1563 están subordinadas judicialmente a la Real Audiencia de Quito.

En 1593 se unifican administrativamente los territorios de la Costa en manos del personero del rey, que residía en Guayaquil. El maese de campo Don Francisco Arias de Herrera ostentaba los cargos de corregidor y justicia mayor de la ciudad de Guayaquil y de Puerto Viejo, y capitán de la provincia de las Esmeraldas (Fauría, 1991).

A partir de este momento, el distrito de Puerto Viejo queda sujeto a la ciudad de Guayaquil, situación que se mantendrá a lo largo de todo el período colonial (Anhalzer, 1986).

En 1763 el distrito de Guayaquil se elevó a categoría de gobernación, habiendo sido antes corregimiento. Este cambio tiene que ver con el intento de mejorar la situación defensiva de la provincia y de la ciudad de Guayaquil, cuyos dos problemas principales reiterados serán los incendios y los ataques pira-

tas. De aquí que los gobernadores coloniales sean todos militares de profesión. En 1790 la provincia era administrada por un gobernador, 13 tenientes de gobernador, el cabildo de Guayaquil y otros dignatarios. Entre 1717-1720, y luego 1739-1804, fue parte del Virreinato de la Nueva Granada, e integró la Presidencia de Quito. Por una Cédula de 1803 se la anexa al Virreinato del Perú, precisamente como una de las medidas de índole militar y defensiva, frente a posibles ataques extranjeros, que sigue Carlos III. Aunque parece que esta decisión tuvo que ver también con la idea de revitalizar la maltrecha economía peruana, que había perdido Charcas con la creación del Virreinato del Plata, en 1776. Finalmente, en 1819 se anula una orden de 1806 de anexión total o "absoluta" de Guayaquil al Perú, y convergieron sus intereses en adelante con los de la emancipación colonial. Para 1820 Guayaquil incluía 15 tenencias políticas, y hasta 1861 se regía por la Ley de División Territorial, que en esa fecha divide el Departamento de Guayaquil, en las provincias de Guayaquil y Manabí (Harmerly, 1973; Laviana Cuetos, 1987).

La unidad administrativa más pequeña que funcionaba en toda la Real Audiencia de Quito fue el cabildo, organizado en cada una de las villas o ciudades españolas y también en los pueblos de indios.

La corporación municipal estaba conformada por los "vecinos", es decir, todos aquellos moradores que poseían bienes raíces en la población y en su comarca, además de estar registrados como tales en los padrones del Municipio. El cabildo se componía de dos "alcaldes ordinarios", jueces de primera instancia, y de un número variable de "regidores", algunos nombrados a perpetuidad. También formaban parte de él el "Alférez Real" (porta estandarte de la ciudad), el "alguacil mayor" (jefe de policía), el "alcalde de la Santa Hermandad" (jefe de policía rural), el "fiel ejecutor" (encargado del abasto), el "procurador" (representante de los intereses de la ciudad frente al Estado) y un escribano que redactaba las actas (Borchard de Moreno, 1981: 205).

Los corregidores eran los representantes directos de la Corona, y restringían considerablemente la libertad de decisión de los cabildos. Entre sus funciones jurisdiccionales y administrativas se encontraba el cobro de tributos (*ib.*, 1981: 205).

Las actas para algunas zonas de la costa andi-

na revelan que las decisiones que tomaba el cabildo no iban más allá de las inmediatas zonas urbanas y suburbanas, ya que la preocupación de los vecinos por el campo estaba en proporción directa con la distancia que lo separaba de la ciudad (Ramírez, 1991: 43).

6.1.1 Etapa de las encomiendas

Poca es la información particular que tenemos sobre el desenvolvimiento de las primeras encomiendas en la Costa y de sus relaciones con los encomenderos. En la compilación de Relaciones Histórico Geográficas de la Audiencia de Quito, entre los siglos XVI y XIX, que realizó Pilar Ponce Leiva (1992), ésta constata las diferencias regionales. Es la Sierra, el área más representada a lo largo del tiempo, mientras que se evidencia la escasez de textos relativos a la Costa, sólo 8 de 96, los cuales aumentan a partir del siglo XVII y sobre todo el XVIII, sin lugar a dudas por la importancia que adquiere la economía exportadora regional y el papel central que cumple el puerto de Guayaquil.

Para Pilar Ponce Leiva (1992: XII) no es sorprendente la mayor información sobre la Sierra *"...ya que, como es sabido, fue desde los primeros momentos de la Conquista la región más poblada, donde más núcleos de población existieron, donde la colonización fue más antigua e intensiva y donde, finalmente, se ubicaba el auténtico motor de la economía local a lo largo de la colonia: los obrajes o talleres de manufactura textil"*.

Los escasos análisis publicados dan cuenta de aspectos generales para el siglo XVI en la Costa. Entre otras cosas, el fraccionamiento que sufren las unidades mayores precoloniales y la atomización de las parcialidades. Sin embargo, se destaca la corta y esporádica permanencia de los encomenderos en los sitios de indios. Establecidos en las ciudades, que se mantienen muy distantes entre sí, la mayoría se concentran en Guayaquil y anteriormente en Quito. Esto necesariamente facilitó que en los dos siglos siguientes la economía y la población se recompusiera hasta límites insospechados.

Cuando en 1535 Pizarro realizó los repartimientos de indios a los vecinos de Quito, también entregó pueblos que estaban ubicados en la cuenca del

río Guayas y en distintas partes de la Costa. Estas encomiendas parecen caracterizarse por su poca población y por la baja rentabilidad de sus tributos, situación que se agrava como consecuencia de la "guerra civil" que se desata entre los españoles hacia 1540 (Fauría, 1995).

Carecemos aún de una información sistemática sobre la distribución, el número y la situación de las encomiendas en la Costa. Se desconoce dónde estaban ubicados estos grupos indígenas entregados desde Quito como mano de obra a sus encomenderos, así como si constituían todos parte del grupo Huancaivilca. Igual que en la región interandina, falta aún verificar si las encomiendas respondían, como en algunos casos, al antiguo patrón de dominio y uso territorial de los curacazgos.

Sin embargo, la introducción al análisis de las confrontaciones aludidas entre españoles, que se producen en los primeros años, permite calificar como clave la actuación de los indios balseros que dominaban la comunicación entre Manta y Piura. Eran *"la única estructura social que permitía a cualquier bando hacer su circulación por el espacio... Eran ellos los que daban la movilidad, el bastimento, la seguridad y el alimento; eran mensajeros, conductores, vigías, pescadores y su alianza era considerada estratégica"* (Glave, 1991: 503).

Esta observación abre una puerta distinta de interpretación de las relaciones interétnicas, más en términos bilaterales que desde una perspectiva unívoca. Desde un primer momento, mantener las rutas y el abastecimiento se vuelve crucial. De alguna manera las antiguas redes de circulación de productos e información encuentran una nueva función y nuevos sectores de demanda. Visto desde la perspectiva de inclusión activa y necesaria, esto también permitiría aclarar las causas que llevaron al fracaso de las encomiendas en la Costa. Si bien éste ha sido casi exclusivamente justificado en la baja demográfica, la articulación de la información arqueológica con la etnohistórica nos permite revisar las estrategias seguidas al mirarlas también desde los intereses y las acciones que emprenden los indígenas para garantizarse cierta autonomía. Tanto por razones de seguridad como de abastecimiento y comunicación, es necesario contar con aliados que ocupen el cordón costero y no se internen a la montaña o se subleven e impidan el trán-

sito. La Costa es hasta cierto punto dejada en sus manos.

En realidad, en cuanto a la demografía de la Audiencia y sus regiones, las informaciones son contradictorias para este siglo, como ya han comentado algunos autores (ver capítulo IV). Mientras que algunas Relaciones enfatizan en el crecimiento, otras lo hacen en la disminución de los naturales. Los autores se inclinan por unas o por otras, según sirvan para sustentar sus afirmaciones.

En comparación con las encomiendas de la Sierra, las de la Costa aparecen desvalorizadas, especialmente porque el espacio colonial se organiza alrededor de Quito, como centro económico con poder político y militar en torno al cual se cifraban todos los planes de explotación indígena. Las disposiciones reales establecían que los encomenderos no dispusieran de tierras en las áreas de sus encomiendas y, como se aprecia en el caso de la costa norte peruana, éstos inicialmente tampoco estaban muy interesados en abandonar la comodidad de las primeras ciudades fundadas.

Las visitas a las encomiendas en esta región costera eran cortas e infrecuentes, y se contrataba a algunos españoles para que vivieran en Lambayeque, y a un criado o mayordomo de confianza que trabajaba con los curacas y cabecillas indígenas, para recaudar y enviar a Trujillo los bienes tributados. Se tenía además un capellán o párroco para dictar misa y enseñar a los hijos de los nobles indígenas. *“Tanto el mayordomo como el capellán aprovechaban cualquier excusa para ausentarse, de modo que su labor de supervisión y aculturación fue muy esporádica e ineficaz en aquellos primeros años”* (Ramírez, 1991: 45).

Los breves contactos con otro tipo de colonizadores, como vagabundos, viajeros, mercaderes o representantes de la Corona, se realizaban a través de los cabecillas, y parece que causaron poco impacto sobre la masa indígena (*ib.*, 1991).

El repartimiento de encomiendas estaba limitado a unos pocos españoles, y significaba generalmente un reconocimiento particular a sus méritos y participación en los primeros años de conquista. Con el tributo de las encomiendas se obtenía no sólo el sustento familiar, sino un excedente para comerciar y participar en la economía de mercado que estaba

funcionando. El resto de los españoles que fueron llegando tuvo que buscar otras formas de obtener su sustento y enriquecimiento (Borchard de Moreno, 1981).

Las encomiendas subsisten en la Audiencia de Quito hasta la segunda mitad del siglo XVIII, y su crisis está en relación directa con la desmonetización de la economía, por la baja producción de los centros mineros (Moreno Yáñez, 1978a: 307). En el caso de Manabí, parece que desaparecen en la segunda mitad del siglo XVII. Para 1677 existen sólo dos, a cargo de acaudalados vecinos de Guayaquil (Anhalzer, 1986: 52).

En cuanto a la Sierra, el régimen de encomiendas dura de 1550 a 1630. Esta región va a mantener su unidad, al articularse al sistema colonial a través de la multiplicación de obrajes para la producción de textiles.

Algunos autores han visualizado esta etapa como un período de “desestructuración” del primitivo modo de producir indígena, al imponerse el “servicio personal” y la renta en productos mediante la fijación de una tasa de tributación (Miño Grijalva, 1984: 17).

Sin embargo, como hace notar Ramón, la articulación al mercado colonial se logra sobre la base de las economías étnicas, en tanto sus redes y recursos son dirigidos por los caciques, a pesar de los cambios y restricciones que introduce el régimen colonial. *“La renta encomendil en su modalidad ‘renta en productos’ no logra desarticular las bases fundamentales de la sociedad andina, todo lo contrario, no puede funcionar sin ellas”* (Ramón, 1987: 119).

En la Costa, desde San Miguel de Piura, Diego de Almagro envía a Francisco Pacheco a fundar una ciudad como respuesta a las sublevaciones indígenas de Manta y Puerto Viejo, que impedían a las naves españolas tocar puerto. Se funda así, en 1534, la Villanueva de San Gregorio de Puerto Viejo, y se conforma un cabildo con los vecinos que se instalan, y con jurisdicción desde Cabo Pasado hasta Chongón, en las cercanías de Guayaquil. La fundación, que consolida la conquista, por lo tanto, no responde directamente a intereses económicos de explotación de mano de obra indígena, sino más bien a necesidades de abastecimiento y seguridad en el camino que unía Perú con Panamá. Y demuestra hasta qué punto se depende en esta primera etapa del control de estas ru-

tas marítimas.

El límite sur de la jurisdicción de esta nueva ciudad quizás estuvo condicionado por la entrega en 1535 a Rodrigo Vargas, vecino de Puerto Viejo, de los indios de Yagual (Fauría, 1995). Una de las parcialidades de la futura reducción de Chongón en las cercanías de Guayaquil. La extensión de la región también es otro factor que hace difícil mantener el control jurisdiccional, y facilita la reproducción social de las poblaciones indígenas en términos más autónomos.

El análisis que se hace sobre las primeras encomiendas de Puerto Viejo, concluye que los encomenderos sobreexplotan y esclavizan a los indígenas, y una vez acabada la extracción de oro, perlas y esmeraldas, terminan abandonando la ciudad en total decadencia, para ser trasladados finalmente los últimos a Manta, hacia 1565 (Anhalzer, 1986).

En esa década, Salazar de Villasante (1570-71: 90-91) comenta la existencia de 13 “señores de indios” en Puerto Viejo, que cuenta con sólo 17 casas, y las consecuencias que comporta el traslado de algunos de ellos a Manta para la vida de los indios que allí residen. Inmediatamente se apropian de parte del negocio que los indígenas mantienen con los barcos, y los someten a servidumbre y explotación personal, sin ningún tipo de compensación. Al mismo tiempo prestan y dan refugio a marineros que llegan sin licencia para pasar al Perú.

Esta sobreexplotación tiene que ver con el modelo de racionalidad económica y política que se impone en una primera etapa. Se trata del aprovechamiento y la apropiación de los recursos disponibles, hasta su agotamiento, al mantener como eje de poder y centro administrativo, económico y cultural, a la sede del Virreinato o a la sede de la Audiencia. Los intereses y el área nuclear del sistema se constituyen alrededor de la Gobernación de Quito, en las áreas incanizadas. Esto explicaría que no se formule ningún programa de incorporación económica para estas zonas tan distantes de los centros que regulan el sistema colonial, y con una serie de inconvenientes físicos y humanos para sobrevivir (Borchard de Moreno, 1981; Anhalzer, 1986).

En esta lógica de organización administrativa del espacio, la Costa ecuatoriana se convierte en un sector secundario, y sin embargo vital para el tránsito,

el servicio y la provisión de mercancías al área abastecedora de tejidos al polo minero. Sin un control de estas rutas, se produce no sólo el desabastecimiento sino el aislamiento de la población española. Los indígenas, por su parte, han encontrado los mecanismos para incluirse en el patrón comercial, y ya están negociando en los nuevos términos del mercado.

Llama la atención que las primeras encomiendas hayan sido otorgadas sobre indios de “montaña” que no rendían tributo ni prestaban su fuerza de trabajo, y valoradas muy alto, para descender hacia 1605 a casi nada (Anhalzer, 1986: 43). Sin embargo, esto puede ser comprensible en el marco de una región en la que se pretendían encontrar grandes tesoros de oro y esmeraldas. En ese sentido, valían realmente en lo que habían sido tasadas. Por otro lado, es evidente que los encomenderos no pudieron controlar la evasión y el abandono de los indígenas hacia las zonas más inhóspitas, de las que salieron negociando su pago de tributo a principios del siglo siguiente.

Algunos de los apellidos de familias afincadas en Guayaquil aparecen asociados a encomiendas en los dos distritos, lo que podría explicar el desenvolvimiento casi autónomo que se adjudica a las poblaciones a su cargo, tanto en la región de Portoviejo como en la península de Santa Elena¹.

Esto coincide con las quejas que recogerá Vásquez de Espinoza (1948 [1629]) al señalar que si bien Guayaquil se había fundado tempranamente, y la población de Manta, por el norte, ya operaba como puerto, la región intermedia había quedado bastante al margen de la penetración europea. Se sugería entonces que la empresa de conquista debía asumirla la Audiencia de Quito.

Desde luego, merecería un análisis más detallado el proceso de adjudicación y administración de las encomiendas, como fue recomendado para toda la Audiencia, de la cual se conocen sólo ciertos pormenores, y para algunas zonas (Borchard de Moreno, 1981: 215).

6.1.2 La capitalización mercantil de la élite indígena

Una primera diferencia sustancial de la región

de la Costa con la Sierra ecuatoriana es que la instalación española no desata las disputas que allí se dieron entre caciques locales y el aparato burocrático-militar Inca residente (Moreno Yáñez, 1978b; Ramón, 1987). Aquí no está presente la administración del Imperio, y los conflictos o alianzas tendrán lugar directamente entre los distintos representantes del sistema colonial español y las capas jerárquicas de la sociedad costeña. La organización política, estructurada a través de líderes locales y regionales, aún continuaba funcionando en esta primera etapa, quizás más allá de las formalidades, aunque desconocemos el grado de transformaciones que se habrían producido en las estructuras políticas indígenas para ese momento.

Cuando Girolamo Benzoni, entre 1547 y 1550, describía la Costa, indicaba que *“pasados los límites de Puerto Viejo se entra al país de Guancavilcas, provincia inferior del Reino del Perú, y el primer pueblo que se encuentra en la costa se llama Colonchi y está situado cerca de la punta de Santa Elena. Al tiempo que los españoles entraron en este país, dominaba la dicha provincia un Señor llamado Baltacho, muy honrado y que ejercía tanta autoridad sobre sus vasallos que cuando alguien iba a visitarlo nunca se ponía de pie, a menos que divisara la persona de Colonchie...”* (Benzoni, 1985: 113).

La Puná había pasado a convertirse en encomienda de la Corona Real, y los señores y principales de la isla mantenían privilegios y aún comerciaban con grupos fuera de sus fronteras. Sus antecedentes de “grandes contratantes”, su comercio de sal con los Cañaris de Paute, calificaban al cacique de La Puná de “muy rico”. Se dice que éste tenía ganado en la región de los Cañaris ya en tiempos muy tempranos de la época colonial. Sugiere Oberem que quizás al aprovechar relaciones económicas prehispánicas o de “archipiélago” (Oberem, 1981: 60).

En 1561, a Don Diego Tomala, cacique de la Isla, el Cabildo de Cuenca le concede y señala hierro para marcar su ganado mayor, quizás en concordancia con una Real Cédula de 1551 que mandaba que los indios pudieran tener ganado y minas (Szaszdi, 1977: 171).

Para 1582 el ganado vacuno, como bien indígena, está presente también en la costa norte peruana (Ramírez, 1991: 34), y seguramente también en el

territorio Guancavilca de tierra firme y en el de los Chonos. Habían encontrado los indígenas un bien de prestigio que sustituyera a la *Spondylus*, que tuviera demanda, que capitalizara a los líderes y permitiera recomponer el patrón redistribuidor que los caracterizara. La experiencia como hábiles tratantes que había distinguido a los mercaderes precoloniales consigue que algunos líderes manipulen inmediatamente las oportunidades empresariales que se les presentan. La acumulación de riquezas facilita la alianza negociadora que estos caciques saben establecer con los españoles, y sobre todo con la administración colonial.

Hacia 1565, Diego Tomala, calificado como “ladino”, entregaba dádivas y sostenía relaciones con los funcionarios españoles, para mantener y ampliar sus privilegios e influencias (Szaszdi, 1977; Volland, 1986)².

Los indígenas de La Puná están ocupados en comerciar con los navíos que por su calado deben hacer escala en la isla por no poder entrar al puerto de Guayaquil. Lo cual, por cierto, favorece su negocio y convierte en imprescindible su abastecimiento. Venden aves, pescado, maíz, mucha jarcia para los navíos y para llevar a tierra firme, y madera que cortan para la ciudad de los Reyes. Fabrican las “chaquiras” de oro, tienen mucho ganado de ovejas y cabras y gran cantidad de venados para alimentarse (Salazar de Villasante, 1568-1571: 60), lo que da también una idea de la capacidad de autoabastecimiento que mantienen, a la vez que producen para el mercado.

El hijo de Diego, Francisco, que heredó el cacicazgo y todos sus privilegios y fortuna, al casarse con una mujer criolla de Guayaquil, emparentó, igual que lo hicieron sus iguales, los Cayche, con varias de las más importantes familias que constituían la élite de la ciudad. Además de esto, consiguió que se le concediera el repartimiento de los indios de Sacayas y La Sal en la jurisdicción de la ciudad de Jaén, que luego dejó para quedarse con el de Yaguachi, en zona de los Chonos (Szaszdi, 1977: 172-173).

En el Daule, Constanza Cayche, a inicios de la Conquista, recibía bautizo y nombre español, e iniciaba una dinastía que se vio obligada a inventar relaciones colaboracionistas con las tropas de Alvarado, a fin de granjearse la confianza de los extranjeros. Su hijo Alonso ya es sindicado como “indio ladino” por su facilidad de hablar el castellano (Espinoza So-

riano, 1988: 160). Estas alianzas, como en otros lugares de la Audiencia, muchas veces resultaron forzadas, o sustentadas en una reinención de la historia, como en este caso, pero constituían el primer requisito para mantenerse en el poder bajo el nuevo régimen (Powers, 1991).

Todas las mercaderías y los pasajeros que subían a Quito eran transportados desde La Puná en balsas manejadas por indígenas hasta el desembarcadero, en las cercanías de Pimocha. Llamaba la atención la disposición que presentaban los indígenas en su trabajo, a pesar del maltrato que recibían, y la poca comida que se les daba, “van siempre cantando en su lengua y haciendo grandes regocijos, van desnudos, en cueros, sólo con sus pañetes”. Desde el Desembarcadero seguían a caballo, y se producía un intercambio de mercaderías que bajaban de la Sierra para su envío a Guayaquil, especialmente “biscocho” y jarcia para vender a los navíos y a tierra firme (Relación General de las Poblaciones del Perú, 1568-71: 62).

La situación de riqueza en que se desenvuelven estos caciques mercaderes no parece ser exclusiva. El cacique de Chíncha aparece como dueño de un navío en 1557, y Don Baltasar Çaman, cacique-gobernador de Charapoto, hacia 1594 muestra ser víctima del robo de 14.000 ducados por piratas ingleses (Szaszdi, 1977: 175).

Estos ejemplos demostrarían la peculiar manera de inscripción de los grupos indígenas costeños, a través de sus caciques, al temprano mercado colonial regional, en cumplimiento de un servicio clave de abastecimiento para el centro político principal, pero usufructuando, al mismo tiempo, las redes de comercio que funcionaban gracias a la reproducción de la economía étnica, que pagaba parte de su tributo con las ganancias de los mercaderes o con el trabajo de vigías de la Costa.

Hacia el sur, en la costa norte peruana, la interacción entre indios y españoles mediante la encomienda no parece afectar significativamente tampoco a la organización de la comunidad indígena de Lambayeque.

Las costumbres agrícolas no sufrieron cambios fundamentales pues los españoles rara vez introdujeron tecnología europea, y aunque se argumenta que los indígenas carecían de medios para adquirirla, qui-

zá era que no tenían interés en sustituir la eficiente tecnología nativa. También en esta zona se impulsa el cultivo de trigo, pero la población continúa con algodón, maíz, frijoles y otros alimentos tradicionales. Es la cría de ganado la mayor innovación introducida en las comunidades, que se lleva a vender a Trujillo. Sólo en el campo de la religión se produce un reemplazo por el Dios cristiano que refuerza la autoridad de los conquistadores. En cuanto a la lenguacastellana, hacia 1549 la hablan los caciques, pero la mayoría de los indios no entendía el español, y mucho menos lo leía, excepto los peones de los encomenderos (Ramírez, 1991: 4546,55).

6.1.3 Tributos y economía étnica

Desconocemos a partir de qué momento los pueblos tributarios de la Costa son reunidos en reducciones para aplicar la política de segregación, y al mismo tiempo mantener un control mayor sobre la transferencia de los excedentes al mercado colonial. Esto parece variar ampliamente, así como varía la expansión de las fronteras y la conformación de los latifundios en las distintas regiones de la Audiencia de Quito. En general, se reitera que la legislación veló por el mantenimiento de una completa segregación de los indígenas, al legalizar el control sobre sus tierras y frenar la propiedad española, aunque en la práctica los resultados difieren notablemente³.

En el caso del pueblo reducido en Chanduy, la documentación de los archivos locales indica que la concentración se pudo haber producido en fechas muy tempranas. “...la Antigua Comunidad de Indígenas de Chanduy adquirió su dominio conforme a la disposición del Rey de España dictada en 1560, y constante en el libro IV de la recopilación de Leyes de Indias que mandaba a reponer a su existencia primitiva a los antiguos reynos, naciones tribus, cacicazgos indígenas, de dotarles a sus señores naturales y, de un gobernador de su raza, que debía entenderse con los Españoles, a reconocerles sus reducciones o asientos territoriales para su desarrollo y florecimiento urbano. A la Comunidad de Chanduy, por estar a la orilla del mar, no se le reconoció la legua a la redonda o a los cuatro vientos como se hizo con otras poblaciones, sino una superficie de 6 leguas cuadradas” (RP/SE N°13).

Para 1567, mientras que en Quito se cuentan oficialmente 40 encomenderos y 35.000 indios, para Santiago de Guayaquil hay 18 vecinos de indios y 7.000 indios, y en Puerto Viejo, 15 vecinos de indios y unos 5.000 indios (Relación, 1567/1570: 57-58). En 1576, se señala que en la ciudad de Guayaquil "viven hasta 15 vecinos encomenderos, hay pocos naturales y cada día éstos son menos" (Jiménez de la Espada, 1965 (II): 172).

En la Relación de indios tributarios de la provincia de Guayaquil, de 1581, se cuentan 14 encomenderos que se reparten poblaciones ubicadas tanto en el área ribereña como en la costa marítima. Hay entonces 371 indios "goancavélicos" tributarios, ubicados en los pueblos de Villao, Cacao, Chongón, Yagual, Goaya, Colonche, Colonchillo y Chanduy. Estos pagan el tributo según sus posibilidades y recursos, con productos como piezas de ropa, lonas de algodón, maíz, aves de castilla, arrobas de pescado, frijoles y con moneda, "plata ensayada y marcada". A cambio de esto reciben la doctrina que deben impartir los clérigos (Jiménez de la Espada, 1965 (III): 338-339).

¿Cuáles son las tácticas que están siguiendo los indígenas para conseguir pagar el tributo y los servicios religiosos? Por un lado, destinan parte de lo que la misma economía étnica está produciendo, y por otro lado, aunque compitiendo con las restricciones y coersiones de los españoles, participan en el mercado para monetizarse. Esto parece dejarles un amplio margen de ganancias, que ampliará cada vez más su capacidad mercantil.

Una Relación sobre la ciudad de Cuenca y su provincia da cuenta de su aprovisionamiento de sal y pescado desde la zona de La Puná, Machala y el puerto de Bola, mientras que el algodón para la confección de los vestidos se consigue de las tierras bajas de Molleturo (Jiménez de la Espada, 1965 (II): 265-290).

Salazar de Villasante (1570-71), por su parte, nota que los indígenas de la Costa para esa fecha tan temprana ya poseen vacas y caballos. Pero lo que la encomienda aprovechó desde un principio de estos pueblos de la Costa fue el tejido de algodón, propio de las tierras bajas calientes, proveedoras tradicionales hacia las zonas frías de altura. Los atuendos de al-

godón caracterizaron al grupo Huancavilca, y se convirtieron en los productos locales, más importantes para el pago de tributos.

Se trata del algodón "del país", en colores que van del blanco al marrón, en distintas tonalidades. Sin embargo, algunas variedades como el algodón pardo ("*Gossypium, barbadense*"), llamado "Chiao", se localiza sólo en ciertas áreas, principalmente áreas de la Costa peruana, y en ciertos microambientes de la península de Santa Elena (Vreeland, 1984; Álvarez, 1987). Su obtención y distribución seguiría probablemente las habituales rutas de intercambio, junto con otros bienes de producción exclusiva. Sin embargo, aunque no sabemos cuáles son los circuitos de comercialización que están funcionando todavía, cuando el algodón escaseaba era obligación del encomendero proveerlo, para que pudiera cubrirse la cuota tributaria (Jiménez de la Espada, 1965(III)).

En el caso de las encomiendas de la sierra norte, el algodón debe conseguirse de los valles calientes del Mira o del Chota, a través de varias modalidades intermediarias (Ramón, 1987, Caillavet, 1992). Esto permitió el desarrollo de un proyecto económico ventajoso para estos cacicazgos proveedores, al maximizar únicamente las redes tradicionales de intercambio. Muy tempranamente fueron calificados de ricos por la capacidad de convertir sus productos en oro.

La encomienda, en esta etapa, no logra controlar directamente el aparato productivo indígena, a la vez que lo necesita para rentabilizarse. Sin una vinculación directa con el mismo, la lógica de explotación y acumulación de capital no se hubiera producido. Por su parte, el aparato productivo indígena es capaz, en ciertas coyunturas, de generar excedentes comerciales monetarios para pagar cómodamente el tributo, tal como lo demuestra el caso de los caciques de La Puná (Szaszdi, 1977). Esto, sin duda, tiene que ver con el concepto de ganancia, como categoría principal en las relaciones de intercambio, que está ampliamente extendido entre los grupos mercaderes y es manipulado también por la sociedad indígena (Ramón, 1987: 125-131).

Para 1558, en la Costa, el cacique, los principales e indios del pueblo de Villao, reducidos en Chongón, estaban obligados a dar a los oficiales reales o a los encomenderos cada año: 50 mantas y 20

camisetas de algodón. Las mantas tejidas en Salango, Colonchillo, Chongón, Cacao, Yagual, Villao y otros pueblos eran conocidas como “ropa Guancavélica”. Esta era muy apreciada, pues su valor en el mercado doblaba al de las mantas chonas. Estas referencias se mantienen para la Relación de 1581, por la que sabemos que los indios de Villao y las otras parcialidades siguen tributando piezas de ropa, en forma de camisetas, lonas y mantas (Jiménez de la Espada, 1965 (III)).

De aquí que uno de los primeros ramos de la encomienda, que también se jerarquiza en la Costa, consistiese en la producción textil de algodón de fácil e inmediata rentabilidad para el encomendero y propia del área. El aparato productivo indígena se orienta y especializa hacia las demandas del mercado colonial, y probablemente también debe reordenarse en función de la prioridad que se le otorga a este producto. Aun así, lo importante es que no se le impone a la región una producción ajena a su tradición manufacturera.

De esta manera, el conjunto de las economías regionales se articulan al sistema mercantil colonial a través de la producción de textiles de algodón, que son vendidos en almoneda pública a los mercaderes españoles. Estos los distribuyen entre los pueblos de clima templado, desde Popayán a Cajamarca. Pero esta intensa producción generalizada comienza paulatinamente a declinar en la Sierra norte desde 1597 hasta 1618, en favor de las mantas de lana de borrego, que ya se estaban produciendo en los obrajes de la Sierra central. Esto incidirá seguramente en el cambio del eje productivo, de algodón a lana, que también experimentará la región norte (Ramón, 1987: 129-130).

Sin duda aunque más restringido y con menor ganancia, esto favorecerá la recuperación del control del mercado a los tradicionales pueblos algodoneros, que seguirán abasteciendo las zonas templadas.

Asociadas a los textiles aparecen las tinturas naturales, que estaban en vigencia según las regiones, para distintas elaboraciones artesanales (Ravines, 1978; Klump, 1983). Aunque en principio la encomienda homogeniza la producción al descartar los diseños y la estandariza en ciertas medidas convenientes para el mercado, algunos productos tintóreos logran llamar la atención por la utilidad que puedan

tener en Europa⁴.

Otra tintura de la que no se hablará sino hasta el siglo XVIII es el murice o color púrpura, originalmente distintivo de ciertas jerarquías sociales indígenas (Requena, 1774). Sin duda continúa en uso durante todo el tiempo, hasta recuperar su lugar de bien de exportación, ya que es altamente apreciado en aquellos sitios donde no existían los moluscos capaces de producirlo.

Cierta producción de autoabastecimiento, y la ganadería que se expande mientras tanto, parecen ser las bases del sostenimiento de la población, que diversifica su economía con productos destinados al mercado.

En la isla de La Puná, para 1587, los corsarios ingleses, entre las 200 casas situadas alrededor de la del cacique, a la que califican de “suntuosa y maravillosa”, destacan los recursos con que cuentan. El pasto de la isla es considerado muy bueno para los caballos, bueyes, toros, carneros que allí se encuentran, además de muchísimas cabras muy mansas, que se dejaban ordeñar. Había además palomas, pavos, patos y huertos. La casa del cacique tenía dos huertos: uno con árboles frutales (naranjas dulces y agrias, limones, limas, granadas) y otro con cultivos que daban higos, melones, pepinos, rábanos, tomillo, etc., además de un pozo de agua fresca. En la casa tenía una bodega donde almacenaba botijas de brea y cabuya para fabricar la jarcia que se comercializaba (Szaszdi, 1977: 171-172).

Si sintetizamos el modelo, comprobaremos que a lo largo del tiempo se reproduce esta efectiva forma de complementariedad diversificada que no logra ser desplazada por ninguna alternativa monoprodutora. El espacio doméstico combina la agricultura de cultivos de autosubsistencia, árboles frutales, hierbas medicinales, con ganadería o pesca, caza y recolección y producción de artículos para el mercado, jarcia, sal, algodón, tintes, etc. Lo que no se obtiene de la misma economía étnica se consigue gracias a la monetarización en el mercado.

Desconozco en qué términos continúan o han quedado suspendidos los contactos comerciales y de intercambio precoloniales. Sin embargo, en el año 1568, cuando penetra en el interior de la Costa, el capitán Andrés Contero se encuentra con comerciantes de los pueblos serranos de “Sichos” y “Angamarcas”,

que le informan que tanto ellos como los “Tomave-las”, los “Canzacotos” y otros más cambiaron oro, algodón, ají, pescado seco y otros artículos por sal con las poblaciones de la Costa (en: Oberem, 1981: 60).

Rutas cortas que unen la Costa con Quito, por ejemplo, la que sale de Bahía de Caráquez y pasa por la región de Niguas y Cansacoto parecen estar en funcionamiento, y se proponen como rutas alternativas en el siglo XVII debido a la creciente vulnerabilidad que muestra el imperio español a los ataques marítimos que se producen sobre la costa del Pacífico (Salomón, s/f: 31; 55).

Por otro lado, los pueblos sometidos a tributo se encuentran produciendo tanto sus artículos de subsistencia como los textiles exigidos, dentro del marco de su economía tradicional. No se ha provocado un cambio del eje productivo, como inicialmente se da en la Sierra central con los obrajes, y posteriormente en la Sierra norte con la instalación de la hacienda lanar y obrajera. El proceso productivo, en ese sentido, permanece en manos de las parcialidades indígenas, que aunque descentralizadas, sin duda están recomponiendo los términos de sus redes sociales internas y externas, en un territorio que todavía es considerado étnico.

La encomienda no logra captar todo el excedente indígena, y privilegia sólo aquella producción que demanda su mercado, y aun así las condiciones tropicales no siempre lo permiten. Muchas de las Relaciones de la época hacen referencia a la imposibilidad de obtener trigo o criar ovejas en la Costa; esta situación parece que cambia recién a partir de Guapo, población anterior a Chimbo donde se considera que empieza la Sierra. A partir de allí cambia el clima y se dan productos de Castilla (Relación General de las Poblaciones del Perú, 1568-71: 61). Los “señores de indios” de la costa no tienen más remedio que comer de los tributos, vender la ropa y cortar madera para exportar a la ciudad de los Reyes. No hay oro ni plata y el dinero es escaso. En el puerto de Manta, indios y españoles usan la moneda de Castilla que logran conseguir de las naves que pasan (*ib.*, 1568-71; Relación de la ciudad y provincia de Quito, 1570-71: 90)

6.1.4 Doctrinas y explotación de mano de obra indígena

La segregación espacial que proponía el régimen de reducciones impedía en la práctica la propia lógica del régimen colonial, cuyo propósito principal consistía en convertir los pueblos de indios en establecimientos de tributarios y de fuerza de trabajo explotable. La separación de la sociedad indígena se rompía no sólo por la actuación de los encomenderos o funcionarios, sino por la presencia de los religiosos, que buscaban implantar un nuevo orden de creencias y valores fundados en la visión del mundo que caracterizaba a la “sociedad cristiana” (Díaz-Po-lanco, 1991: 83).

Sin embargo, el grado de penetración religiosa y la posibilidad de explotación de la mano de obra variaron según las condiciones y formas de resistencia que presentaron las diversas poblaciones reducidas. Las doctrinas religiosas que se instalaron en la Audiencia de Quito se consideraban insuficientes, así como lo que cobraban y recibían los curas y sacristanes en salarios y camaricos (comida). Hacia 1572, cuando se señalan las que existen en el Obispado de Quito, se describen las del área de Guayaquil, Daule y Puerto Viejo. La ciudad de Santiago de Guayaquil, puerto principal del Obispado, estaba servida por un eclesiástico español y no tenía ninguna doctrina. En Puerto Viejo había poca gente y pobre, atendida por un clérigo viejo, y se dice que antes hubo un convento de La Merced con un fraile, pero para esa fecha está despoblado⁵.

Para la costa marítima se dice que por la “*Ribera de la Mar, está otra doctrina que llaman de Chongor y punta de Santa Elena y Colonche; sírvela un clérigo sacerdote de buen ejemplo, cuarterón, nacido allá de mestiza y español*”, pero no se indica cuántos indios hay.

La Isla de La Puná se dice que “*no tiene ahora 800 indios tributarios, tiénela a cargo los religiosos de La Merced... Hacia Guayaquil está otra doctrina que llaman de Lixipi-xapes (Jipijapa); tiene cerca de 700 indios tributarios; sírvela un clérigo sacerdote español antiguo en la tierra. Abajo ribera de la Mar, en el puerto que llaman de Manta, está otra doctrina que no está asentada del todo; sírvela (un) clérigo español, por ser cada cosa por sí y poca la suelen servir seglares...*” A 5 leguas de Puertoviejo hay una doctrina “*en un pueblo que se llama Piquaca (Picuaçá?) donde puede haber como 500 indios; está allí un sa-*

cerdote de esta orden (La Merced), lengua del Inga” (Relación del Obispado de Quito, 1572: 179-80). Para 1581, las numeraciones marcan la disminución de la población o, en todo caso, el repliegue de las doctrinas⁶.

Para la doctrina de toda la provincia “del Goancavelicos”, con 371 tributarios, es clérigo don Joan Luis Pérez (Jiménez de la Espada, 1965 (III)). Indudablemente, un solo clérigo no puede cumplir todas las obligaciones que le corresponden para un territorio tan vasto, que integra diversas poblaciones.

Esta situación se mantiene dos siglos después, cuando Don Francisco Requena comenta que los pueblos del partido -Santa Elena, Santa Catalina de Colonche, San Agustín de Chanduy, San Jacinto del Morro y San Jerónimo de Chongón-, muy separados entre sí, están servidos por un solo cura doctrinero⁷.

Además del cobro de tributo, poco es lo que sabemos en esta primera etapa sobre otras actividades lucrativas de los encomenderos o sobre el uso de la mano de obra en mitas especiales. Lo que parece evidente son los recurrentes intentos para adueñarse de cualquier bien o explotación indígena, mensurable en términos de riqueza europea. Además del oro y las esmeraldas, que se buscan con afán desde principios, la extracción de perlas va a recibir especial atención.

Las pesquerías se llevan a cabo en ciertos puntos de la Costa, tanto en las actuales provincias de Manabí, Esmeraldas, como Guayas. Para ello se utilizaban buceadores indígenas y algunos esclavos negros, comprados especialmente para el oficio. Debía obtenerse una licencia especial de la Corona, la que de esa manera controlaba el pago del “quinto”, como en el caso del oro y la plata. Sin embargo, esto no impedía eludir el trámite e intentar el fraude para aumentar las ganancias. Probablemente a causa de un agotamiento de los recursos la actividad disminuyó gradualmente a partir del siglo XVII, aunque aún para principios de ese siglo algunos vecinos de Panamá viajaban a las costas del Ecuador para explotar los bancos de perlas (Volland, 1986: 55-58).

El uso de mano de obra esclava, como forma de protección a la indígena, pudo haber extendido su presencia en las áreas de las pesquerías, aunque su cantidad no parece haber sido muy significativa. Así, por ejemplo, Juan de Carrançá, teniente de Puerto

Viejo y otros vecinos de Guayaquil, contaban con buzos negros que trabajaban para ellos (*ib.*, 1986).

En el caso de los pueblos indígenas, una relación de 1577 indica que Chanduy, Colonchillo y Manta tienen buzos que pescan en balsas, aunque los españoles se quejan de que se ocupan muchos días, debido a que lo hacen sólo por la mañana y hasta el medio día, y a muy poca profundidad como para que resulte rentable (Jiménez de la Espada, 1965 (II): 34-35)

Aunque la población durante el siglo XVI ha disminuido considerablemente, no es posible, ni parece factible, su reemplazo por comunidades de otras regiones. Se reitera en varios documentos el peligro que constituye el traslado de gente de la Sierra a la Costa o a los valles calientes, donde se cultiva la coca y el algodón, ya que el cambio ocasiona mayor mortalidad de la existente (Larrain Barros, 1980; Moreno Yáñez, 1986: 257; Sáenz y Palacios, 1992). La población negra esclava por otro lado, parece concentrada en el servicio personal de los encomenderos.

No tenemos datos específicos, en esta primera etapa, sobre mano de obra destinada a cumplir la mita en minas u obrajes. Parece que la articulación de la región al sistema colonial está directamente relacionada a su producción tradicional y a su situación de tránsito marítimo y defensa de las costas.

Las dos ciudades principales, así como Manta, centran su existencia, fundamentalmente, en el aprovisionamiento y la descarga del tráfico que circula desde Lima a Panamá. El destino principal, a través de Guayaquil, es el abastecimiento de Quito, polo articulante al sector minero. Dos siglos deberán pasar para la plena incorporación de este departamento a la nueva regionalización que imponen los circuitos productivos del mercado colonial.

6.2 EL DISTRITO DE PUERTO VIEJO

Entre el traslado de muchos de los pobladores de Puerto Viejo a Manta y el nuevo siglo nos queda un amplio vacío que completar respecto a la situación que siguieron las encomiendas y los pueblos de indios. El abandono de Puerto Viejo es visto como un

retroceso de las ciudades en el área, como una “involución” (Anhalzer, 1986).

Sin embargo, habría que preguntarse qué sucedió con otros centros poblados exclusivamente por indígenas, como Xipixapa o Manta: ¿retrocedieron también? ¿Continuaron, por ejemplo, los pueblos de indios organizados en cabildos o desapareció el de Puerto Viejo, sucumbieron con él? (ver Anhalzer, 1997)

Los 71 años que transcurren entre la fundación de Puerto Viejo y la Descripción de la Provincia de Guayaquil de 1605 nos enfrentan a un cambio de situación todavía no evaluado en su total complejidad. Los pueblos tributarios aparecen centralizados en reducciones, pero conservan aún los nombres con que se los identifica y se los distingue, generalmente el de algún cacique o familia de principales. Incluso en algunos pueblos, no todas las parcialidades hablan la misma lengua. Esto quedará definitivamente borrado para el siguiente siglo, donde sólo encontraremos el nombre de la reducción, bautizado con el de algún santo y, en otros casos, la pérdida absoluta del nombre original.

¿A partir de qué momento el territorio de la reducción se convierte en referente de identidad, y en qué nuevos términos esto se produce? En la documentación deja de hablarse de provincia de los “Goancavelicos”, para hacerse referencia a los distintos pueblos de reducciones, y al poder y la riqueza que alcanzan algunos de sus líderes. Aunque la condición de indígena no se transforma, busca cauces que le permitan evadir las restricciones. Las obligaciones tributarias, la segregación espacial y racial continúan marcando las diferencias con la sociedad dominante.

Ya no se trata del territorio de las parcialidades; éstas ahora han sido reunidas en un pueblo central, que se restringe a una legua a los cuatro vientos. El resto ha pasado a ser territorio realengo, por ahora baldío, con algunas estancias de españoles, que aún no adquieren forma de latifundio. En ese momento es que muchas cosas se recomponen.

A pesar del colapso demográfico y la destrucción de los antiguos circuitos comerciales de intercambio, que de alguna manera logran recomponerse, se detecta que la producción del sector indígena en el distrito de Puerto Viejo no ha variado sustancialmen-

te de aquella anterior a la Conquista. Pero esto parece referirse más que nada a los procesos de autosubsistencia. Se señala que continúan cultivando lo mismo, incorporando algunos productos europeos, pero sobre todo se detecta una temprana y rápida introducción de cría de animales (aves, ganado porcino, vacuno, de cerda y caballo) (Anhalzer, 1986).

Es interesante señalar, contra lo que se presupone, que esto no provoca en la Costa la adopción de técnicas o materiales nuevos en los sistemas de producción (Volland, 1986). En lo esencial, se mantienen las antiguas formas de aprovechamiento de los recursos y no hay indicios de modificaciones en los medios de producción ni en las técnicas de trabajo que pudieran transformar las condiciones agropecuarias desfavorables a los productos europeos. Es más, el ganado parece expandirse en aquellas zonas que cuentan con la provisión de agua, que ofrece la tecnología de albardas prehispánicas. Esto, sin lugar a dudas, porque no interesaba una economía de desarrollo local, sino la apropiación de los excedentes comerciales en el mercado colonial.

Para 1605, por eso, asombrosamente se asegura que, al descontar el pago para el tributo y la reproducción, queda un excedente productivo indígena, que se destina para el mercado. Sin duda porque la economía indígena no se ha volcado a nuevos cultivos, sino que ha continuado desarrollando los que le son tradicionales. Esta situación no se hace extensible a las poblaciones de mulatos, zambos y mestizos que ocupan la zona norte, y se restringe a las comunidades indígenas sometidas al distrito de Puerto Viejo (Anhalzer, 1986: 51).

En la Descripción de la Gobernación de Guayaquil de 1605, citada en numerosas ocasiones, son bastante amplios los datos como para analizar el proceso que siguieron sus distritos y sus pueblos de indios, una vez consolidado el gobierno colonial. He utilizado originalmente la descripción compilada por Torres de Mendoza (1969), aunque también la publicada por el Archivo Histórico del Guayas (Descripción, 1605).

Se dice que la gobernación se dividía en dos partes, la de la ciudad de Guayaquil, con los pueblos de indios de su distrito, y la de la ciudad de Puerto Viejo, gobernada por un teniente puesto por el gobernador de Guayaquil. De los integrantes del Cabildo,

el Alguacil Mayor tenía comprado el oficio por 1300 pesos corrientes, no tenía salarios, “más de sus derechos”. La ciudad de San Gregorio de Puerto Vejo tenía sujetos a los pueblos de Catarama, Charapotó, Manta, Gijijapa, y Picuaza (Torres de Mendoza, 1969).

En ambos distritos se concentraban, ahora como parcialidades, antiguos pueblos que habían quedado diezmados por las pestes o regresaban de su huida a las “montañas”. Estas parcialidades, al seguir las disposiciones generales, se ubicaban en ciertas calles o cuadrados de los pueblos, que llegaban a constituir barrios. Todavía hablaban sus lenguas particulares, pero ya todos hacían uso de la castellana.

Los encomenderos de indios, para esa fecha, son diez, ocho varones y dos mujeres. Jijijapa es el pueblo reducido con más parcialidades, ocho en total. Entre éstas, ahora se cuentan los que han sido antes dos pueblos, Xijijapa la Baja y la Alta. Estas ocho parcialidades están repartidas entre siete encomenderos, cuatro de ellos viven en Guayaquil, dos en Puerto Viejo y uno en Payta (Descripción, 1605: 176-176v).

Esta ausencia, por las distancias en que residen los encomenderos (Guayaquil, Payta, Quito), facilitará un desenvolvimiento bastante autónomo de estos pueblos en la organización de la producción y el pago del tributo.

Sólo se menciona un indígena con encomienda, *“Don Francisco Toyaha, indio, tiene en el pueblo del Valle en la reducción de Catarama (donde se nuclean cinco parcialidades) en primera vida, 8 indios tributarios. Este no tiene armas por la pequeñez de la encomienda y por su probeza [sic]”* (ib., 1605: 168v).

La alteración demográfica, así como la reestructuración de los asentamientos, muestran que algunas parcialidades han quedado reducidas tan sólo al cacique en otros casos, aparecen divididas en dos partes, cada una bajo una autoridad diferente, o un cacique está a cargo de dos parcialidades distintas. Las listas de tributarios muestran que son a veces equivalentes los indios reservados y los que pagan el tributo. Muchas causas confluyen para que la lista de reservados sea alta, la falta de edad aunque aparezcan casados, las funciones de gobierno que cumplen y los oficios que ejercen. En todo caso, el balance que hacen los encomenderos es de pobreza, y probablemente las estrategias para evadir los tributos son ingeniosas.

Para 1605 también se habían acabado los conflictos con la población de mulatos que controlaba las regiones de Cabo Pasado hacia el norte (Palop y Cerda, 1995). Muchos indios “gíbaros” de “montaña”, de alguna manera, “negocian” integrarse en las reducciones, con la ventaja de no tener que pagar tributo por ser recién convertidos. La mayoría, empujados por españoles y mulatos, habían permanecido asentados en las cabeceras del río Daule, y por lo tanto no constaban en las estadísticas de tributarios que muchas veces se usan para calcular la población.

Las doctrinas religiosas se ampliaron de Xijijapa, Manta y Picoazá, a Catarama y Charapotó y luego a Coaque y Pasado, estas últimas habitadas por población mulata (Anhalzer, 1986). Además de la penetración que se logra hacia el norte, es indudable que la población va creciendo, y se ha establecido una especie de división espacial entre los nuevos pueblos de indios y aquellos en que predominan los mulatos y mestizos.

En los pueblos de indios, los “cabildos indígenas”, basados en el modelo español, se regían por las “Ordenanzas para los indios” de 1575, que reglamentaban su sistema administrativo. Los alcaldes de estos cabildos asumían la función judicial, originalmente en manos de los caciques (Borchard de Moreno, 1981: 205-206).

Para el distrito de Puerto Viejo, se describe la forma de organización política que se da a los pueblos indígenas. Estos, al igual que los españoles, están jurídicamente constituidos en cabildo, en sus pueblos o reducciones, y sometidos a las presiones de los co-

rregidores⁸.

La Descripción de 1605 confirma que pronto los indios están insertos en circuitos mercantiles para sobrevivir. Si bien se adjudica al modelo colonial esta modalidad, al interpretar que previamente sólo existían formas de trueque o un “intercambio administrativo” (Anhalzer, 1986: 41), como hemos visto, no era ajeno a estas sociedades el comercio con concepto de ganancia y acumulación de capital, ni las relaciones con sociedades altamente jerarquizadas y centralizadas.

Mirado desde el punto de los intereses coloniales exclusivamente, los procesos locales que se generan durante los dos primeros siglos con cierta autonomía, en el distrito de Puerto Viejo y La Canoa, son justificados por ser áreas con “poco atractivo” para los españoles, (Anhalzer, 1986).

Si releemos la citada Descripción para ese distrito, notamos que, cuando se alistan los cultivos, árboles y frutas, queda claro que éstos se obtienen sin riego y que hay poca agua y poca labor de tierras. Además de los cultivos locales, se han incorporado algunos como el trigo y las viñas, que casi no prosperan por esta misma situación. Cuando los inviernos son fuertes y las cosechas son abundantes, el excedente se saca para “Tierra Firme” y se lleva a vender al Puerto de Manta, sobre todo maíz, habas, frijoles de Castilla y maní. Esto indicaría que lo que esta circulando ordinariamente son productos destinados al mercado y no los productos de autosubsistencia, salvo en ciertas ocasiones, donde por falta de cultivo o escasez debe adquirirse para la manutención. Esto pasa con Manta, Charopotó y a veces Picuaza, que lo compran generalmente en Gijijapa, lo cual también da una idea del comercio intercomunal que se ha reorganizado, ahora en términos monetarios (Descripción, 1605: 156v, 175v, 176v).

Los españoles dependen más del comercio marítimo, pues sus hábitos alimentarios les inducen a adquirir, a muy alto costo, pan de trigo, vinos y aceites que se traen de Trujillo o Guayaquil. Y cuando les hace falta maíz, se lo compran a los indígenas. Estos, por su parte, además de acceder a carne de vaca y puerco, consumen ordinariamente pescado, maíz y yuca, de la que preparan la chicha (*ib.*, 1605: 170).

Se dice que no hay mercaderes (españoles) en la ciudad, sino los que vienen de afuera a vender “ropa de la tierra, sayales, gergas, frezadas, paños y mantas de algodón” (*ib.*, 1605: 169v). Se trata de la comercialización del producto de los tributos y de manufacturas europeas o de estilo europeo, como ya sucede en la Sierra (Ramón, 1987). Sin embargo, los indígenas, por su lado, están comerciando otras cosas y manejando sus propias redes de intercambio.

6.2.1 Los pueblos de indios y sus bases de subsistencia

Los pueblos de indios, aunque guardan una economía más o menos general, que en sí los distingue de la población española, presentan ciertos rasgos de especialización particular para el mercado, condicionada por el acceso a recursos y adaptada o conservada de sus antecedentes prehispánicos. Este aspecto no es exclusivo del distrito, sino que se vuelve recurrente a lo largo de los siglos en la PSE también. Es una confirmación de la temprana y rápida incorporación a una economía de tipo mercantil, monetarizada por parte de estos pueblos mercaderes que demuestran tener bien asimilado el concepto de ganancia. El rasgo de especialización por poblaciones y regiones vuelve a ser aprovechado en la medida que resulta redituable para el nuevo mercado.

El primer dato que ha llamado la atención de los investigadores es la importante hacienda ganadera de que disponen los indígenas. Aunque se asegura con respecto al ganado que “no hay yegüadas ni cría de mulas; solamente el Convento de la Merced tiene una manada de yeguas que andan alzadas”, esto parece restringirse a los españoles. Para el caso de los indios se indica lo contrario⁹. Tienen también, además del ganado, pita para labores de hilado, y siembran algodón para sus vestidos y para pagar los tributos.

Otro elemento que ha llamado la atención y servido de eje para remarcar la temprana “aculturación” de estos pueblos costeños es que, a principios del siglo XVII, todos los indios hacen uso de la lengua castellana o la entienden. Se dice que todos son “muy españolados, y muchos saben leer y escribir, y en cada lugar hay algunos que cantan diestramente canto de órgano, y ofician las misas en las Iglesias”. En el

pueblo de Charopotó, por ejemplo, se menciona que *“la gente es mas política que los de otros pueblos de indios, y tienen en el lugar maestro indio que enseña a escribir”* (Descripción, 1605: 168v y 173v).

Mientras tanto, para la Sierra, se indica que *“a finales de la Colonia, ni siquiera la totalidad de los caciques conocía perfectamente el español”*, y en el área rural y habla popular sufrió la fuerte influencia del quichua (Borchard de Moreno, 1981: 264).

Esto tendría que ver en la Sierra, sobre todo, con las condiciones de férreo aislamiento que imponen primero las encomiendas, y muy tempranamente los latifundios, que aíslan a las poblaciones de todo contacto con lo urbano y la población blanca, para su mayor explotación. La zona de tránsito en que se convierte la Costa, y su eventual consideración como secundaria al centro nuclear de la Audiencia, ofrecieron condiciones de vida más flexibles a las comunidades bajo su dominio y otro estilo de explotación.

La presencia religiosa parece ser mayor que la que se detecta en la PSE. Pero ésta también se ha aprovechado para evadir la tributación. En el distrito de Puerto Viejo algunos indios han logrado quedar libres de mita por ser cantores de iglesia. Sin embargo, paralelamente se mantienen prácticas locales, asociadas, sobre todo, a la cura de enfermedades, ya que por otro lado no se menciona ningún tipo de atención por parte de la Corona o los encomenderos en este sentido. El uso de hierbas, sobre todo el tabaco, no se restringe a las curas del cuerpo, sino que indica la existencia de especialistas en otro tipo de males. Se habla de curas de *“males de ojo”* y *“contrayerba, que dan a los que han tomado veneno o están hechizados”*. También se indica que existen *“yerbas ponzoñosas con que los indios se matan unos a otros pero no son conocidas de todos, ni dicen los nombres de ellas”* (Descripción, 1605: 171v, 175v, 176v).

Un siglo más tarde, un juicio de curanderismo, brujería e idolatrías proporcionará información más detallada sobre la persistencia de esta especialización de curanderos y brujos en la PSE (Laviana Cuetos, 1989).

Todos estos elementos indicarían que no sólo hay un manejo casi autónomo de los pueblos de indios, sino que el concepto de *“aculturados”*, debe medirse con relación a la funcionalidad que prestó a la supervivencia del grupo. La idea de una difusión

unidireccional de formas y contenidos culturales por parte de la sociedad española debe contrapesarse con el reconocimiento de la activa capacidad instrumentalizadora ejercida por las organizaciones indígenas.

Hay que resaltar que, en la región, se imponen rápidas relaciones asalariadas para poder conseguir fuerza de trabajo. Hay pocos esclavos, y los *“mitayos”* se utilizan en el trabajo de las chacras. Los que trabajan por su voluntad son conocidos como *“yanaconas”*, y lo hacen por un jornal superior al que los mitayos reciben. Quizás por esto también la evasión de los mismos hacia bosques y montañas del interior (Descripción, 1605: 171; Anhalzer, 1986: 52-53).

Aunque en las cuentas de la Caja Real se dice que no hay *“quintos”* en esta tierra, porque no hay rentas ni guacas (*“lugares de adoración adonde los indios tenían los idolillos de oro y de plata; búscanse como tesoros”*) y se admiten seis yanaconas que están en la ciudad y pagan seis pesos de plata corriente como tributo (Descripción, 1605: 161v), éstos no parecen ser los únicos. Se agrega que el cura de la Iglesia de San Gregorio es vicario del Obispo y tiene a su cargo 65 yanaconas que le pagan 12 reales cada uno, y se encuentran en diversas partes, en huertas y estancias de vecinos (*ib.*, 1605: 172v).

Por otro lado, resalta el dato de que el número de indios *“forasteros”* va en aumento, y se debe nombrar un gobernador de forasteros que reside en Manta (Anhalzer, 1986: 52). Esto podría indicar, como en otros casos, que existen mejores oportunidades de sobrevivir individualmente, y que esta mano de obra podrían aprovecharla también los caciques incorporándola bajo su mando, manipulando el pago de tributo (Powers, 1991).

Para entender la especialización comercial indígena que se desarrolla, hay que considerar el papel que jugó el puerto de Manta en el Pacífico como punto de tránsito¹⁰.

Esto nos sitúa no sólo en la necesidad de aprovisionamiento de los navíos, en el intercambio que con ellos se efectúa, en la atención y la guía a los pasajeros que desembarcan, sino en el contrabando que ya se ejercita, con seguridad y sin mayor control. El puerto también establece una posibilidad de comercialización de cierto tipo de producción que se mantendrá en manos indígenas.

Sólo los indígenas tienen caballos y pueden ofrecer y explotar el servicio de traslados, protección y guía a los viajeros hasta Daule y Guayaquil. Incluido en esto, hay la posibilidad de mercancías de contrabando. Es de suponer por los precios indicados para esa época están consiguiendo un fuerte excedente monetario, que alcanzaría para cubrir tributos y expandirse.

Una evidencia es que los dueños de caballos en Gipijapa contratan a otros indios para llevarlos y traerlos, a 2 reales por cada animal. Mientras una cabeza de ganado en pie y un puerco de dos años valen 4 pesos, igual que una yegua o un potro, que pueden alcanzar hasta 6 pesos, la arroba de trigo cuesta 9 reales, la hanega de maíz, 8 reales, y 1 real más comida el jornal en las chacras. El alquiler hasta Daule, que dista 25 leguas, en invierno, se cobra a 25 reales, y en verano, 20 por cada caballo. A un guía pedido por el pasajero se le dan seis u ocho reales y lo llevan a caballo. Además de esto, los caballos sirven para comerciar productos con el Puerto de Manta (Descripción, 1605: 171; 176v).

¿Por qué los españoles o criollos no se hicieron cargo de la cría y la explotación de caballos? Recordemos que este animal constituyó un distintivo en los inicios de la conquista, que separaba a los caballeros de los peones de a pie y que posteriormente, como arma de guerra, estuvo prohibido su acceso a los indios. Es más, en el caso de la Sierra, su uso se restringe a los caciques como símbolo de su jerarquía (Moreno Yáñez, 1978a). Incluso en la misma Descripción se indica que “cargas de los encomenderos son tener armas, que se entiende caballo y lanza, espada y daga y escopeta...” (Descripción, 1605: 168v). Esto puede estar asociado, como veremos, con la desestimación de la pequeña ganancia, irregular y temporal que ofrecen los negocios indígenas.

Los indígenas, durante la Colonia y parte de la República, estarán no sólo exceptuados del pago de alcabalas por sus transacciones comerciales, sino por el transporte que realicen. Esta exoneración se otorgó para facilitarles la obtención de numerario para pago del tributo, pero también los puso en situación ventajosa, y les permitió una participación activa en los circuitos mercantiles. De aquí la adscripción masiva a la arriería a lo largo de toda la región andina (Fuentelba, 1990: 60).

Pero siguiendo con los pueblos del Distrito, en Charopotó se indica que hay tres indios ricos que tienen algún ganado. Además de esto, “una granjería tienen particular; de la cera que labran una abejuelas pequeñas, que hacen sus panales debajo la tierra. La miel es agria y la cera amarilla y blanda; sácanla los indios y véndenla a los españoles a real la libra” (Descripción, 1605: 174).

Esta “cera de tierra”, como hoy día la llaman los comuneros de Santa Elena, cumple un importante papel en la producción orfebre indígena, que se realiza con el método a la “cera perdida”. Su distribución alcanza la PSE, aunque está restringida a ciertos medio ambientes que son explotados por quienes los conocen y permiten la provisión a larga distancia de los orfebres que derivaron su arte hacia todo lo relacionado con aperos de caballos y navíos (Álvarez, 1987; Tobar, 1995).

En los dos siglos posteriores volveremos a encontrar claras referencias a esta particular explotación y a su comercio, tanto en Manabí como en PSE. Será en la Descripción de Requena (1774) y de Onffroy de Thoron (1983) que insisten sobre su producción en la PSE¹¹.

En el caso de Picuaza, su granjería es sacar cabuya y labrar alguna ropa de algodón para vender y pagar el tributo. Gipijapa principalmente se ocupa de alquilar caballos y comerciar con el puerto de Manta.

Es de destacar que Puerto Viejo, vuelta a fundar luego de su evacuación, con unos 200 habitantes, queda fuera del camino real que lleva a Guayaquil, y sigue para el Perú. Parece que su supervivencia como villa está, más que nada, sustentada en su honor de antigua fundación, con escudo de armas y calidad de ciudad real (MAPA 12).

Los navíos llegan hasta Manta desde donde los pasajeros se trasladan por tierra hasta Gipijapa, y luego a Daule, para finalmente arribar a Guayaquil. De ahí en adelante las naves podrán hacer escala, si fuese necesario, en la Punta de Santa Elena, cuyo camino a través de Colonche empalma al que va a Guayaquil. Hacia el sur están los peligrosos bajos de Chanduy, que sólo son sorteados para bajar el contrabando hacia la capital de la Gobernación (Tobar, 1995).

Desde Gipijapa, los indígenas conducen a los pasajeros 25 leguas desiertas hasta Daule, otro pueblo de indios bajo la autoridad de los Cayche. Se

mencionan cuatro tambos en el camino que permanecen despoblados. Por lo tanto, la última oportunidad de aprovisionarse de comida y agua en verano es Gipijapa, que además cuenta con el único “mesón bien aderezado” donde hospedar a los pasajeros (Descripción, 1605: 171v).

Manta no tiene tierras de labor, lo que reforzaría la idea de antiguo centro administrativo, que contaba con una periferia productiva a su alrededor, con los pueblos de Jaramijó, Camilloa y Cama. Su tributo lo paga con pescado y plata marcada, y demuestra un evidente acceso a capital monetario. Se dice que vive de la pesca que redistribuye, del agua y la leña que provee a los navíos y del alquiler de caballos. Pero lo más importante es su comercio con mercaderías de Castilla provistas por los barcos, hasta Gipijapa, y desde allí probablemente también a Daule y Guayaquil en forma de contrabando.

Sabemos también que el pago de tributo parece haberse hecho de manera intermitente, y que existen reclamos continuos por la dispersión de las comunidades que de esta manera buscan dificultarlo. Tal es el caso de la parcialidad de Yagual, que en 1677 lleva cinco años sin pagarlo (Anhalzer, 1986: 52). Este dato podría estar demostrando, por otra parte, la persistencia de un patrón productivo complementario, que maneja el espacio estacionalmente, con la trashumancia que ha impuesto el ganado y con el aprovechamiento de tierras en distintos nichos o pisos ecológicos, como ha sido tradicional.

6.2.2 Sectores indígenas acomodados

En esta coyuntura se detecta la aparición de sectores indígenas acomodados, sobre todo en Gipijapa, que están fortaleciéndose en la nueva situación (Anhalzer, 1986). Esto no es raro, si lo ubicamos en el contexto general de las prerrogativas y ventajas que consiguen las antiguas autoridades sobre todo al negociar con el gobierno colonial.

El mercado colonial abrió para la población del área andina la oportunidad colectiva de obtener numerario para el pago del tributo, pero a la vez la tentación individual de los caciques de usar los recursos económicos y la fuerza de trabajo de las etnias para la formación de un “capital comercial”. En algunos casos, el interés personal les llevaba a traicionar los

valores comunales e imponer el afán de lucro y el ascenso social (Platt, 1988: 433-435), si bien en otros casos su enriquecimiento, aunque creó nuevos parámetros para la adquisición y mantenimiento del poder político, contribuyó a la reproducción de la comunidad (Powers, 1991).

Para esa época, como mostré, el cacique de Daule, Don Juan Cayche, considerado el más poderoso entre los líderes indígenas de la Costa, se estaba beneficiando con otros del comercio ilegal que se llevaba a cabo desde el mar. El pueblo de Daule era punto de tráfico dentro del corregimiento de Guayaquil, con buenas maderas que se negociaban para los astilleros y con una ganadería y una agricultura más o menos desarrollada (Volland y Volland, 1989).

En 1661 este cacique estaba siendo enjuiciado, acusado de colaborar con el corregidor general Don Manuel de la Torre y Berna, en actividades de contrabando. En 1654, recordemos, naufraga la nave Capitana “Jesús María”, con posible contrabando. El cacique tenía como suegro al teniente del corregimiento del Partido de Daule, una sobrina suya era esposa del protector de los naturales de Guayaquil. El, entre otros cargos, ocupaba el de alcalde mayor indígena de toda la jurisdicción de Guayaquil. Desde entonces aparece el título de Cacique Principal de los indios de Chanduy en la PSE (ib., 1989).

Los favores y las relaciones familiares en la cabecera de la gobernación probablemente favorecieron a este cacicazgo y a sus indios, que optaron por su incorporación como “mestizos” a la sociedad colonial dominante.

Todo esto indicaría que, por antiguas o nuevas alianzas, los circuitos de intercambio e información enlazaban el mar (Manta) con la cuenca del Guayas (Daule) y con Guayaquil, que era a su vez paso obligado de las mercancías que subían hacia Quito. Y todo este circuito lo estaban gestionando los líderes indígenas.

Esta articulación regional, sostenida por el intercambio, no debe ser ajena a la organización precolonial, ya que la enumeración de las primeras encomiendas (Anhalzer, 1986: 43) mostraría al igual que en la Sierra, *“una asociación de partes, no sólo ecológicas sino culturalmente heterogéneas. Estas partes habrán sido capaces de vinculaciones directas, recíprocas y pacíficas entre sus respectivas llajtakuna, vin-*

culaciones no en sí mismas necesariamente políticas, pero, abrigadas por un sistema de convenios políticos” (Salomón, 1980: 210).

Spalding comentará que “en el siglo XVI, el *kuraka* vendía el trabajo de los miembros de la sociedad andina a los españoles, en el siglo XVIII, él, junto con elementos más privilegiados del resto de la sociedad india, distribuían los bienes de la economía española a los indios rurales” (en, Moreno Yáñez, 1978a: 352).

En la Sierra ecuatoriana, los caciques, a la vez que aprovechaban su categoría de funcionarios, quedaban supeditados a las decisiones del gobierno colonial, que para su conveniencia llegaba a imponer mestizos en el cargo. En la mayoría de los casos, los caciques adoptaron las formas europeas de actividad económica, y se incorporaron gradualmente al grupo de los pequeños terratenientes y comerciantes regionales, y se volvieron colaboradores de los corregidores. Pocos caciques intervinieron activamente en las sublevaciones indígenas, y cuando lo hicieron renunciaron al bastón de mando o vara de la justicia, como símbolo de una autoridad tradicional dependiente de los españoles (Moreno Yáñez, 1978a: 351).

Sin embargo, la misma Spalding (1992: 412) reflexiona que la ambigüedad del cargo, ser miembros de una comunidad y ejercer el oficio sobre la base de definiciones europeo-coloniales, exigía de ellos por partida doble, “el estado colonial les daba la función de ejecutar sus demandas, y al mismo tiempo su posición de autoridad dentro de su comunidad dependía de la manera en que se desempeñaba como ‘*buen kuraka*’ con su gente, observando las reglas de hospitalidad y generosidad y aumentando o por lo menos, preservando el patrimonio del grupo”.

Aunque no se han estudiado las modalidades de comercialización, ni las relaciones que se mantienen dentro de las comunidades, la producción para el mercado va en constante aumento. Se incrementa la venta de cera, cabuya, pita, y comienza a cultivarse tabaco, probablemente para el mercado de Guayaquil. Este último producto, para 1747, se convertirá en el cultivo principal, junto con la producción de cera de tierra y “mercaderías de Castilla y del Perú”, que a través del contrabando proveen el mercado de Guayaquil (Anhalzer, 1986: 50-53).

En realidad se está construyendo una economía paralela a la oficial, que funciona porque cuenta tam-

bién con el beneplácito de ciertas autoridades que se benefician de esto, así como de sectores que se encuentran restringidos por la política monopólica de la Corona. Los caciques están controlando y desarrollando nuevos circuitos de intercambio, y esto es precisamente lo que les permitirá sobrevivir y reproducirse en toda la región a las comunidades bajo su cargo.

6.2.3 Los vecinos españoles

¿A qué se dedican, mientras tanto, los españoles residentes? La descripción indica que los vecinos se benefician de sus chacras, explotan antiguos pozos de sal construidos por los indígenas, que ahora son de particulares, y en general se dice que son pobres, y los encomenderos no cuentan más que con la renta de sus encomiendas¹².

El ganado y las huertas parecen ser los pilares de la economía de los españoles en Puerto Viejo, en Guayaquil y también en la PSE. Tanto el ganado de cerda como el vacuno se han reproducido salvajes, y existen especialistas que en temporadas los cazan, para consumo o para cebo.

Sin embargo, se aducen razones climáticas inestables y falta de agua para que aumente su reproducción. En el distrito de Puerto Viejo se calcula que en las 5 ó 6 estancias que existen habrá unas 3.000 reses, unas 200 ovejas, 200 cabras y unos 1.000 puercos. Esto tiene que ver con el “temple de la tierra” y la sequedad que presenta. El clima se dice que se inclina más a frío que a caliente, y que hay dos inviernos que algunos años se alcanzan el uno al otro. El principal se presenta en febrero, cuando llueve, hay soles muy recios y el cielo está despejado. El segundo comienza por junio y dura hasta diciembre; éste se manifiesta con nieblas espesas y agua menuda con frío (garúas), no cesan en ningún momento las nieblas, ni se descubre el cielo (Descripción, 1605: 175).

Las alternancias climáticas de períodos de fuertes lluvias, con manifestaciones del fenómeno de El Niño y prolongadas sequías, requieren un manejo diversificado de la producción y un aprovechamiento complementario de los pisos ecológicos. Esto probablemente es lo que están haciendo los indígenas cuando no concentran su economía en un solo producto, y cuando no dependen, como los encomenderos, para sobrevivir, sólo de la renta.

Hacia finales del siglo XVI se produce una articularización de factores que orientarán la expansión de la producción ganadera en toda la Audiencia de Quito. El descenso de la población, y el hecho de que los indígenas que trabajaban en las mitas mineras o textiles no producían más que para su consumo, ocasionó una escasez de alimentos, frente a la creciente demanda de una población europea cada vez superior. Junto con esto, la mayor circulación monetaria provocó una elevación de precios para los productos agrícolas y ganaderos, lo que parece incentivo a los españoles a dedicarse a esta actividad (Borchard de Moreno, 1981: 223).

En el caso de la península de Santa Elena, serán los mismos indígenas los que se hagan cargo de la reproducción ganadera en la zona y los que comercien con el mercado de Quito. Esta situación y el acceso más general, frecuente y temprano, de todos los pueblos de esta Gobernación de Guayaquil al consumo de carne, establece diferencias en las posibilidades de subsistencia de los indígenas de la Costa. No olvidemos que la carne era un alimento casi desconocido en la dieta de los trabajadores de los latifundios de la Sierra, y un artículo de lujo para los consumidores quiteños (Borchard de Moreno, 1981: 246; Ramón, 1987: 139).

6.2.4 La competencia por el control del mercado

El siglo XVIII y las reformas borbónicas incorporan la producción costeña a las nuevas necesidades del mercado mundial. El distrito de Puerto Viejo parece entonces rápidamente incluirse en esa dinámica.

El comercio se ha vuelto tan importante, que el distrito se vuelve a repoblar y se revitalizan los antiguos centros urbanos. Incluso hasta la zona norte de la provincia, considerada despoblada y sin autoridades, está exportando fibras vegetales, evadiendo posiblemente el control colonial (Anhalzer, 1986). Frank Salomón ha sugerido que los proyectos de apertura de un camino de Quito a Esmeraldas, en este siglo, encuentran dificultades. No tanto por la falta de recursos y de mercados, cuanto por la existencia de redes paralelas de comercio, organizadas desde las periferias, y por la resistencia de éstas a la imposición de una vía desde el centro (En Ventura i Oller, 1994: 14).

Hacia la segunda mitad del siglo se produce entonces un desplazamiento de españoles a Puerto Viejo, por las oportunidades que ofrece el comercio marítimo. La creciente actividad mercantil se mantendrá hasta el siglo XX y se perderá, así, el aislamiento de la región (Anhalzer, 1986).

¿Pero cómo sucede esto? Se dice que “hasta 1796 no había en Jipijapa un asentamiento importante español”. Sin embargo, según Zelaya, era el pueblo de mayor actividad mercantil en el Distrito... y muchos de los “Principales” eran propietarios de plantíos de tabaco y de cacao” (Anhalzer, 1986: 69).

De manera similar al proceso que vive la región sur andina ecuatoriana, aquí, si bien la presión de la hacienda llega a ser intensa, no conforma grandes dominios como los latifundios de la sierra norte. De esa manera la relativa debilidad de los poderes de la sociedad dominante ofrece la posibilidad de que se desarrolle un espacio para las actividades que podían organizar ciertos sectores de la sociedad indígena (Poloni, 1992: 204).

Por otro lado, se habla de la comercialización creciente de “productos de extracción silvestre”, que indudablemente estaban realizando los indígenas. Hay que plantearse que, al igual que el cacao, el tabaco, la cabuya, la pita, la paja toquilla, la cera de tierra o las minas de sal, todos son el resultado del trabajo y del manejo de recursos alcanzado por las sociedades precoloniales. Constituyen la base de acumulación que hace posible el despegue económico de la Costa en el siglo XVIII. Ni el cacao se expande solo, ni el tabaco tiene origen silvestre. Los españoles se apropian de los plantíos existentes, que posteriormente amplían (Laviana Cuetos, 1987).

Recordemos que tempranamente, cuando la expedición de Pizarro pasa por estas tierras, luego de Tosagua, llegan a un pueblo del que era señora una viuda rica. Se dice que estuvieron allí más de dos meses, con abundante comida y algo de cacao (Trujillo, 1985). Hacia 1605 el encomendero Esteban de Amores tiene “unos indios yangutos en la sierra, que no le pagan tributo, más de que algunas veces le hacen sus chacarras y le benefician una milpa de cacao” (Descripción, 1605; Fauría, 1994).

La idea que prevalece todavía, entre los estudiosos de esta producción (Paredes, 1985: 71-84, en: Paredes, 1991), es que la cantidad de huertas que se

registran a lo largo del tiempo por distintos viajeros guarda un bajo componente técnico de trabajo, tan sólo necesario en la cosecha, y actividades periódicas de limpieza y reproducción. De esta forma, " ...instrumentos de trabajo (machete y podadoras) y tierra se relacionaban de manera casi natural " (*ib.*, 78).

Se presume un cultivo silvestre sin considerar el complejo nivel tecnológico y de manipulación genética que hizo posible su producción (Marcos, (ed) 1981; 1987) y se asegura que, hasta el primer tercio del siglo XIX, "la actividad agrícola, si no era prácticamente inexistente, se caracterizaba por su extremo carácter rudimentario. La fase de siembra del cacao era limitada, concentrándose en general en la mera apertura de la selva, en lugares donde se había localizado cacao silvestre..." (Chiriboga, 1980, en: Paredes, 1985: 74, subrayado mío).

Los indígenas, sin embargo, se incorporaron al mercado capitalista y recuperaron aquel tipo de producción que podían controlar, que conocían muy bien y que tenía cierta salida comercial. No se trata de una casualidad, sino de una táctica de supervivencia, que a la vez proveyó de poder económico, político y social a las jerarquías étnicas regionales. Con ello se consiguió, además, no sólo el cumplimiento de las obligaciones tributarias y el logro de excedentes, sino el mantenimiento del proyecto comunitario, en términos más o menos autónomo, aunque distinto del precolonial.

Esta época coincide con el crecimiento poblacional que Hamerly adjudica a varios sectores de la Costa, y que no necesariamente tiene que ver con nueva migración indígena de la Sierra que viene a trabajar. Hay, por lo tanto, mayor disponibilidad de fuerza de trabajo, ya que la región muestra un incremento superior al 300%, atribuido a un crecimiento vegetativo de la población indígena (Hamerly, 1973).

Pero una vez recuperada la capacidad económica de la sociedad indígena y de la región, y por la sociedad indígena fundamentalmente, los sectores dominantes van a impulsar su nuevo proyecto extractivo de apropiación de los excedentes.

Las oportunidades que ofrece este distrito provocan una disputa de los cargos públicos, aún sin sueldo, que se multiplican para aprovechar los beneficios, al participar de la comercialización, o al garantizar el acceso a tierras de mayor fertilidad. Los car-

gos burocráticos, enlazados por parentesco y vinculados al poder colonial, se vuelven determinantes para la conformación de una incipiente clase terrateniente, endogámica, que sale a frenar el poder indígena (Anhalzer, 1986).

Las disputas judiciales se acrecientan¹³, y pronto los nuevos vecinos blancos aparecen como dueños de extensos huertos de cacao, que se extienden a la zona norte, trapiches, haciendas ganaderas y tabaco que se expande hacia el sur, y ocupan ellos, o sus parientes, los principales cargos públicos. "Lo reducido de estos sectores determina que tanto como se suceden a su interior los cargos burocráticos, se entrelacen de manera repetitiva los mismos apellidos" (Anhalzer, 1986: 59).

Estas formas de enajenación de tierras no son nuevas, y quizás llegan con retraso, una vez que han sido implantadas en la región interandina con todo éxito (Ramón, 1987)¹⁴.

No hay muchos datos para la costa marítima sobre la práctica de matrimonios con mujeres indígenas, como mecanismo que usan los españoles para la enajenación de tierras. Aparecen con mayor claridad en el caso de Daule, donde la jerarquía étnica crea deliberadamente vínculos de parentesco con las familias acomodadas de Guayaquil principalmente, y muy esporádicamente para la PSE.

En el distrito de Puerto Viejo, por lo menos en esta etapa de sustitución de los sectores dominantes indígenas, por la emergente clase "blanca" propietaria y comercial, parece producirse el fenómeno contrario, y necesario, para oponer en identidad y fortuna a ambos proyectos.

Los testamentos hasta el siglo XVIII dan cuenta de una reivindicación de la ascendencia indígena, que es coherente con el predominio de su nobleza en la sociedad colonial. Pero en la medida que se consolida el proyecto de propiedad y control español, esta identidad comienza a estigmatizarse en beneficio de la construcción de una "nobleza criolla", la mayoría de las veces ficticia, que oculta en muchos casos el mestizaje. "Esta especie de distancia con su pasado indígena caracteriza, posteriormente, no solamente a la clase dominante sino que permea a todos los sectores sociales" (Anhalzer, 1986: 60 y 69).

Para la región interandina se reconoce que hasta el siglo XVIII los pueblos son exclusivamente de indios, y a partir de ese momento entran mestizos y blancos (Borchard de Moreno, 1981: 265).

Al comparar los censos, se ha observado, para el caso del partido de Portoviejo, que cuenta con una numerosa población india, que los mestizos por una vez se numeran entre los blancos en el año 1790, lo que tendría relación con la condición social que esto significa en ese contexto. En el censo anterior de 1780, los mestizos se empadronaron junto con las demás castas, y ascendieron todos a 2.636 personas, mientras que en 1790 los “libres” sumaban sólo 1.016 en todo el partido. Al mismo tiempo, el número de blancos pasó, de 991 registrados en 1780, a 3.129 en 1790, por lo que se calcula que aproximadamente unos 2.000 de esos “blancos” son mestizos, y muchos de estos indígenas que se hacen pasar por mestizos (Laviana Cuetos, 1987: 126; 149).

Para el caso del partido de Puerto Viejo, la descripción de Francisco Requena muestra que, hacia 1774, en la mayoría de los seis pueblos que lo integran, se aprecia una acusada convivencia de “gentes de todas las castas”. En total se cuentan entre San Gregorio de Puertoviejo, su anejo Pichota, San Jerónimo de Picoasá, San Pablo de Montecristi, Manta, San Esteban de Charapotó, San Lorenzo de Jipijapa y los habitantes dispersos por los campos, un total de 5.045 personas, “entre ellas 1.121 hombres capaces de tomar las armas, los 269 blancos y los demás indios, pardos y mestizos”.

Aunque la población blanca es minoritaria, aparece presente en casi todos los antiguos pueblos de indios, excepto Jipijapa¹⁵.

Sin embargo, se enfatiza que “muchos de sus naturales, relajados de los vicios que observan en otros pueblos cuando viajan, se quedan en ellos abandonando su mujer e hijos por vivir con la libertad que no pudieran tener en su patria: a este daño se debe procurar por la justicia real pronto remedio, porque si desertan muchos, se pierden tributos, y porque cuando se quieran traer a su antiguo domicilio no será fácil si se emprende pasado mucho tiempo” (Requena, 1774: 578). Requena se está refiriendo a la generalizada falta de presencia religiosa que encontrará tanto en este partido como en el de Santa Elena, y que provoca, según él, que “... así se ven las mayores irre-

verencias, escándalos y faltas en el culto divino, perdiendo sus moradores el respeto a los párrocos...”, por lo que el conjunto de los hombres pensados para la defensa de la región son calificados en términos similares¹⁶.

Pero en el ámbito comercial, sin embargo, resalta lo que aquí nos interesa, la habilidad empresarial para obtener ganancias en el mercado. “La inclinación que tienen sus naturales al comercio les induce a no desperdiciar ninguna de las producciones propias de su país... Es genial, en estas gentes la ocupación de las ventas, de conformidad que solo de gallinas, pollos y huevos que llevan los indios de este partido a vender a Guayaquil, sacan hasta 1.500 pesos cada año. Este útil entretenimiento ha hecho a muchos de ellos bien acomodados” (ib., 1774: 580).

Además de la pita, que es el renglón principal de comercio y se vende en toda la provincia y en el Perú, comercian cordeles y sombreros de cabuya y paja toquilla, y sobre todo hamacas que lograron desplazar a las importadas de Panamá. Los sombreros se venden particularmente en Lima, igual que la zarzaparrilla que, como el mercurio, se usa para combatir el mal venéreo. Los indios proveen a toda la provincia de albardas para andar a caballo, así como excelentes maderas que salen para Guayaquil por los ríos Puca, Colimes y Pajan, subsidiarios del Daule. Aunque la esterilidad y la sequía han disminuido el número de ganado, e incluso propiciado la migración hacia las orillas del Daule, Palenque y Chone, se comenta que las 14.500 cabezas de vacuno y 1.050 de yeguarizo no son significativas con relación a las que había en otro tiempo. Este ganado se destina al comercio de carnes con Tumaco, el primer puerto de El Choco, y Barbacoas, adonde se traslada en canoas desde Manta. Cuando llueve en las vegas de los ríos se aprovecha el cultivo de “...cacao, azúcar, ajonjolí, maní, maíz, arroz y varias especies de verduras, raíces, semillas y frutas, conque se mantienen y transportan fuera del partido cuanto les sobra juzgan dignos de procurarse alguna ganancia con su venta”. En otro tiempo se aprovechaban árboles de vainilla, pero para esa fecha ya no se hace caso, como de otros muchos productos que no tienen compradores, que los lleven a Europa. Ha sido abandonada también la extracción de perlas, para las que se necesitan negros esclavos, y la búsqueda de las famosas minas de es-

meraldas que se decía que había en Manta (*ib.*, 1774: 500 y 579-582).

6.2.5 Proyecto étnico y proyecto colonial

Falta para esta región, indudablemente, un pormenorizado trabajo de investigación que nos lleve a diferenciar las adhesiones y los conflictos que provocó la competencia entre el proyecto apoyado por el sistema colonial y aquel que se construyó basándose en una coyuntural autonomía territorial y política de las poblaciones indígenas.

También hace falta distinguir de forma pormenorizada cómo respondieron los distintos sectores sometidos a la explotación, tanto los que conservaron la organización comunitaria como aquellos que se proletarizaron, al desarraigarse totalmente de la economía étnica. Es indudable que, si observamos el desenvolvimiento de ciertos sectores sociales por áreas en este distrito de Puerto Viejo, notaremos diferencias entre la población que pasó a ocupar las tierras bajo control de mestizos y mulatos, calificadas como de escasa población, aislada y sin mayor control político, y aquellas ocupadas por comunidades indígenas plenamente organizadas.

Se ha aducido que en esta región de la Costa no se produce la emergencia de una clase social dominante que desarrolle un proyecto propio, debido al inconveniente de pobres encomiendas que encuentran los conquistadores y les impiden rentabilizarse. Esta situación conducirá, según este argumento, al surgimiento de un “campesinado” inserto progresivamente en una economía mercantil (Anhalzer, 1986).

A mi modo de entender la situación, lo que aparece claro es que no emerge una clase dominante “blanca”, mientras que sí se impone un proyecto sostenido en relaciones étnicas que negocian con los poderes centrales. Los sectores indígenas se vinculan a la economía mercantil y monetaria, que ellos mismos desarrollan, no necesariamente al perder sus antecedentes étnicos, sino al reconstruirlos, al reelaborarlos, y crear un poder paralelo, que con mayor o menor éxito enfrentará el embate colonial del siglo XVIII.

Se diría, más bien, que es la clase dominante indígena la que somete a su propia dinámica a la clase blanca española durante estos dos primeros siglos de régimen colonial, ya que se reconoce para esta

etapa en el distrito de Puerto Viejo, una generalizada actividad mercantil, que alguien debe estar llevando a cabo.

Tampoco estoy de acuerdo en aceptar que esta falta de proyecto colonial dominante para el área, y su incapacidad reconocida para someter a la población indígena, promovieron en todos los casos idénticos fenómenos. Se asegura que los débiles nexos coloniales provocaron que “...la comunidad pierde importancia como instancia mediadora entre el sector español y el sector indígena, lo cual permite que la población indígena responda de manera dinámica a las nuevas condiciones imperantes, y que fundamentalmente aluden a una economía eminentemente mercantil. Esto explicaría, por una parte, la presencia temprana de un campesinado disperso en posesión de sus tierras. Y por otra parte, entrañaría la disolución y desaparición a corto o mediano plazo de las identidades y afiliación étnicas... evidencia de lo cual es la desaparición de las culturas indígenas para el siglo XIX y la suplantación de la categoría ‘indio’ por la categoría ‘paisano’ en documentos de la época” (Anhalzer, 1986: 53).

Si bien es cierto, como alude Hamerly (1973: 103), el surgimiento en la provincia de Manabí, los cantones de Guayaquil, Daule y Santa Elena, extensible también a Esmeraldas, de campesinos propietarios de origen indio, mestizo y mulato, esto no significa la disolución de las comunidades indígenas ni de sus formas básicas de reproducción, y ni siquiera de sus territorios. Aunque la aparición de estos sectores se está nutriendo, como él mismo lo señala, de la revolución demográfica que sobre todo vivió el sector indígena a partir de 1750, las comunidades que son las que más crecieron se mantienen en el partido de La Punta y en el de Portoviejo (Laviana Cuetos, 1987). Para el caso del distrito norte de la provincia quizá se adecuaría más la aproximación propuesta, ya que se trataría de las regiones de refugio indígena y repoblación mulata (Palop, 1994).

Por otro lado, esta afirmación no explicaría los inconvenientes de mantener la organización comunitaria, con propiedad territorial indivisa, que adoptan hasta nuestros días veinte comunas de los cantones de Montecristi y Jipijapa. Si se tratara de una población mestiza, “campesina”, de todas maneras sería interesante preguntarse: ¿por qué optaron por esta

forma de tenencia comunal de tierras, sustentada en una estructura social interna cimentada en el parentesco, y por qué siguen manteniendo los antiguos patrones de producción agrícola? (Espinoza, 1990).

Esta región podría contrastarse con la del norte de la provincia y de Esmeraldas, en las que, aunque sus poblaciones a través del poder alcanzado por la dirigencia negra y mulata consiguieron prebendas con la Corona, terminaron absorbidas por el sistema colonial (Palop y Cerdá, 1995).

También al comparar con el valle de Chone, poblado por mulatos o "mangaches", vemos que estos, desde principios de 1800, son despojados de sus huertos de cacao y endeudados como peones conciertos, y perdieron su autonomía y aislamiento. Se aduce que para ello conspira "su misma ideología, en la medida en que han estado inmersos en otros modos de producción y desconocen, por decirlo así, las nuevas reglas del juego" (Anhalzer, 1986: 65). Este, de ninguna manera, sería el caso de las comunidades indígenas, que mantienen y defienden su propiedad comunal, y que conocen y manejan exitosamente las reglas mercantiles y monetarias.

El fraccionamiento de la tierra en pequeñas parcelas de propiedad privada, por otro lado, no puede ser considerado el indicador decisivo para la pérdida de identidades y afiliaciones étnicas. Si fuera así, gran parte de la población habitante de los valles interandinos del norte y del sur no debería ser considerada indígena luego de las formas minifundiarías que impone la Reforma Agraria. Finalmente parece que, aunque las denominaciones de "paisano", "capiro", "capiritos" o "cholos" se imponen por parte de la sociedad dominante, esto no significa necesariamente una renuncia, sino un reacomodo a las nuevas circunstancias que se enfrentan. Se están reelaborando las identidades como sistema de cohesión sociocultural que unifique la lucha por la preservación de un territorio colectivo. Con estos mismos nombres dados desde afuera, las comunidades se oponen a esos grupos que precisamente se distinguen por no considerarse a sí mismos cholos ni capiros, ya que no se reconocen como parte de esa historia.

En la documentación de Puerto Viejo, de todas maneras, el término "indio" se mantiene hasta las luchas de la independencia, y asocia estos sectores al bando de los rebeldes, claramente vinculados por re-

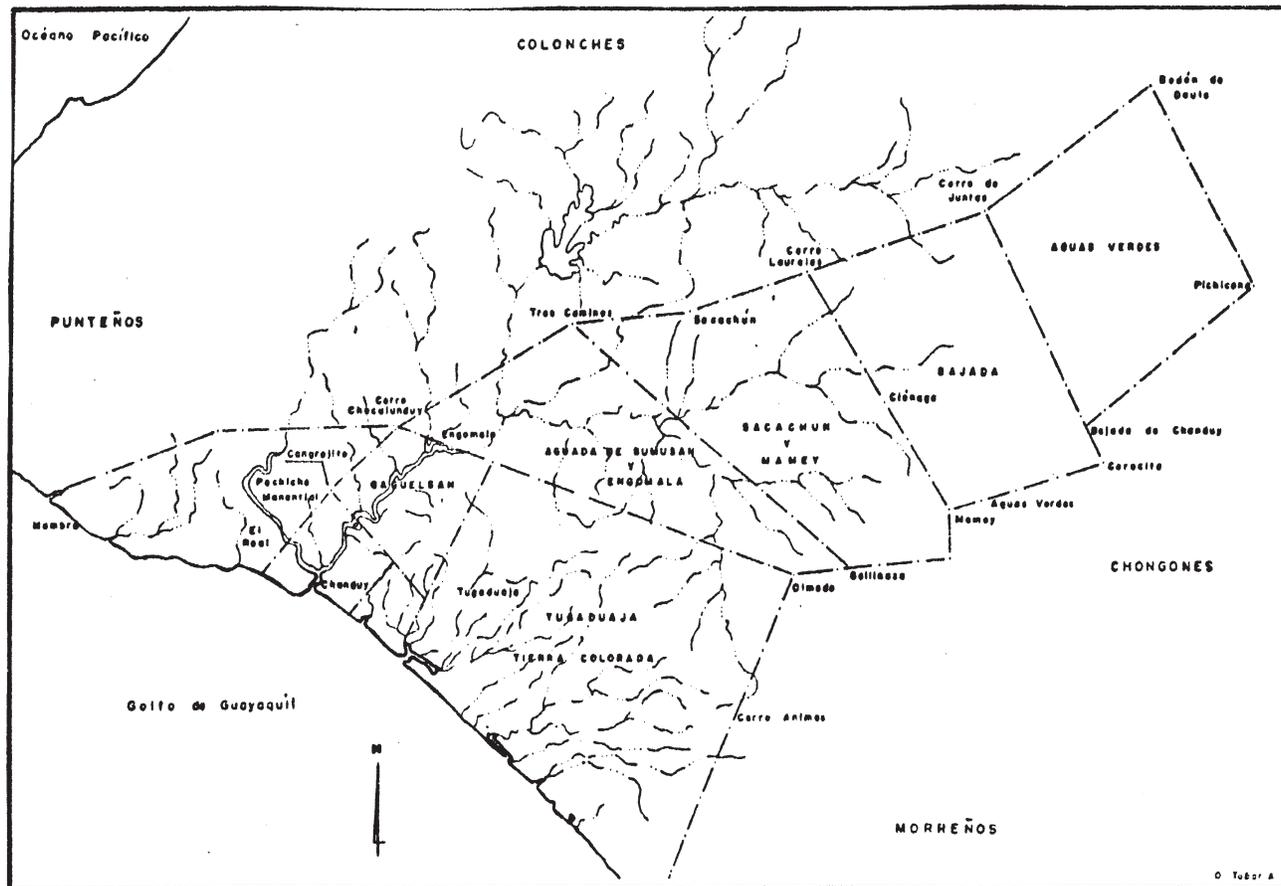
laciones probablemente comerciales con "piratas" provenientes de Chile y Buenos Aires. El contrabando había acrecentado los contactos con barcos ingleses, y los insurgentes estimulaban y buscaban la adhesión a los primeros levantamientos.

Pero los pocos datos ofrecidos, indicarían que los indígenas estaban activamente involucrados, según su conveniencia. Recordemos que el primer levantamiento independentista que se produce y fracasa en Quito en 1809 no es secundado por la Costa. No obstante, en 1816 se produce una sublevación indígena en Jipijapa, contra el pago de tributos, cuyos "jefes" son identificados por haber participado en los amotinamientos libertarios de 1814 "En el autocabeza del proceso consta que son revolucionarios del tiempo de la Constitución, que han estado encarcelados y desde su regreso, han revolucionado al pueblo" (Anhalzer, 1986: 61). Y cuyos nombres y apellidos, según se recoge, se han mantenido por más de un siglo en la región de las actuales comunas manabitas (Espinoza, 1990)¹⁷.

En 1818, cuando el pueblo de Montecristi es saqueado por "piratas e insurgentes" que desembarcan en Manta, se acusa directamente a los indígenas de Jipijapa y Payta de colaborar con el enemigo, y facilitar su entrada al pueblo.

Cuando se califica de no exitoso el proyecto que reemplaza al modelo colonial, durante los dos primeros siglos, y se proclama que el aislamiento de la zona se rompe durante el último cuarto del siglo, "dentro de lo que se considera un exitoso modelo de acumulación" (Anhalzer, 1986), cabe la pregunta de ¿para quién? Es cierto, en términos económicos, que la sociedad colonial dominante, ubicada principalmente en Quito y Guayaquil, no se está beneficiando en esta situación, y que desde el punto de vista del modelo colonial esto constituye un fracaso. Sin embargo, la perspectiva cambia si incluimos a la contrapartida protagonista, y si consideramos que las relaciones entre ambas están siendo resueltas también en los términos de interés para la población indígena.

Parecería más acertado distinguir en el balance no solamente los modelos de articulación ejercitados por la sociedad mayor, el Estado colonial y el mercado, sino también las iniciativas y formas de resistencia desarrolladas por la sociedad indígena (Ramón, 1987).



Mapa N° 14. Territorio de la antigua comunidad de indígenas de Chanduy
(Fuente: Trabajo de campo. Elaboración S.G. Alvarez, 1988)

La oposición de proyectos podría ser percibida en términos de una condición indígena de vasallos, sometidos a obligaciones y disposiciones que impiden su desarrollo autónomo, y la condición de colonizador como único beneficiario de las riquezas y mano de obra explotables. Al mismo tiempo, se oponen dos racionalidades económicas y dos círculos sociales de beneficiarios.

Para que se produzca el enriquecimiento de los caciques y se fortalezca ante la sociedad dominante su poder económico, la economía mercantil tiene que asumir formas redistributivas y de reciprocidad. Esto lo percibimos en el aporte al pago de tributo, la contratación de peones entre los de la comunidad y la contrapartida de que los indios trabajan para sus caciques por menos jornal; por ejemplo, en Daule y Yaguache (Torres de Mendoza, 1969). De no seguir cumpliendo sus roles tradicionales, los caciques serían destituidos o privados de la fuerza de trabajo que

necesitan para que resulten exitosas sus empresas comerciales (Spalding, 1991).

Estas relaciones étnicas internas, a su vez, se enlazan a otros círculos comunitarios, a través de la red de conexiones que parece existir con caciques de otras regiones por ejemplo, Daule. Por otro lado, se percibe, en la articulación complementaria de una producción diversificada, que fuera de las actividades de autosubsistencia se combina la explotación de distintos medio ambientes y productos para el mercado.

Este proyecto étnico permitió no sólo un desarrollo casi autónomo de la región, sino que, con él, el crecimiento de la población, el autoabastecimiento, la acumulación de excedentes y la rentabilidad de antiguos y nuevos recursos.

El contraste es evidente cuando comparamos las acciones que despliega la sociedad blanca dominante para apropiarse de tan exitosa recuperación económica. Se trata nuevamente de una racionalidad

acumulativa, de carácter extractivo, que responde a intereses familiares exclusivamente privados, y que debe hacer uso, para imponerse, de la ilegalidad y la complicidad de los poderes coloniales. Se construye así, en Manabí, una estructura de poder fundada en el beneficio individual. Su irrupción en escena conlleva, a la vez que el saqueo como forma de apropiación de los recursos desarrollados, la exclusión ideológica y la segregación de la sociedad indígena.

Si contrastamos este caso y el de la PSE, con lo que estaba sucediendo en los valles interandinos, el mecanismo del concertaje, o peonaje por deudas, se había impuesto, al sujetar a los indígenas a las haciendas.

Esta situación, sin embargo, no parece impedir el hecho de que la tierra de la hacienda sea convertida en territorio comunal de reproducción, ni en que sea utilizada como espacio de identidad étnica, a pesar de la evidente desarticulación de los antiguos ayllus. Se admite en estos casos que las iniciativas indígenas permiten la reconstrucción de su identidad, a pesar de reencontrarse en un nuevo espacio, a pesar de la heterogeneidad étnica que los caracteriza y a pesar de los nuevos referentes de poder político que se desarrollan. El único elemento concreto que parece distinguirse para que esto sea posible es la vigencia que guardan los núcleos de parentesco y afinidad (Ramón, 1987).

A pesar de todos estos inconvenientes, es posible reconocer formas de resistencia y adaptación, capaces de reconstruir una identidad, y perfilar un proyecto de supervivencia étnica para las comunidades interandinas. En el caso de la Costa, con ingredientes diría más favorables, no parece tan utópico que esto también se haya producido.

Me interesa hasta aquí volver a insistir sobre la necesidad de distinguir las importantes diferencias regionales que se presentan a la implantación del modelo colonial, y la consideración para ello del activo protagonismo que manifiestan los grupos étnicos en su confrontación con la sociedad dominante. Aún cuando todo esto se considere, es innegable que una puesta al día de las características particulares de las sociedades precoloniales se vuelve imprescindible para interpretar las modalidades de su incorporación y el carácter que asumen las relaciones interétnicas.

6.3 EL CASO DE LA PENÍNSULA DE SANTA ELENA, EN EL DISTRITO DE GUAYAQUIL

Para 1605, la Gobernación de Guayaquil contaba en el distrito de la ciudad con 10 pueblos de indios ubicados principalmente en la zona de la península de Santa Elena y en las márgenes del Daule, Babahoyo y Guayas. El total de la población que se calculaba para esa época era de 2.284 personas, e incluía a los vecinos españoles que vivían en la ciudad, sus esclavos negros y mulatos, y los indígenas tributarios y reservados de tributo¹⁸.

Parece que las estancias, que entonces sumaban un total de 35, estaban ubicadas fundamentalmente hacia la zona ribereña. Se decía que los vecinos casados de Guayaquil eran tratantes y estaban con ánimo de volverse a España¹⁹.

Por falta de agua y veranos largos no prosperaba “ni el trigo, ni el vino, ni el aceite; sólo el algodón, materia prima fundamental para los tributos, y el maíz y las habas, para la alimentación familiar. Los límites del distrito de Guayaquil comprendían, *“hacia el de Cuenca se extiende 22 leguas, y otras tantas hacia Quito y Puerto Viejo; hacia el mar y punta de Santa Elena, tiene 24 leguas, y en este contorno mucha tierra”* (Torres de Mendoza, 1969: 248).

Entre Guayaquil y Puerto Viejo, al bordear el mar, se situaba un inmenso territorio poco transitado, y fuera del camino de los viajeros que desembarcaban en Manta. Algunos navíos llegaban al puerto de la Punta de Santa Elena, y desde allí los chasques indígenas traían las noticias a Guayaquil. Pero los vecinos de esta ciudad parecían más interesados por la vida comercial urbana que rural.

Los hombres de negocios de Guayaquil, que comercian con Lima, Panamá y Nueva España, *“cargan y envían a estas partes en más cantidad, es madera de diversas suertes, de roble, guachapelí, amarilla y negra de mangle, para la cual se asierra mucha tablazón en la ciudad y en la tierra, cuyo principal fruto es la madera”* (ib., 1969: 263).

Los pueblos de indios que se enumeran para esta zona son: Yaguaye, Baba, Daule, Chongón, Machala, Colonche, Colonchillo, Chandui, Pimocha y

Puná (ib.,1969). No son, sin embargo, los mismos pueblos de reducciones que encontraremos en las relaciones del siguiente siglo, ni las mismas del siglo anterior para la PSE.

Chongón, Colonche, Colonchillo y Chanduy se mantienen, mientras que ya no son mencionados los pueblos de Yagual, Villao, Cacao y Goaya, este último probablemente absorbido por la ciudad. El Morro aún no ha sido reocupado. En la fundación española de Santa Elena está ubicado Colonchillo. Este pueblo parece ser originalmente un puerto de salida indígena de la región, pues donde hoy se alzan las poblaciones de Salinas y Libertad se encontraban enclaves navegantes, dependientes probablemente del señor de Colonche (Marcos, 1982: 128).

En los diez pueblos, sujetos a la ciudad de Guayaquil, se cuentan 657 tributarios y 116 reservados, por ser caciques, lisiados o viejos mayores de 50 años. Hay, además, 150 viudas, 572 varones menores de 18 años que tampoco pagan tributo y 434 niñas y muchachas. (Torres Mendoza, 1969).

Al igual que en el caso del distrito de Puerto Viejo, los pueblos de reducciones son desiguales en población y recursos disponibles. Con este sistema se restringe la complementariedad ecológica que caracterizaba el modelo productivo y de comunicación social, que probablemente había subsistido hasta el reagrupamiento. Va desapareciendo igualmente el concepto de “provinda de los Goancavélicos”, para ser sustituido por el referente territorial de las reducciones.

Esto pone en evidencia la disolución de la identidad de la sociedad global precolonial que se atomizará en parcialidades reagrupadas en los pueblos de indios. Todavía, sin embargo, la adscripción es a las distintas parcialidades que se nuclean en las reducciones y que permiten distinguirlas como componentes de las futuras unidades étnicas que se irán construyendo a lo largo del proceso colonial.

Aunque asentados en la orilla del mar muchos de estos pueblos, poca o ninguna mención hacen de él como fuente de sustento principal. Más se enfatiza en “las grangerías” que los indios tienen de ganado caballar, sementeras, extracción de sal y copey, tráfico de chasques y aprovisionamiento de los navíos. Salvo en casos como el de Manta o Colonchillo, “poblado en el puerto de la punta de Santa Elena”, se ha-

bla de que “los indios de este lugar son grandes buzos”, y además pescan y venden al mercado (Torres de Mendoza, 1969: 272).

Hacia 1650, una Relación del Obispado de Quito explica que las áreas de pesquería de la Costa, de las que se provee la ciudad, son escasas. “*Tráese (a Quito) pescado de lijas, sollos, sardinas, camarones, pescado blanco y otros del puerto de Guayaquil y Paita, la Puná y Colán, donde están las pesquerías de tiempo a tiempo*” (Jiménez de la Espada, 1965(III): 76).

La Descripción de 1605 detalla aspectos particulares de los pueblos. En algunos, como el de Chongón, residen hasta seis parcialidades²⁰.

Como indica la Descripción, para 1605, si bien en algunas zonas la falta de agua suficiente para la cría de ganado vacuno impide su reproducción, en todos los pueblos señalados se menciona la existencia de caballos, yeguas, cabras y cerdos. El acceso a carne de venado, y por supuesto pescado, garantiza el mantenimiento en las poblaciones donde el ganado escasea. Otra forma de proveerse para la autosubsistencia son las siembras de maíz, yuca, camote y hortalizas que se intercambian entre los distintos puntos de asentamiento indígena.

La comunicación de la ciudad de Guayaquil depende del mar, y el vehículo para ello son las poblaciones costeras que se dedican a mantener estos lazos, dar avisos de peligro cuando se divisan piratas, despachar y descargar los barcos, y estar presentes en todos los movimientos comerciales. Esto también salva a los indios de la mita. El ganado caballar y las balsas se han convertido en un instrumento de primer orden para la venta de servicios y el transporte de mercancías, igual que con los indígenas de Manta.

Las balsas suben desde Puná a Guayaquil, y de allí por río hasta el desembarcadero de Quito, adonde bajan indios de la Sierra que la cargan en caballos hasta la capital. Sal, vino y pescado de la tierra, y las mercaderías de Castilla, trajinan en grandes cantidades por esta ruta. También se conducen pasajeros que van y vienen de España, Tierra Firme, Méjico, China y todo el Perú, y pagan los derechos de puerto a Guayaquil. El desarrollo de la ciudad estará determinado por su función de puerto intermediario de la Sierra con el exterior. Papel que se mantiene a través del tiempo.

Para la época, se convertirá en una queja recurrente la opresión que causan tanto estos pagos de derechos de mercancías, como las dádivas y sobornos que deben darse a los Oficiales Reales y autoridades. Esto se mantendrá hasta el siguiente siglo, y explica la búsqueda de entradas alternativas, sin pago de impuestos, que genera el contrabando y que hace que éste se vuelva habitual (Relación de Guayaquil, 1772; Paredes, 1991; Tobar, 1995). La creación del partido de Machala, en 1783, obedece no sólo a la distancia entre este pueblo y Puná, ocho leguas por mar y doce por tierra, sino al contrabando. El teniente de La Puná no reside normalmente en la isla, en el pueblo cabecera del partido, por lo que no hay quien se ocupe de evitar el contrabando (Laviana Cuetos, 1987: 18).

El ganado vacuno del distrito, al igual que en Puerto Viejo, se asocia más que nada a las estancias españolas. Por lo demás, se cría de forma salvaje, y cuando se lo necesita aprovechar se lo captura. Se dice que *“entre la caza cuentan a los toros, que hay muchos y muy bravos, que los indios los cazan a caballo con una vara gorda y una soga con que los enlazan, y al más bravo con más facilidad”* (Torres de Mendoza, 1969: 253). ¿Cuándo comienzan a señalar su ganado los indígenas, como indicador de propiedad privada? Ya algunos testamentos parecen indicarlo para mediados de este siglo (AHG EP/J 3593 infra), y con mayor certeza para el siglo siguiente en todas las descripciones que se hacen.

Además de estos recursos, los indígenas tienen oficios y mantienen relaciones salariales al trabajar como vaqueros en las estancias. Aunque específicamente no se lo menciona para estos pueblos, es probable que también estuvieran trabajando en la tala del bosque, ya que, como vimos, los comerciantes de Guayaquil se dedican a exportar gran cantidad de madera, y para esta época todavía la Península es un bosque tropical seco muy rico y diversificado. Los Cayche, caciques de Daule, eran los proveedores principales de las cargas de madera que se entregaban a las reales fábricas de Guayaquil (Volland y Lenz-Volland, 1989).

Muchos hombres se están empleando como vaqueros en las estancias, lo que indica nuevamente el establecimiento de relaciones laborales asalariadas, en el contexto de una economía monetaria. Las

mujeres, a diferencia de la Sierra, son las que tejen las mantas para pagar el tributo. No sabemos si esto implicó un reordenamiento del aparato productivo étnico, o si, por el contrario, favoreció la orientación tradicional del trabajo masculino a otras actividades más rentables. Probablemente los hombres están participando en el cultivo del algodón u otras labores complementarias, como la limpieza y el hilado. Esto significaría que el calendario de trabajo masculino se estaría dividiendo entre actividades de subsistencia y una economía de intercambio y servicios.

Salvo los textiles de algodón, que han sido privilegiados como tributo y no son ajenos a la producción local, el resto de los productos que se entregan formaron o forman parte de la misma economía de subsistencia de la población (pescado, aves de castilla, maíz). No han sido incorporados cultivos ajenos al área, como ha sucedido en otros casos, donde se incluye el trigo.

Algunos pueblos pagan su tributo en moneda. Colonchillo pagaba, como la mayoría de los pueblos, con mantas de algodón de colores, y debía agregar además lonas de 18 varas. Su contribución incluía 2 arrobas de pescado y 20 reales de plata (Torres de Mendoza, 1969). Igual que en el caso de Manta, por su calidad de puerto, parece acceder más fácilmente que las otras poblaciones al uso de la moneda y pagaba un tributo superior.

Aunque las Visitas que realiza la Corona sirven para inventariar, evaluar y jerarquizar el tipo de producción que se realiza en cada lugar, a fin de maximizar el cobro de tributos y la acumulación de numérico, los recursos considerados no rentables siguen en manos indígenas. La encomienda, al igual que en el caso de Cayambe (Ramón, 1987), no logra controlar directamente el aparato productivo indígena, que consigue pagar los tributos, generar excedentes y apropiarse espacios económicos rentables. La extracción de copey, cera, cultivo de algodón “chiao”, pesca, buceo, ganado, cría de caballos, sin duda, están posibilitando una acumulación de excedentes, que se negocian, y están favoreciendo y fortaleciendo a ciertos sectores sociales internos.

Estos pueblos todavía no han perdido el acceso a un territorio, aunque la concentración en las reducciones les ha restringido los espacios de reproducción social. Sin embargo, igual que en el Distrito

de Puerto Viejo, los mecanismos de complementariedad ecológica siguen funcionando, mediatizados por el traslado de ganado y por los contactos comerciales locales e intrerregionales que se producen con la venta hacia el mercado. Esta última, a diferencia del con-certaje al que se recurre en el área interandina, es la estrategia general utilizada para acceder al numerario necesario para pagar el tributo.

Por su parte, los españoles, concentrados fundamentalmente en Guayaquil, continúan desarrollando una economía comercial, que parece estar aprovechando los medios y las rutas tradicionales indígenas. Para esta época, el comercio de balseiros, entre Guayaquil y Lambayeque, es manejado por españoles. Están negociando no sólo los tributos, manufacturas de algodón y cacao, sino también maderas, cera de coco, arroz, jabón, cordobanes (piel de cabra curtida), y han establecido pequeños astilleros (Torres de Mendoza, 1969).

6.3.1 Reproducción del poder cacical

Tanto la organización de la producción para el pago de tributos, como de artículos de subsistencia y otras mercancías negociables, reconocen aún la autoridad de caciques y cacicas, que ocupan puestos de gobernadores de los pueblos de indios, o son reconocidos como gente "principal"²¹.

Un testamento de 1661 de un indio principal y natural de la parcialidad de Yagual, reducida en el pueblo de Chongón, muestra el reconocimiento de su jerarquía social a través del título de Don, y algunos de los privilegios y bienes con que cuenta (AHG EP/J 3593). Don Domingo Bajaña ha contraído sucesivos matrimonios con mujeres "principales" y también con mujeres del "común". Mantiene relaciones poligínicas, y relata los bienes entregados en calidad de dotes por ellas. Tanto en éste como en otros documentos, y de aquí en adelante, las dotes que llevan las mujeres para convenir los matrimonios se constituyen básicamente con ganado caballar, generalmente yeguas y sus crías. Este nuevo producto, considerado de gran prestigio, ha pasado a sustituir a los de origen precolonial. Un indicador más de que los valores españoles han pasado a emularse, como signo de distinción y jerarquía social.

Este indígena deja en su testamento sobre todo ganado de distinta clase, que posee no sólo en las tierras de su parcialidad, sino en sitios que están reducidos a Daule. Además del ganado, cuenta con una mulata, probablemente sirviente de la casa, dato que será reiterado en otros juicios que señalan la acomodada situación económica de los indígenas de la Costa.

Para resolver el testamento se lleva a remate público parte del ganado, al competir en la transacción D. Juan Cayche, cacique principal y gobernador de Daule. Lo que nos sitúa nuevamente en el exitoso proceso económico que están viviendo las jerarquías étnicas regionales.

El poderío tanto económico como social que han alcanzado ciertos caciques parece residir no sólo en la acumulación de bienes que demuestran, y en las alianzas que mantienen con la administración colonial, sino también en la extensión de sus relaciones intercacicales. Estas últimas, sobre todo, están recuperando la capacidad del intercambio y los mecanismos de complementariedad económica.

Tanto en la Sierra norte como en las tierras calientes, la dirección cacical se hereda con enorme regularidad. Ya mencionamos el caso del cacicazgo de Cayambe (Ramón, 1987), que se mantiene por más de dos siglos en el grupo de los "Puentos". Otros autores señalan la misma situación para linajes que mantienen su hegemonía por varios siglos en las tierras de los Yumbos (Navas del Pozo, 1990; Ventura i Oller, 1995).

En el caso de la Costa, el caso más conocido es el de la familia Cayche, que se extiende desde principios del siglo XVI hasta mediados del XVIII. Quizás sus representantes más conocidos son Doña María Cayche, que gobierna desde por lo menos el 1600 hasta 1644, y su hijo y sucesor Juan Cayche que comienza su carrera en 1644 hasta 1682, y desarrolla y amplía el poder político que había alcanzado el cacicazgo. Lo sucede en el cargo Tomás Cayche de la Cruz, de 1699 a 1705, y posteriormente Juan Teodoro Cayche, de 1719 a 1741. Aunque desde Juan no llevaron el título de Cacique mayor, los caciques principales de Daule obtuvieron el de Alcaldes mayores de indios, y actuaban como "primus inter pares" entre el resto de la nobleza indígena costeña (Espinoza Soriano, 1988; Volland y Lenz-Volland, 1989).

En los documentos registrados en el Archivo Histórico de Guayaquil se refleja que algunas mujeres no han perdido el reconocimiento de su categoría social, y parece que tampoco política, porque muchas ejercen los cargos solas o con sus maridos. Una de las esposas de Domingo Bajaña es una viuda, india principal, cacica de Chongón, Doña Lucía Majao, hija legítima de Bárbara Thomala, también principal

y cacica. Hacia 1706, Doña María Tomala es cacica en la isla Puná, y en 1707 Doña María Hipólita es cacica principal de una parcialidad Guancavilca en el pueblo de Colonche (Álvarez, 1991: 95-98).

6.4 LA CONSTRUCCIÓN DE LA AUTONOMÍA ÉTNICA

Serán precisamente las familias más poderosas las que irán promoviendo, desde finales de este siglo, "avanzadas" fuera de los límites de las reducciones, que extenderán los derechos territoriales (MAPA 14). El nuevo tipo de producción ganadera requiere un manejo del medio que combine el acceso a pastizales y aguadas, y que pueda sobrevivir a los alternativos períodos de lluvia y sequía que rigen el área.

Esta parece ser la causa por la que varias familias denuncian tener su ganado fuera del territorio de sus reducciones, y utilizan como modalidad principal los vínculos de parentesco para el efecto.

Desde el pueblo de Chanduy varios grupos de familias comienzan a trashumar hacia el sur, en busca de mejores pastos y aguadas para su ganado. Unos de los primeros en trasladarse a la zona de El Morro son los Villón, apellido asociado a importantes ganaderos que irán adquiriendo, por compras, tierras para uso del común (Álvarez, 1988, 1991). No obstante, todavía los traslados no son definitivos, ya que argumentan que deben regresar a enterrar a sus muertos al sitio de origen (Flores, 1938).

Assadourian (1983:16) planteará que transcurrido el período de negociación de los señores étnicos con el Estado español, para mantener sus poderes y privilegios tradicionales, así como salvaguardar "la comunidad de carácter de sus naciones", se mantiene una resistencia indígena "más sorda, más encubierta, dada por el empeño que muestran las unidades domésticas por retomar a las tierras que eran suyas desde tiempos inmemoriales".

Lo que en este caso parece ocurrir es la imperiosa necesidad de ampliar las fronteras territoriales para extender las posibilidades de una exitosa economía ganadera en plena expansión. Las estancias de ganado jugaron en la Audiencia de Quito un papel importante como abastecedoras de productos especializados, desde 1540 a 1630, impulsadas tanto por

la demanda del mercado minero como de las ciudades. Entre esas fechas, Quito vivió una deficiencia crónica de carne de vacuno y trigo, que palió estimulando la importación desde Loja, Cuenca, Guayaquil, Cali, Buga o Popayán, y controlando los precios del abasto (Ramán, 1987: 139-142). La provincia de Guayaquil, aunque con un carácter secundario, mantiene para el siglo XVIII una producción ganadera que le permite autoabastecerse de carne, y complementa la dieta de plátanos básica a la mayoría de los guayaquileños (Laviana Cuetos, 1987: 219).

En la expansión ganadera de la PSE indudablemente existe un conocimiento de los recursos con que cuenta el medio y una readaptación de los mismos al nuevo tipo de explotación. Las "avanzadas" están precedidas de la búsqueda de antiguos pozos de agua, que vuelven a ser localizados y rehabilitados, así como aguadas y ciénagas. Algunas de estas calificaciones, sin embargo, harán referencia a zonas precisamente cenagosas, por la capacidad de acumulación de agua una vez pasadas las lluvias, debido a la existencia de albarradas indígenas. Estas albarradas, distribuidas especialmente en la sabana costera, de origen precolonial, y cuya función principal fue la de nutrir de agua a las napas fráticas (Marcos, 1994), van a ser derivadas a la producción ganadera.

Parte de la estrategia de supervivencia y reproducción del grupo estará supeditada a la recuperación de las fuentes de agua, fundamentales para la trashumancia del ganado que comienza a ser llevado hacia el sur y hacia el este de la región, a terrenos más húmedos y más lluviosos. En 1700 inaugura la clara voluntad por incorporar y defender tierras fuera de la jurisdicción de las reducciones.

Este fenómeno parece bastante temprano en relación a la misma conducta que seguirán las unidades domésticas en los Andes centrales, en el siglo XX, por la transformación capitalista de las punas (Gade, 1991). Contrasta abiertamente con el proceso de cercamiento que viven las comunidades interandinas ecua-

torianas, por parte de las haciendas ganaderas. Desde 1640 los hacendados, en alianza con el poder estatal y con el objetivo de controlar la totalidad del proceso productivo y el excedente generado por las parcialidades indígenas, amplían a la Sierra norte el proyecto de hacienda lanar combinada con obrajes (Ramón, 1987).

Este proceso de reubicación espacial de parte de la población indígena no conlleva en la PSE la desaparición de los establecimientos toledanos. Igual que en algunas zonas del Perú, las reducciones indígenas subsisten (Burga, 1976; Molinié-Fioravanti, 1986). Estos centros se ven fortalecidos, se convierten en los núcleos del poder político que gestionan la incorporación y la defensa de las nuevas tierras, y se mantienen hasta hoy día bajo un nuevo régimen administrativo. La población que se expandió, no regresó necesariamente a sus antiguas y lejanas parcelas, ni a buscar en todos los casos reproducir el antiguo patrón agrícola. Tampoco necesitaron para esto la presión de condiciones extremas de supervivencia, sino más recursos para una producción ganadera en expansión.

En tanto y cuanto se trata de sociedades jerarquizadas, que manifiestan una clara diferenciación social, las unidades que en este caso llevan adelante y conducen el proyecto de dispersión son aquellas que cuentan con mejores facilidades y recursos, y se muestran favorecidas por el establecimiento de am-





marse a la de la reducción, que poco a poco se va imponiendo. Como sin duda se va imponiendo el concepto de territorialidad como referente de identidad en reemplazo, es mi hipótesis de la singularidad de control de redes comerciales, antes que territorio, que identificaba a estos mercaderes.

Son pocos los juicios seguidos contra el establecimiento de haciendas en “su” territorio; en realidad parece haber una coexistencia negociada, que se prolonga a lo largo del tiempo. Las grandes

plias redes de alianzas familiares.

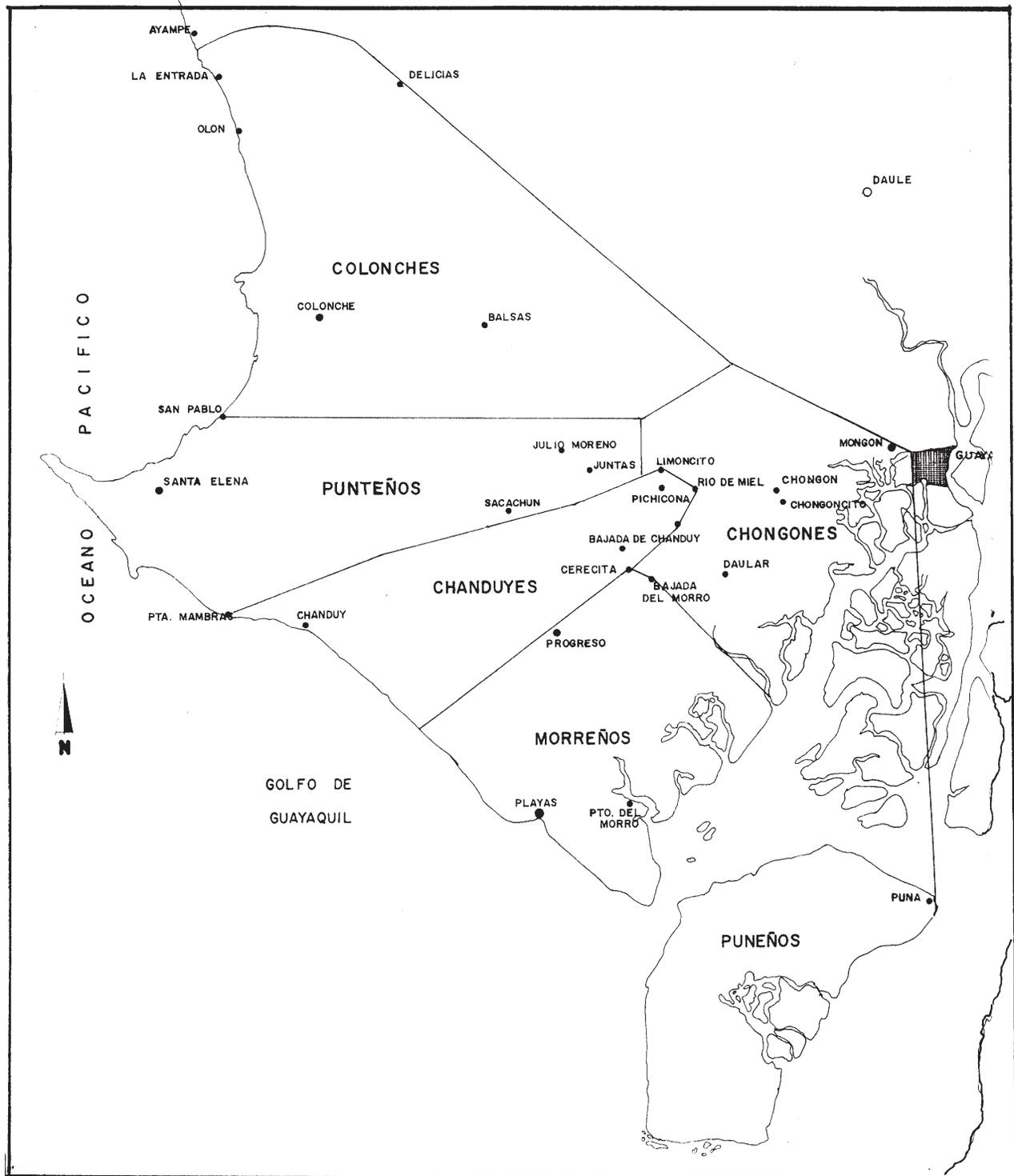
En la medida que se acerca el fin de siglo XVII, con mayor nitidez se expresan las estrategias seguidas por los grupos dominantes indígenas para tener más territorio y recursos bajo su control, en su competencia con la sociedad colonial y en la afirmación de sus jerarquías.

El territorio de la reducción deja de ser solamente un instrumento de explotación y segregación en beneficio de la sociedad dominante, para ser apropiado como un referente de identidad por la población indígena. Conscientes de su condición de dominados, se amparan en la reducción y en la protección de la Iglesia, en la medida que pueden desde allí acceder a la compra de tierras, disponer de los recursos y negociar con beneficios. Llama la atención que la concentración de tierras que comienza a operar en ningún momento responde a reclamos basados en el derecho étnico, directamente. No son tampoco las parcialidades las unidades que reclaman derechos, sino la autoridad que habla a nombre de todo el “común”, ya que la identidad de éstas comienza a amalga-

expansiones territoriales se consiguen mediante el sistema de compra directa a otros propietarios o a la Corona. Lo que demuestra, por otra parte, el alto grado de liquidez monetaria con que contaba el grupo, y que ya está manipulando los términos de la lógica mercantil en su propio beneficio.

Estas compras, entonces, más que con la recuperación del territorio original de asentamiento que ocupaba el grupo étnico que se esta constituyendo en el interior de las reducciones, tienen que ver con el desarrollo de una economía diversificada, de carácter complementario, que resulta ventajosa a los planes





Mapa N° 15. Las grandes comunidades indígenas de la península de Santa Elena.
(Fuente: Trabajo de campo. Elaboración S.G. Alvarez, 1990)

de la nueva forma de organización nativa. Esta ahora agrupa diferentes parcialidades, con distintos y múltiples líderes, grupos fragmentados, grupos acéfalos y con una fuerte pérdida de población. Esta comunidad, resultado del largo proceso de desplazamientos y reasentamientos, busca consolidarse y sobrevivir. Responde a la nueva condición que ha impuesto la relación colonial al tratar de sacar ventajas en el marco de las nuevas relaciones interétnicas.

El territorio como espacio social sobre el cual el grupo ejerce derechos y los transfiere hacia sus miembros se construye con la expansión de la producción ganadera de tipo extensiva, que desarrollaron los indígenas desde fechas muy tempranas. En ese sentido, la territorialidad es una construcción simbólica que se irá reafirmando en la medida que el grupo compita en intereses con la sociedad hegemónica por los mismos recursos. La ocupación de las tierras de El Morro parece un ejemplo significativo de la relación del grupo con este territorio que se adscribirá a la reducción de Chanduy, y creará derechos consuetudinarios .

Los registros genealógicos muestran que ya desde 1670, mucho antes de la fundación y el reconocimiento de El Morro como comunidad, constan nacimientos de integrantes de la familia Quinde en el sitio. Miembros de esta destacada familia de abolen-go indígena ocuparon a lo largo de varios siglos los cargos más importantes vinculados a la administración española (Garay Arellano, 1989).

El Morro, uno de los focos principales productores de sal, atrae desde temprano población que termina instalándose en el siglo XVIII allí, a causa de la abundancia de pastos para sus ganados y de la existencia de salinas (Laviana Cuetos, 1987: 307). Para 1765, se calcula la presencia de 160 familias indígenas que, desde mediados del siglo XVII, se dedicaban a las labores de paja toquilla, pocos a la agricultura pero, sobre todo, a la crianza de ganado vacuno y caballar (Flores, 1953: 173).

En 1737 varios indígenas de la reducción de Chanduy se dirigen al Rey de España y solicitan su autorización para establecerse en El Morro, con 4.000 cabezas de ganado. Los indios Jordan y Guzmán indican que tienen noticias de la existencia de buenos pastizales, y alegan que en el valle de donde proceden no pueden mantenerlos porque hay mucho

ganado y los pastos no alcanzan. Piden, además, que debido a la distancia permita el Rey establecer Iglesia y campo santo, ya que de otra manera tendrían que enterrarse en Chanduy, y se verían privados de doctrina (Flores, 1953: 21-27). En los próximos 68 años, la población en El Morro crecerá seis veces, para alcanzar en 1805 los 1795 habitantes (Lee, 1985: 6).

Las fuentes documentales aluden a la actividad ganadera como una actividad netamente indígena, hasta el punto de que los protectores de naturales de la jurisdicción eran nombrados a la vez jueces de hierros y señales del ganado. Esta práctica se mantiene hasta 1738, y pasa luego esta facultad a los corregidores y gobernadores de Guayaquil, y será prohibida por la Audiencia de Quito en 1785. Tal prerrogativa da lugar, consecuentemente, a abusos contra los indígenas. En el caso del juicio de residencia al gobernador de Guayaquil, Don Francisco de Ugarte, se lo acusa de haber exigido *“de los indios lo que le pareció, con el pretexto de darles hierros y señales para sus ganados”*. Por supuesto, las protestas de éstos se hacen manifiestas, incluidos los de los pueblos de Baba, Daule, Yaguachi, Santa Elena y Machala (Laviana Cuetos, 1987: 220 y nota 142).

Casi no existen cifras sobre las cantidades de cabezas de ganado existente en la provincia. Son una excepción las descripciones del Gobernador Antonio Zelaya (1765) y la del ingeniero militar Francisco Requena (1774). Sin embargo, es posible comprobar una progresiva disminución a lo largo del siglo XVIII, atribuida fundamentalmente a la circunstancia de prolongadas sequías, tanto en Portoviejo como en Santa Elena. Esto provoca que se evite destinar ganado a mercados externos, y que el cabildo regule y controle minuciosamente su precio, y llegue a fijar una cuota semanal de reses, que los ganaderos debían entregar al matadero municipal (Laviana Cuetos, 1987: 220-226).

6.4.1 La compra de tierras fuera de la reducción

La expansión territorial de las unidades étnicas concentradas en las reducciones constituye sin duda el punto de bifurcación que separa el proceso seguido por las comunidades interandinas, de las que siguen las de la Costa. No será hasta la reforma agraria de 1964 en que las primeras logren, en su mayoría, la

recuperación de sus antiguos territorios, apropiados por la expansión sistemática de las haciendas particulares y de órdenes religiosas (Ramón, 1987; 1992).

Para mediados del siglo XVIII se ha generalizado la denominación de “costeños” para identificar a la población indígena de la región, que, aprovechando una serie de disposiciones reales, gestionan las compras de tierras que proseguirán hasta el siglo siguiente (Álvarez, 1991: 43-44). Entre 1735 y 1754, probablemente con intenciones de recaudación, se emiten una serie de disposiciones reales que obligan a la confirmación o compra de terrenos realengos, poblados o no, cultivados o labrados, desde el año 1700, a fin de confirmar límites y regularizar la situación de particulares y comunidades. La instrumentación de estas y otras ordenanzas, respaldada por la importante liquidez monetaria con que cuentan las comunidades, permite la expansión territorial.

En las primeras décadas del siglo XVIII, precisamente a raíz de un ciclo de sequía que afecta a la región, el indio Diego Yagual “descubre” el sitio denominado Sumulzán, al cual se comienza a trasladar el ganado (AHG/EP2 308). Este indio, que localiza las aguadas y ciénegas, lleva como apellido el nombre de una antigua parcialidad, originalmente reducida en Chongón. Sin embargo, él es mencionado como indio de la Punta (Santa Elena, antes Colonchillo), y el nombre de su parcialidad pasa a un paraje, ubicado en las cercanías de El Morro, donde la familia es predominante hasta principios del siglo XX. Yagual o Playas de El Morro, parece constituir otra avanzada de ocupación territorial. La población en general se muestra en continuo movimiento, en busca de las mejores alternativas a su supervivencia y desarrollo.

Una vez localizado el paraje apto para la ganadería, por sus albarradas o pozos, ¿cómo se incorpora al uso de la comunidad? Las compras se efectúan todas a través de la intermediación de los caciques gobernadores, o de los protectores de indios. Estas se gestionan a nombre del común de indios, o a nombre de alguna familia con fortuna que puede disponer “libremente” de su propiedad.

En 1724, entonces, es comprada la Aguada de Sumulzán y la Ciénega de Villingota, en un remate público, por Luis Beltrán, indio de condición, quien a través de su protector vende el título a Juan de la Rosa, en 1725. No sabemos si este último es indio o no, pero se dice que permitía el libre uso de esas tierras, por estar vinculado a las familias por lazos de parentesco. Juan de la Rosa, en 1730, vende la mitad de esas tierras a los hijos de Luis Beltrán (lo que indica que vuelve a la familia), y la otra mitad a Felipe Villón o Felipe Costeño, y a sus dos hijos, también indígenas. Todos ellos han hecho fortuna y están en condiciones de afrontar las compras (AHG, EP/2308).

Este caso de compras se reitera en varias ocasiones, por parte de distintas familias ganaderas, que aunque consideradas propietarias permiten el libre acceso al uso del agua a todas las comunidades. Precisamente éste es el reclamo que llevan adelante en 1776 los pueblos de Chanduy, Santa Elena y El Morro contra el establecimiento del capitán Manuel Jiménez Palacios, residente en Guayaquil. Este ha comprado en 1754 parte de las tierras de “Ciénega y Aguada de Sumulzán”, a los dueños indígenas, pero las comuni-

dades alegan que esta venta causó no solo daño al indio vendedor y a su familia, sino que alcanza al común de estos pueblos. En total, las comunidades nucleadas a unas 2.500 personas, que tradicionalmente se proveen de las aguadas del sitio, y han construido cinco pozos de agua, para ellos y su ganado.

Esto confirma el hecho de la dualidad de tenencia de la tierra, que se mantiene hasta nuestros días entre posesión individual y disposición común de los recursos. Aunque se reconoce el derecho a vender o enajenar las propiedades particulares, esto se admite en tanto no causa un perjuicio al común de indígenas. Las comunidades reclaman que, por relaciones de parentesco o adscripciones y residencia, todos hacen uso de los pozos de agua, situados “en medio de estos pueblos”. La venta consideran que impediría el reconocimiento a disponer de esos recursos.

En el litigio, los representantes indígenas demuestran un acabado conocimiento tanto del territorio como de los trámites y disposiciones legales que los pueden amparar, y lo prolongan hasta sus últimas consecuencias, a través de numerosos oficios a las autoridades.

Para la misma época, sin embargo, en el largo juicio que varios caciques y autoridades de Lumbusí, en la actual provincia de Pichincha, inician ante las autoridades de justicia, llama la atención a los investigadores que éstos escriban correctamente, y en diversas ocasiones se dirijan sin la intermediación de los representantes de la Protectoría (Rebolledo, 1992: 244).

El capitán Jiménez Palacios está casado con Doña María Rosa Morán de Buitrón, familia acomodada y sindicada como descendiente de los caciques de Daule (Espinoza Soriano, 1988). Hacia 1786, José Morán de Buitrón y Castillo es regidor de la Provincia de Guayaquil (Paredes, 1991: 80), y Jacinto Morán de Buitrón, un jesuita guayaquileño al que se atribuye la redacción del “Compendio histórico de la provincia, partidos, ciudades, astilleros, río y puerto de Guayaquil, en las costas del la Mar del Sur”, que firma y dedica a Felipe V el Presidente de la Audiencia, Don Alsedo y Herrera (Ponce Leiva, 1992). Por lo tanto, se trata de una familia con poder político, hecho que no parece amedrentar a los indígenas en ningún momento.

Aunque la referencia de las tierras se hace como “sitios de Dominio Particular”, no son los particulares quienes litigan, sino el común, a través de sus protectores, gobernadores y caciques. A pesar de que están fuera de los límites de sus reducciones y reconocen que ha existido una venta, la invalidan en virtud de los perjuicios que les causa y de lo indispensables que consideran los pozos de agua para su reproducción y supervivencia.

En el mismo juicio se replica que ya están en posesión de los indígenas seis leguas de terreno muy abundante, fértil y fecundo, entre El Morro y Chanduy. Allí se dice que les sobran pastos, agua, abrevaderos, leña y tierras baldías que ocupan a su discreción, que alcanzaría para “más de 6 poblaciones que se pensaban fundar y establecer”. En estas tierras también cuentan con pozos de agua, que han construido para mantener sus ganados, sus personas y los sirvientes de sus casas. Todo lo cual los sindicaba como de condición económica holgada (AHG, EP/2308).

Aunque el capitán Jiménez consigue en 1777 el amparo sobre estas tierras, y llega a vender, en 1791, el sitio de Angomala, el título de Sumulzán termina pasando a propiedad de estos indígenas en 1921. Más de un siglo después, el título es protocolizado “equivocadamente” en la misma documentación de Angomala, una vez que se perdieron los originales en uno de los incendios de Guayaquil. El sitio de Angomala es finalmente comprado en 1853 por la Comunidad de Indígenas de Chanduy, a través del Teniente Parroquial, en la que parece ser la última compra de terrenos de esta comunidad, luego de adquirir al Gobierno de la Provincia de Guayaquil, en 1835, el sitio Agua Verde, que también contaba con pozos de agua. (Alvarez, 1991: 46-51).

Esta reinvencción de documentación responde a una interpretación de los indígenas sobre sus derechos al territorio, y vuelve a expresar la confrontación de intereses que los oponen a la sociedad dominante. Este caso se vuelve a producir en otras ocasiones en la PSE, y también se reconoce en otras regiones de los Andes (Glade, 1990)²².

Cuando se aplica la Ley de Comunas de 1937, se inscribe la lotización de “Tierras Coloradas”, documentación también desaparecida en algún incendio, dentro del título de Pechiche. Dado que los administradores del Estado desconocen físicamente el territo-

no, aceptan el testimonio oral del representante de la comunidad sobre los linderos, y esta versión pasa a ser la oficialmente reconocida (Álvarez, 1988).

6.4.1.1 Propiedad privada o posesión colectiva

A pesar de que las compras coloniales las realizan algunos caciques gobernadores a nombre del común, en algunos casos hay intentos de apropiación privada, ya que los caciques, cuando podían, se enriquecían a costa de su gente. En el caso de la adquisición del sitio "Tierra Colorada" o "Tugadujaja", Simón Custodio Lindao lo adquirió con dinero del común de Chanduy, pero inscribió las tierras a su nombre y pretendió dejarlas en herencia a sus descendientes²³.

Aunque los juicios contra estas situaciones son prolongados y complejos, el "común" los mantiene tanto contra españoles como contra sus propios líderes, en tanto afecta a los intereses colectivos de su población.

Spalding nota que en los Andes centrales, sobre todo en el siglo XVIII o más tarde, los indios utilizan con bastante habilidad las leyes españolas, y abren pleitos sobre tierras en los tribunales, según los españoles, por cualquier pretexto. En los pleitos y composiciones de tierras, las categorías de propiedad se manifiestan ambiguas entre las definiciones españolas y las de la sociedad indígena. Algunos curacas en sus testamentos, al mismo tiempo que hablan de la tierra como de su posesión, nombran poseedores tanto a sus tributarios como a sus herederos (Spalding, 1991: 408-409).

A partir de la década de 1590, la Corona instituyó la figura legal de composiciones de tierras "vacantes", para aquellas que ampliaban la cantidad asignada a los indios sobre la base de la población. Eran tierras que periódicamente vendía tanto a particulares como a comunidades²⁴.

Si estas tierras eran parte de lo que la comunidad consideraba como su patrimonio, podían ser retenidas solamente al demostrar su adquisición a la Corona española. Este parece ser el mecanismo que usarán las comunidades de la PSE a partir del siglo XVIII. De aquí que el documento de composición se volviera la prueba ideal de propiedad para la comunidad, sobre todo en casos de conflicto, cuando sus copias se agregaban en los pleitos (Spalding, 1991: 410).

Como estas composiciones se entregaban normalmente al curaca, "por si y en nombre de" su ayllu, o grupo de ayllus, el concepto de propiedad como posesión podía quedar desvirtuado. Fue lo que sucedió en el caso de Custodio Lindao, quien trató de dejar el dominio a sus herederos.

El "kuraka" andino, conceptuado por Spalding como "el que tiene la voz por todos", era el representante de su comunidad, con tierras en su nombre y en el de su comunidad a la vez. Estos curacas podían asumir dos posturas, "tratar de pasar a ser españoles, adaptando los patrones sociales y culturales europeos y relegando a sus comunidades al papel de gente de servicio y fuente del ingreso, a imitación de sus colegas españoles y criollos..." o esforzarse "...en mantener la función del 'buen kuraka' al modo andino, adoptando prácticas europeas y utilizando categorías y reglas españolas para poder mantener las responsabilidades tradicionales en su papel de líderes su comunidad" (ib., 1992: 407).

La tentación por apropiarse de los recursos comunales debe haber estado presente, pero si seguía este camino, podía provocar la resistencia de su gente, y con ello perder el acceso al trabajo que pidiera. Son muchos los ejemplos para el Perú central y el área de Chicuito, en que el curaca es destituido por usurpar tierras, por incapacidad administrativa, por falta de interés o por "forastero", que no se comporta como miembro de la comunidad, y se le quita el acceso a ejercer el cargo y disfrutar de los bienes de la comunidad²⁵.

En el caso contrario, se da el ejemplo de un curaca que, no obstante haber utilizado las tierras para sus actividades comerciales, sin distinción entre las de su comunidad y las de su propiedad privada, a su muerte se comporta según el modelo andino del "buen kuraka". Deja todas las tierras y otras rehabilitadas por él a su comunidad, y a sus propios hijos tan sólo sus tierras y casas y una parte del ganado. A pesar de sus prácticas de señor aculturado e hispanizado, se comportó de acuerdo con las expectativas de un curaca que velaba por su gente (ib., 1992: 410-411).

En este siglo se detectan también algunos otros pleitos, no sólo por tierras, sino por tierras con salinas o albarradas, que llevan adelante, por ejemplo, los indígenas de El Morro y Chongón, sobre todo, que son

las más cercanas a Guayaquil. Se trata generalmente de sitios de criar ganado, con aguadas y pozos de agua, que pasan muchas veces a manos de haciendas instaladas por vecinos de Guayaquil y de Quito. En estos pleitos contrasta la racionalidad de manejo y el acceso a los recursos que ofrece el medio, entre las haciendas y las comunidades. Aunque las comunidades logren permanecer en el interior de la hacienda, el concepto de disposición de recursos desaparece totalmente (Ramón, 1987). Con la propiedad privada hacendataria, la combinación complementaria de distintos ambientes queda cortada, por las prohibiciones de acceso que establecen los nuevos propietarios y la implantación de la monoproducción ganadera o de tala de bosque (Álvarez, 1991: 56-57).

Hacia finales de siglo, se constata también la alianza de ciertas familias indígenas principales con gente de fuera de las comunidades, lo que pudo estar ligado a estrategias para reproducir la estratificación interna. En estos casos, los conflictos que se desatan responden también a la diferente concepción que tienen las partes sobre la propiedad, el uso, el acceso y la disposición de tierras y recursos²⁶.

En todos estos casos, las comunas señalan dos aspectos: la diferencia entre posesión y disposición y la calidad de residente en el lugar, para ser considerado uno más de la organización. La adscripción a la comuna, y por lo tanto el derecho a la tierra, no es sólo de origen, haber nacido allí, o de familia, sino de residencia, vivir en la comuna y, por lo tanto, compartir los principios que ésta representa (Álvarez, 1991: 57-59).

La propiedad de los pozos de sal aparece también disputada entre españoles e indígenas. Aunque se dice que éste es un ramo de explotación comercial de los naturales, la propiedad pertenece al dueño del terreno (Laviana Cuetos, 1987: 309; 1995). Existen, además de los pozos de propiedad particular, otros que son reconocidos al "común de indios", y algunos a las cofradías o a los "cantores de Iglesia". Los pozos se transfieren por testamento y son objeto de compraventa entre los mismos indígenas, dado el alto valor comercial que representan (AHG EP/753 n°64). Constituyen una forma de propiedad privada admitida por la comunidad y gestionada como individual²⁷.

Las compras de tierra, tanto por el "común" como por indígenas acomodados, incluían la ejecución

de un rito de posesión. En la PSE, en el caso del sitio Angomala, comprado inicialmente por un particular, así como en el de Sacachun, comprado por el común de Chanduy, se repite el rito de arrancar hierbas y esparcirlas a los cuatro vientos como acto de tenencia y disfrute. Esto no sólo se extiende a otras regiones de América, sino a la misma España.

Zuidema (1989: 297) señala que los Incas consideraban que la conquista establecía su derecho de propiedad sobre las tierras, y para tomar posesión de ellas, lanzaban piedras a los cuatro puntos cardinales (boleadoras). Este antecedente también podría explicar la aceptación de la conquista española, y quizás la adopción de la costumbre por los españoles de tirar también tierra²⁸.

Para la fundación de ciudades por los españoles se mencionan ceremonias similares. *"Se discute el emplazamiento y se trazan los planos, pero antes tiene lugar una curiosa ceremonia de posesión del terreno. La tropa presente, estandarte en mano y ante escribano que dará fe de todo, el capitán clava sus uñas en tierra, arranca hierbas, corta ramas, hiere con su espada los troncos de los árboles, se pasea por el terreno y solemnemente declara, ante los presentes, que toma posesión en nombre de su católica majestad"* (Domínguez Company, 1978: 27).

Al margen del origen del ritual, que se efectúa por parte de los pobladores de Chanduy, en los cerros de Juntas, mientras gritan el nombre de la comunidad a los cuatro vientos, arrojan tierra y declaran su derecho territorial (Álvarez, 1988), lo importante es cumplir con todos los requisitos de reconocimiento tanto legales como culturales. Si el rito es europeo, la "aculturación" está siendo conscientemente instrumentalizada para reafirmar la propiedad de un patrimonio de acceso colectivo.

He desarrollado en extenso el largo proceso que lleva a las sucesivas compras realizadas por la Antigua Comunidad Indígena de Chanduy, que comienza precisamente con las de Sumulzán y Angomala, Tugaduaja, y prosigue con las de Bajas de Chanduy, en 1792, Sacachum y Mamey, en 1793, y culmina en 1832-35 con el título de Agua Verde (Álvarez, 1988; 1991: 66).

6.4.2 La consolidación de las grandes comunidades indígenas

Creo que a partir de este momento puede hablarse de grandes comunidades, centralizadas en los pueblos de reducción, en posesión de un amplio y extenso territorio comunal, un “espacio étnico” diferente al español. En su interior se van fundando numerosos recintos, o pueblos más pequeños, dependientes jurídica y fiscalmente de la misma autoridad cacical.

Para el caso de las parcialidades reducidas en Colonche, se afirma que esta “tribu” cambia por tres ocasiones su asentamiento desde el río Olón, primero, al sitio “Adoceao” o “Aducao”, y desde ahí al río Las Javitas, donde se instala la reducción y encomienda de Baltasar de Ocampo. En la unión de los dos ríos Javitas se formaba el río Guangala o río de los Colonches, y desde allí se expanden al sitio “Chununduy” y luego al sitio “Las Cuevas”. Estas tierras las adquieren en 1700, también mediante compras a la Corona y a D. Francisco Xavier Félix de Santistevan (Pérez Pimentel, 1957: 164-172).

En todos estos casos, las grandes comunidades recuperan una geografía, que combina el acceso a la cordillera Chongón-Colonche con planicies de alta capacidad de riego en invierno y provisión de agua en verano, con la faja costera marítima y sus sabanas. He esbozado tentativamente la distribución espacial de estos grupos, sobre la base de la documentación de archivos recuperada hasta la fecha, y la ocupación de tierras comunales que se mantiene hasta la actualidad, casi en su totalidad (MAPA 15).

La comunidad de Chanduy logra acumular entre el siglo XVIII y XIX un total de 90.000 hectáreas que articulan variados medio ambientes, que permiten una producción diversificada y complementaria, tanto para el autoabastecimiento como para el mercado. Esta unidad geográfica y administrativa se mantendrá indivisa hasta la promulgación de la Ley de Régimen y Organización de Comunas, expedida en 1937 (Álvarez, 1988).

Se trata de un gran territorio “étnico”, manejado en términos de un proyecto económico y social “étnico”, ocupado por la dispersión y el crecimiento de los núcleos familiares nativos. Es desde las cabeceras de las reducciones donde se toman las decisio-

nes de localizar y ocupar nuevas aguadas, para enfrentar las habituales alternancias climáticas de la región. Aunque he sostenido que son ciertas unidades domésticas las que se movilizan, es necesario no perder de vista que éstas se reproducen y funcionan en el contexto mayor de la estructura comunitaria. A pesar de los conflictos y contradicciones en su interior, no se impone el proyecto de una salida individual a la supervivencia. Las decisiones cuentan con el aval y el apoyo de los centros de poder, que son los que litigian y defienden, si es necesario, a estas unidades familiares. Esas mismas unidades se amparan en el reconocimiento que, como indígenas, les permite adquirir tierras, en tanto miembros de una comunidad, ya que por otro lado, les estaba prohibido a los indios adquirir en propiedad una hacienda.

Definitivamente se produce una recomposición de la identidad étnica. No existen ya referencias a las parcialidades ni al estrecho marco territorial de la reducción. La documentación histórica manifiesta la adscripción de los indígenas como miembros de una “comunidad” genérica. Se abandonan las identidades parciales y se cohesionan todos los integrantes bajo el nuevo referente territorial que a su vez los distingue de otras comunidades con las que comparten el espacio étnico. Las familias que migraron a El Morro y posiblemente refundaron el asentamiento se declaran indios de la comunidad de Chanduy. Estas identidades siguen siendo, sin embargo, parciales, ya que sólo a través de la estigmatización de “indio costeño” que aparece en los documentos se unifica al conjunto peninsular, y esta identidad asignada es asumida cuando los conflictos ponen en evidencia la condición común frente a un “otro” con intereses contrapuestos. Esto se ve claramente en el juicio del conjunto de las comunidades contra el capitán Jiménez Palacios (supra).

La ocupación del espacio social, aunque aparece asociada a la producción extensiva del ganado, parece recuperar antiguas redes interétnicas de aprovisionamiento social y familiar. El ganado sigue rutas que a su vez son tradicionales en el intercambio de bienes: de la costa marítima a la cordillera Chongón-Colonche y al Daule, y pasa por las zonas ribereñas de manglares cercanas a Guayaquil.

Esto mismo sucede en Manabí, donde las parcialidades que se mantienen hasta finales de 1800 in-

tegran varios sitios de producción que se extienden por un amplio territorio.

La parcialidad de "Sancán" incluía las que luego serían comunas de Membrillal, Río Bravo, Manantiales, Cantagallo, Santa Rosa, y lo mismo sucedía con la parcialidad "El Pechiche" (Espinoza, 1990: 197).

En el juicio que se sigue contra los indígenas que colaboran con los insurgentes que entran en el puerto de Manta en 1818, queda claro, de las declaraciones, que éstos poseen distintos lotes de tierra dispersos en varios puntos del territorio, y que los están haciendo producir sólo estacionalmente.

Los de Manta alegan en el juicio no haber podido ayudar por estar en las tierras de labor, en el paraje que llaman "Chacras de Manta", alejado del emplazamiento español. Los vecinos de Montecristi, igualmente, declaran estar en la montaña y tener chacras y casas de campo en zonas sólo productivas cuando se producen fuertes lluvias, como las de ese año, luego de tres consecutivos de sequedad. Las parcialidades de Manta, Montecristi y Jipijapa están ocupando y utilizando un espacio amplio y diversificado, que les permite combinar una multitud de zonas agro-ecológicas, mucho más variadas de las que posteriormente dispondrán las actuales comunas (Espinoza, 1990: 201-202).

Podríamos decir aquí, frente a otros casos donde se ha perdido la propiedad de la tierra o sustituido la población, pero no la lengua, que el territorio, su posesión y administración, se convierte en un claro referente de identidad. No sólo en sí mismo, sino como elemento de recuperación de recursos, especialmente fuentes de agua (cuencas hidrográficas, pozos, albarradas), y de un modo de producción en términos autónomos.

Aunque este tipo de coexistencia comunidad-hacienda resalta a principios del siglo XIX en las informaciones oficiales de la nueva República, denotando que en algunas regiones se percibe un control o tenencia de tierras en manos indígenas mayor que el de las haciendas, algunos investigadores no dan crédito a la información, y la consideran sesgada, y tal vez intencionada. Como para fines de la Colonia y principios del siglo XIX, se observa que de los indígenas tributarios sólo el 46% estaba sujeto a las haciendas, mientras que el 54% continuaba residiendo

en las comunidades, no deja de admitirse una "presencia impensada de la comunidad frente a la hacienda" (Fuentealba, 1990: 50).

Pero cabe preguntarse: ¿si no hubiera territorio, no habría identidad? Si asumimos que ésta es una categoría históricamente construida, que puede tomar como referencia cualquier componente cultural que sirva para cohesionar y oponer al grupo frente a otros, no debería considerarse indispensable la posesión de un territorio. No obstante, en los casos discutidos para la Sierra ecuatoriana, la tierra aparece considerada un elemento de primer orden que se reconstruye o se recupera, pero se vuelve indispensable, más allá de la lengua, otras formas culturales o la configuración étnica del grupo (Ibarra, 1992).

Precisamente Ramón (1987: 134) ha sostenido, para explicar la supervivencia étnica frente a la expansión de la hacienda, que una de las estrategias seguidas consistió en mantener un territorio distinto al español, pasando a controlar la zona de páramo, en oposición al valle que les es arrebatado. Para él, esto significa una continuidad de la propuesta que surge de la reunión de Mama en 1562, cuando se propone al Rey un pago mayor del que recibía de los encomenderos, si retorna el territorio a manos de los señores étnicos (Murra, 1993). El regreso de las comunidades a sus tierras se busca como un medio para recuperar un principio de identidad, ya que territorio e identidad se ligan, como parentesco y espacio, en la construcción de un poder interno y externo, que sostenga la lucha por la supervivencia (Ramón, 1987).

Los litigios que llevan adelante en Lumbusí (Cumbayá, provincia de Pichincha) indígenas desligados de sus comunidades de origen durante 156 años contra un convento de monjas, por recuperar tierras, demostrarían también que el territorio fue un requisito básico que actuó como aglutinador de indios locales y forasteros. En este contexto de territorialidad compartida, como sitio de mutua convivencia, sin embargo, ni los principios de parentesco, ni las redes de solidaridad originales, aparecen privilegiadas, como propone Ramón para el caso de Cayambe (Rebollo, 1992).

Los forasteros incorporados en las tierras y en los grupos familiares locales ampliaron el grupo de oponentes en el juicio. Tres factores parece que incidieron para que se produjera este paso de individuos

libres a grupo de comunidad: *“...el espacio físico compartido de manera permanente, una ideología propia que permitió cohesionar al colectivo, la aparición de autoridades legitimadas frente a la comunidad que fueron capaces de movilizarla para conseguir los fines comunes esperados. Todo esto permitió la construcción de una historia común y propia que hizo sentir a cada individuo miembro de una comunidad constituida conjuntamente”* (ib., 1992: 245).

El elemento que tuvo mayor importancia fue la posesión de un mismo espacio físico, en el que se reubican los forasteros y que se convierte, *“con el correr de los años, en la posibilidad de reconstitución de la comunidad sobre bases nuevas y diferentes, como la territorialidad, que logran trascender los antiguos principios tribales con el parentesco como sistema dominante de las relaciones sociales, y dar una identidad ‘étnica’ más amplia a los grupos que la conforman, permitiendo a los indígenas una mayor capacidad de maniobra y supervivencia frente al sistema colonial español”* (ib., 1992: 259).

Al usar como forma de resistencia la “adaptación” a la situación colonial, el grupo escoge prácticas y elementos españoles para oponerse a la presión fiscal y pérdida de recursos, y recurre por ejemplo, a la justicia española. Esta estrategia le permite *“preservar la indianidad reconstruyéndola sobre nuevas bases comunitarias, diferentes a las prehispánicas, ya que privilegian más los principios de territorialidad que los de parentesco”*. Como consecuencia se consigue *“la sobrevivencia indígena, ya no como la comunidad N asentada sobre el territorio X sino como indios genéricos, diferentes a los aborígenes prehispánicos y también a los españoles; estos indios genéricos por ser portadores de un espíritu comunitario, pudieron más adelante -cuando tuvieron o crearon las condiciones adecuadas- reconfigurar comunidades indígenas que recogen elementos tradicionales de la comunidad aborígen, como la relación hombre-naturaleza, prácticas económicas de reciprocidad y colaboración, etc.; y elementos españoles, nuevos cultivos y animales, herramientas, prácticas religiosas”* (ib., 1992: 259-60).

Análogamente, de nuevo son resaltadas, como en el caso de Ramón (1987), ciertas esencialidades de las que parecen ser portadores los indígenas en forma individual, y que se reconstruyen más allá de las presen-

siones y los cambios históricos, en cada ocasión en que las circunstancias lo permiten. Una “indianidad” y un “espíritu comunitario”, que en términos concretos deberíamos analizar qué significan y hasta qué punto deben considerarse intactos e inmutables.

Pero lo que parece real es que ni la calidad de forasteros ni la incorporación a la hacienda logran hacer desaparecer, o impiden, la expresión de proyectos de vida alternativos a las condiciones de explotación y discriminación que establece la situación colonial. Estos proyectos de “autonomía relativa”, en tanto y cuanto coexisten con un sistema que los tolera o no los logra absorber, son construidos y propuestos, en todos los casos, desde la recomposición de las antiguas unidades étnicas que dan forma a las nuevas entidades comunitarias indígenas.

6.4.3 Independientes pero articulados

Además de la compra de tierras que amplían el territorio comunal, no obstante la adopción de formas y prácticas españolas, se percibe una recurrente defensa de su autonomía, que se mantendrá prácticamente hasta finales del siglo.

Una descripción del Padre Bernardo Recio publicada en 1773, sindicada a esta población costeña hacia 1750, caracterizada por la ambigüedad de moverse en dos mundos, y que maneja los códigos españoles que les son útiles, a la vez que rechaza la convivencia cotidiana con otros grupos. Es decir, que escogen selectivamente aquellos elementos que les permiten sobre todo interactuar con el mundo de los blancos, para sus negocios o para su defensa legal, pero mantienen los principios de adscripción a la comunidad cerrados para conseguir un mayor control sobre sus condiciones de vida.

“...estos indios de Guayaquil y de muchos pueblos que hay en su vasta jurisdicción, son muy ladinos, visten a la usanza española, hablan bien el romance, y lo cantan con gracia y aseo, parecidos en esto y otros modales a los aldeanos andaluces”. Le llama la atención el hecho de que “no les haya quedado a estos indios rasgos de su nativa lengua solo los nombres de los lugares, como Colonche, Zaguache, Tipitapa, etc.” Lo que es extraño, porque en la costa, “los indígenas no viven como los indios de la sierra, mezclados con españoles y mestizos, sino solos en sus pueblos, tanto que, usan-

do de sus privilegios, no dan cuartel a los extraños, y, así por maravilla, hallé yo años después un español entre ellos, y éste era catalán, casado con una cacica o noble india" (Recio, 1948: 183).

Esto se asocia con los datos que ofrecen los documentos entre 1756 y 1760, donde los indios, en su relación con otros grupos, españoles o mestizos, aparecen señalados como "revoltosos, desvergonzados y altivos"²⁹.

Los españoles les temen, y esta situación tiene que estar en relación, también, con la serie de levantamientos que se están produciendo en el callejón interandino (Moreno Yáñez, 1978a). Los pocos blancos que residen en el partido de Santa Elena perciben las relaciones como de un precario equilibrio a su favor, que logra mantenerse sólo por el poder de coacción que sostienen (Laviana Cuetos, 1987: 221-222).

El temor tiene que ver más con la inseguridad que se siente frente a un oponente que ha demostrado habilidad suficiente como para competir exitosamente en los negocios que los españoles reclaman para sí. Por esa razón se resalta que son "indios acomodados en bienes y fortuna", que poseen recursos, ganado, siembras importantes, que su principal ocupación es "la negociación" y que causan perjuicio con ello a los incautos comerciantes españoles (AHG, EP/2308).

En el litigio de tierras contra Jiménez Palacio (AHG EP/J 2308) los indios también argumentan la expulsión de los españoles de sus tierras, ya que las leyes resuelven a su favor³⁰.

Esta independencia de extraños, que tratan de mantener los pueblos de indios, cuyos contactos parecen exclusivamente comerciales con los españoles, hará decir de la población que, *"...son por lo general cobardes estas gentes y remisas al servicio del rey; miran con desagrado a los curas, efecto necesario de no estar acostumbrados a tenerlo, y son en todo inobedientes. La aridez del suelo que pisan parece que da a estos indios la indocilidad que no se encuentra en los demás de la provincia"* (Requena, 1774: 572).

Declaraciones que se reiterarán en el juicio por idolatrías que se sigue a indígenas de distintas comunidades de la PSE en 1784-86, ponen de manifiesto la misma conducta contra las autoridades eclesiásticas (Laviana Cuetos, 1989).

Comerciantes de Guayaquil, Daule, Babahoyo y Cajamarca declaran que mantienen relaciones habituales de compraventa de mercaderías con los indígenas de El Morro. Con una regularidad casi semanal para los más cercanos, los comerciantes se trasladan a comprar y a vender, "a cambalache", sal que producen las salinas del común, por lienzos, bayetas de Cajamarca y aguardiente (AHG, EP/2308).

No está exenta la región de la explotación de recursos por parte de españoles. La sal de la isla de La Puná está en manos de la Corona; lo mismo sucede con varias salinas de El Morro y Santa Elena, que pasaron a manos particulares. El encomendero y alférez real, don Domingo de Santistevan, se dedica a la explotación de brea y alquitrán y la extracción de sal, en la Punta de Santa Elena (Alsedo y Herrera, 1741).

En un documento localizado en el Archivo de Sevilla por Birgit Lenz-Volland (Volland, y Lenz-Volland, 1985), que consta de unos 900 folios y cuyo análisis completo está aún pendiente por parte de esta investigadora, se describe el juicio iniciado por los pueblos indígenas al Dr. Alejandro Santistevan, cura de los pueblos de la costa de Santa Elena, hacia 1754. Este hermano de Domingo Santistevan, suegro a su vez del ingeniero Francisco Requena, es destituido de su cargo por los excesos que comete en contra de sus feligreses. Se lo acusa de apoderarse de bienes, que según la Corona son de aprovechamiento exclusivo de los indígenas, como la sal, el algodón, la miel; también de vender aguardiente, de mantener una cárcel para quien lo desobedeciera y de descuidar sus deberes onomásticos de celibato.

Este y otros juicios indican que los indígenas no permanecen pasivos ante los intentos y atropellos de sus derechos, y se caracterizan, quizá como pocas comunidades de la Audiencia, por la persistencia y la tenacidad de los pleitos que entablan (Álvarez, 1991).

Para estas fechas, las relaciones comerciales indígenas registradas se extienden hasta el que parece ser su máximo límite colonial; por el norte, el Chocó; por el sur, Cajamarca; por el este, Quito, la Cuenca del Guayas y quizás Cuenca. No parecen ser siempre relaciones directas, sino mediatizadas, en el caso de la sal, por el control comercial que se centraliza en Guayaquil. Esto parece que se mantiene hasta 1775, cuando por la crisis que sufre el precio de sal, los comerciantes guayaquileños abandonan su función in-

termediaria (Laviana Cuetos, 1987).

Se desconocen casi por completo las características de este comercio directo, aunque se comprueba por las cuentas de Hacienda que la mayoría de los barcos que se dirigían al Chocó o a Popayán hacían escala en la Punta de Santa Elena para cargar sal (*ib.*, 1987: 320-321). Debemos suponer que, además de cumplir un importante papel en la economía indígena, al comercio de sal directo, que no figura en las cuentas de Hacienda, habría que agregar todo aquel que paralelamente lo acompaña.

El amplio mercado de la sal permite indicar los principales destinos de este producto y los puntos de contacto para las relaciones comerciales. El mercado más importante continúa siendo durante toda la Colonia la provincia de Quito, y hacia el sur, Cuenca. Pero además, todos los años se registran varios barcos cargados de sal con salida a los puertos de Tumaco, Iscuandé, San Buenaventura, Chirambira, etc., cubriéndose las provincias de Barbaçoas, Popayán y Chocó, e incluso Panamá, adonde se llevaban especialmente “ladrillos de sal” de Piura (*ib.*, 1987: 321).

6.4.4 Las jurisdicciones de Guayaquil en el siglo XVIII

Hacia 1765 Guayaquil cuenta con siete iglesias y se compone de 4.914 habitantes en la ciudad y 300 en las haciendas de campo. Se trata de 142 familias españolas y 468 de negros, indios y sus descendientes, y son tributarios 20 (Zelaya, 1765).

El astillero Real que posee es el único con que se cuenta en el Mar del Sur. El comercio de la ciudad se realiza fundamentalmente con el reino del Perú, hacia donde se lleva “cacao, tabaco, madera, cera, pita y suelas”, y se trae de allí “ropa de Castilla, cera, hierro, tablones de cedro, caoba, cocobolos, negros y perlas”. Se tienen autorizados oficialmente dos viajes con el Chocó, hacia donde se llevan “carne, sebo, quesos, sal y algunas botijas peruleras”, que se cambian por oro, y se vuelve con “cargas de brea y tablones de cedro”. También a Guatemala y al Realejo se permiten dos viajes al año, pero “sólo se llevan vinos y aguardientes del Perú” y se trae del primero “tinta añil, palo brasil, algo de bálsamos y cañafístola”, y del segundo “jarcia, brea y alquitrán”. A Paita y Trujillo se lleva “alguna madera, cocos y cacao”, y se trae “harinas, azúcar, pescado salado, cordobanes, jabón,

piedras de sal, algunos granos, cagetas de dulce, aceitunas, lonas y algodón”. Cuando se da licencia para Acapulco se lleva “cacao y algún botijambre y se traen loza, olores y especerías de Filipinas” Se destaca que el comercio con los puertos “intermediarios” de Ilo, Ica, Arica, Yquica está prohibido por el Virrey de Lima perjudicando de esa manera a la provincia (*ib.*, 1765: 362)³¹.

Cuando se describen los pueblos de indios de la Costa³² y de los partidos ribereños, en conjunto se destaca una creciente pérdida de presencia religiosa, a la vez que se reitera el uso generalizado de la lengua castellana y el uso del vestido español. Irónicamente el pueblo de Santa Elena parece el mejor asistido en doctrina y administración de sacramentos. En cuanto a la composición demográfica, también es posible diferenciar que los pueblos bajo jurisdicción de Puerto Viejo y Santa Elena, especialmente, cuentan con un balance a favor de la población indígena. Datos estos ampliamente analizados por Laviana Cuetos (1987). (Véase capítulo V).

Del grupo Guancavilca, son los Punaes los que aparecen con una considerable disminución de población y en abierta desventaja con los grupos externos. Esto se aprecia con mayor claridad para el resto de los pueblos ribereños y algunos de la costa de la actual provincia de El Oro (Naranjal)³³.

Cuando se habla del pueblo de San Juan de Ojiba, en las cercanías de Babahoyo, donde se instalan las bodegas reales que cobran el paso de las mercancías a la Sierra, la situación parece calamitosa. No obstante son los que pagan los estipendios al cura por ser la sede del curato³⁴.

El resto de los pueblos de los partidos ribereños muestra una evidente presencia de población blanca, mestiza, negra y mulata, que conviven con los indígenas locales y con los “forasteros” que se han asentado³⁵.

Los indios forasteros deben pagar los tributos al corregidor de su lugar de origen, pero esto no ocurre habitualmente debido a que, para los cobradores, las recaudaciones resultan “con grandes costos y notables perjuicios de su vida o salud por la mutación de temperamento...” (medioambiente), pidiéndose que paguen en el lugar de residencia y que vivan en poblados y no en los campos y montes. Aunque esto indicaría que los forasteros provienen de la Sierra y estarían usando esta estrategia para evadir los tributos, no son los únicos ya que se indica que “*los más indios que llaman forasteros, son oriundos de esta provincia y sólo porque alguno de sus ascendientes fue forastero, les dan a sus descendientes la misma denominación, siendo en la realidad naturales de esta gobernación*” (Zelaya, 1765: 368).

Los historiadores destacan que las fuentes demográficas de población indígena, especialmente los padrones de tributarios, incluyen generalmente sólo a los “naturales”, y aunque se ordenará incluir a los “forasteros”, seguirá existiendo entre los indios gran interés en mantener su calidad de tales, por la simple razón de que de esa manera pagarían sólo la mitad del tributo³⁶.

6.4.5 Los pueblos de indios y sus bases de subsistencia

¿Qué se produce y comercia en estos pueblos de indios de la PSE, para esta época? La Relación de

Zelaya (1765) habla de cera en Santa Elena, que esta compitiendo, como explicará Requena, con la que se importa desde Panamá a mucho mayor precio. Se dice que la sal es muy abundante y que incluso se pierde parte de la cosecha no obstante llegan a vender unas 7.000 fanegas, a un precio que se considera regular, y cobran además por el transporte al puerto. A esto se agrega pescado salado e hilo de caracol o algodón teñido púrpura. Tienen además, en este pueblo, 800 reses de cría. En Chanduy también sacan cera, hilo de caracol y quesos, y poseen 500 reses. Los del Morro cosechan sal y venden también hilo de caracol, cera, quesos y tienen más de 2.000 reses, y son 1.000 de los indios. Esto último ya indicaría la coexistencia en el uso del espacio que está operando. En Colonche se produce cera prieta y amarilla, plátanos, que venden a los pueblos comarcas, quesos, y tienen más de 1.000 reses. Chongón produce menos cera, pero también pescado, y tiene unas 700 reses. En conjunto el partido se describe como estéril ya que carece de ríos y padece largas sequías. Los indios de La Punta, Colonche y Chanduy cumplen las funciones de centinelas y avisan a la ciudad de las embarcaciones que pasan por sus puertos (*ib.*, 1765: 364-65).

Considerando la Descripción de 1605, las actividades y los recursos que figuran manejando las comunidades indígenas no parecen haber sufrido mayores cambios, excepto el beneficio de un creciente comercio oficial que intenta paliar la realidad del contrabando. Por lo tanto las cifras, en el contexto de una economía eminentemente comercial y de intercambio, que intenta por todos los medios sortear las recaudaciones de la Real Hacienda, deben considerarse esencialmente oficiales. En el caso de los indígenas, sobre todo, se ha resaltado la asociación de censos con alcabalas y aduanas, como mecanismos económicos coercitivos, que se tratan de eludir permanentemente, sobre todo al infravalorar recursos para escapar de los tributos.

Se trata de una producción étnica, que se esta desarrollando en el marco de un amplio espacio territorial articulado en expansión. Dirigida especialmente a satisfacer las demandas del mercado intercolonial, intenta aprovechar cualquier coyuntura favorable a sus intereses.

El proceso de concentración de tierras y la diversificación complementaria de productos se mantiene a lo largo del siglo, y los funcionarios o viajeros reiterarán para la PSE una continuidad bastante estabilizada del proyecto autonómico que desarrollan las grandes comunidades.

Cuando el Ingeniero Francisco Requena nos ofrece la rigurosa Descripción de la Provincia de Guayaquil, en 1774 (Laviana Cuetos, 1982), y en ella la del Partido de Santa Elena, vemos que los cambios con relación a la de 1605 no parecen tampoco significativos³⁷.

El comercio de Guayaquil sigue estando presionado por las disposiciones fiscales y licencias de intercambios con puertos de Nicaragua, Guatemala, Costa Rica, Chocó y los llamados "intermedianos", al sur de Lima. Como los barcos de gran calado no pueden atracar en el mismo puerto de Guayaquil, las mercaderías deben desembarcarse en Puná y trasladarse en canoas, cada una de las cuales paga al gobernador una licencia que se quita de los beneficios del comercio. Todos son derechos fiscales, y Requena llama la atención que esto promueve la evasión del erario público y la pérdida de recaudaciones (Requena 1774: 498-99), fomentando o ampliando el ramo del contrabando.

Requena calcula para los cinco pueblos que componen la jurisdicción: Santa Elena, Santa Catalina de Colonche, San Agustín de Chanduy, San Jacinto del Morro y San Gerónimo de Chongón, 3.144 habitantes, entre ellos 786 indios tributarios, 7 españoles, 13 zambos y 10 mestizos. La proporción de indios, a diferencia de Puertoviejo, es mayoritaria, y el número de libras de tributo, 2.328, muy alta para la región.

En 1765 el partido tenía 3.026 habitantes, de ellos 2.870 eran indígenas y sólo 22 blancos, y para 1790 se numeraron 5.175 habitantes de los cuales 4.947 eran indígenas y 31 blancos. Para 1794, se asegura que el 95% de la población total del partido de Santa Elena es indígena, y los blancos, que nunca sobrepasan el número de 30, se concentran principalmente en el pueblo de Colonche. El resto son mestizos hispano-indígenas, apenas diferenciados de los indios por no pagar tributo, unos pocos zambos y mulatos (Laviana Cuetos, 1987: 89 y 114; 1994).

De estos cinco pueblos, el principal del partido, que lleva el mismo nombre, cuenta con 195 casas de paja, y se indica que sus habitantes son todos indios, "sin ningún español mestizo entre ellos". Aquí reside el juez real partidario, que es también cabo de centinela, por la cercanía de La Punta. En el resto de los pueblos, la situación es similar al estar habitadas las casas sólo por indios. Colonche tiene 66 casas; Chanduy, 83; Chongón, 25 y el Morro, 131. Hay además en cada pueblo una cofradía que sostiene los servicios esporádicos del párroco doctrinero (Requena, 1774).

Estas cofradías, presentes en cada pueblo, reciben aportaciones sobre todo de ganado y sal, a diferencia de las de la Sierra, a las que se entregan terrenos que terminarán en manos de los hacendados³⁸.

En la Sierra se califica de controvertido el papel de las cofradías: por un lado constituían un mecanismo de traspaso de la propiedad a los religiosos, que terminan rematándolas a los hacendados, y son además el complemento a la extirpación de idolatrías que se lleva a cabo. Pero, por otro lado, se convierten en un mecanismo de protección exitosa de tierras indígenas que retornan a ellos, ya que servían para que pastasen las manadas de la cofradía y de los indios. También era una forma de encarnar los viejos ídolos en los nuevos santos, otorgando una dimensión ritual al dejar tierras a la Iglesia, que se vuelven un verdadero panteón donde piden que los entierren, y donan en el fondo las tierras a sus propias momias, con cuyo producto deben rezarles (Ramón, 1987: 135-136 y 152-53).

Por otro lado, parece que las cofradías fueron manipuladas por los especialistas Mindalae para seguir abasteciendo a la población de productos exóticos. En Cayambe son los Principales y sus esposas del ayllu Mindalae quienes donan tierras, más que como una mera manifestación de la "economía de prestigio" que sustentan, como un mecanismo para mantener ciertos negocios de comercio e intercambio.

Aunque los hacendados se habían apropiado de los valles calientes, y con ellos de los artículos exóticos que intercambiaban los Mindalae, los indígenas logran a través de las cofradías conservar la dotación de sal, cecina, raspadura, incorporando además velas y quesos (*ib.*, 1987: 136).

En el caso de la Costa desconocemos si el papel de las cofradías indígenas fue más allá de una manifestación de prestigio personal, lo cual es posible, ya que en el caso de El Morro se verifica que la mayoría de los indios Principales que ocupan puestos de autoridad, en el siglo XIX, declaran pertenecer a la misma cofradía de Nuestra Señora de los Dolores, a la que donan ganado (Garay Arellano, 1989).

Sin embargo, también puede ser una forma de ganar poder político y preparar la defensa de tierras para una comunidad que comienza a disputar espacios con haciendas de vecinos guayaquileños que se van instalando. Ya en el siglo XX será la cofradía de San Agustín de Chanduy, liderada por la familia Villón, la que enfrente a la de Nuestra Señora de las Mercedes, creada por un “extranjero” que se asienta en el pueblo y trata de imponer su dominio.

En la Costa, por otro lado, no es la hacienda la que disputa la provisión de exóticos, ya que las comunidades se desenvuelven de manera independiente en sus reducciones o pueblos. Estas parecen abastecerse de artículos de prestigio provenientes del mercado español a través del intercambio con los barcos, del negocio directo que mantienen con comerciantes de la ciudad y con los mismos indígenas de la Sierra, a los que continúan proveyendo de sal y probablemente de otros artículos indispensables, como el hilo de caracol.

Un caso de competencia, por abastecimiento y venta de artículos externos, parece darse con el cura de los pueblos de La Punta, que en 1754 entra en juicio con los indígenas (supra). De todas maneras, aunque es notoria la ausencia de la Iglesia en la región, ésta parece tener mayor presencia que la de los hacendados y comerciantes guayaquileños.

Requena describe la dedicación de los indígenas al comercio de sal, que vienen a cargar barcos desde el Perú y de otras partes, al puerto de la Punta, donde ordinariamente hacen escala. Durante todo el año la sal es además vendida en Guayaquil y la feria de Babahoyo, y se conduce una parte a la provincia del Choco. Los de El Morro trabajan también como marineros en las chatas en que se la lleva a Guayaquil³⁹. Sin embargo, como analiza Laviana Cuetos (1987), las cargas de sal van disminuyendo, ya que Zelaya (1765) mencionaba 7.000 fanegas sólo para la Punta de Santa Elena.

El retroceso en la comercialización para este período se atribuye a una serie de protestas de los indígenas contra la intromisión de los tenientes del partido en su actividad, lo cual resulta significativo en tanto se verifica otra situación de competencia por el control del abastecimiento al mercado. La disminución tiene que ver con la crisis económica general que afectaba a la sierra quiteña, principal consumidora de este producto. No obstante, su precio se recupera y se estabiliza desde 1775 hasta finales del siglo (Laviana Cuetos, 1987: 316, 321, 322).

Esta sal de La Punta se aprecia por ser algo más blanca que la que se extrae en El Morro y La Puná. No obstante el color más oscuro y su menor calidad, la sal de estos pueblos, por ser más barata, es muy apreciada en la feria de Babahoyo, adonde vienen a buscarla los indios pobres de la Sierra. La sal de Santa Elena se reserva por su blancura para conservar las carnes y los pescados “y para conducirla a la Sierra, a donde la llevan desde el tiempo de los indios, pues como menos común la dan más estimación” (Requena, 1774: 564-565 y 572). La mayor parte de los compradores que acudían a las bodegas de Babahoyo, Yaguachi y Naranjal eran indígenas que intercambiaban sus productos (papas, maíz, harinas, etc.) por sal. Esto muestra la persistencia de la complementariedad ecológica o económica entre las dos regiones y la recomposición o persistencia de antiguos circuitos de intercambio interregional. La sal que provenía de las salinas del “común” no pagaba derecho alguno por su entrada de tránsito en Guayaquil, como solía suceder con todas las otras mercaderías que se conducían hacia la Sierra, lo que favorecía la capitalización indígena.

Precisamente la importancia de este comercio de sal dio lugar a una serie de conflictos con autoridades y comerciantes, que pretendían aprovecharse y apropiarse de los derechos y ganancias de su producción. Su valor se acrecentaba, por el hecho de ser la provincia de Guayaquil la única que, a gran escala, la producía en todo el distrito de la Real Audiencia. De aquí también la importancia de que las comunidades hayan logrado mantener parte de su explotación y faciliten el acceso de una producción vital para la reproducción a los sectores indígenas más pobres de la provincia.

Laviana Cuetos (1987: 306, 323) relata algunos litigios identificados tanto en su tránsito por las bodegas de Babahoyo como en la misma zona de explotación.

El conflicto más significativo por su desenvolvimiento y por su incidencia en el mercado es quizás el que se refiere al enfrentamiento de los indígenas contra la intromisión del teniente de Santa Elena, don Blas Miguel de Estrada, entre 1757 y 1772. Aunque los indígenas no eran los únicos propietarios de salinas, por “antigua costumbre” obtenían el beneficio de ser los encargados de la distribución y la comercialización de la sal, llevando a cabo no sólo el pequeño comercio, sino también la exportación. Con los beneficios, se dice que “logran ganar para comer y pagar el tributo, alternándose de unos en otros para un equitativo repartimiento” (*ib.*, 1987: 311).

El gobernador de indígenas, don Juan Floriano, presenta una serie de quejas por abusos contra el teniente del partido, y consigue la intervención del protector de naturales y del corregidor de Guayaquil, Proteste, para frenar no sólo las amenazas y los mandatos con que este hostigaba a los indígenas, sino para reclamar el tratamiento de respeto que correspondía a su autoridad de gobernador. Sin embargo, ninguna de las reprimendas y amonestaciones locales parecen dar resultado, ya que ni éste ni los posteriores tenientes del partido varían su conducta. En 1772, el gobernador indio toma la iniciativa de ir personalmente a Santa Fe, para informar de la situación al protector de naturales del virreinato y solicitar al virrey la confirmación de los decretos que apoyaban las protestas indígenas, prohibiendo a los tenientes inmiscuirse en las cargas de sal, bajo multa o suspensión de empleo.

Como consecuencia de esta acción, el virrey por decreto da carácter de pleno derecho al privilegio de que disfrutaban los indígenas de La Punta, inhibiendo a los tenientes en el comercio de sal. A partir de ese momento no se encuentran nuevas protestas por ese motivo, y parece que se regularizan las cargas comerciales del producto (*ib.*, 1987: 312-313).

En éste, como en otros conflictos, lo que me parece importante destacar es la conducta decidida que asumen los indígenas, no dejándose intimidar por las autoridades locales. Toman la iniciativa de recurrir en sus litigios, si es preciso, a las más altas es-

feras de decisión colonial. Su continua protesta contra la intromisión de los blancos en sus tierras, en sus salinas, en sus albarradas o en su comercio no guarda respiro. Esto los muestra empeñados en luchar y defender aquellos derechos que se les reconocen a su condición, en las ambivalentes reglas que ha impuesto la dominación colonial.

La Punta ofrecía otro tipo de mineral para su explotación. “En la misma enseñada, una legua al norte de la Punta, se hallan los manantiales del cope...” que se exportan por quintales a Lima, para botijas de vino, aceite y aguardiente, y para su uso en carenas de navíos (Requena, 1774: 69). Esta explotación constituía uno de los ramos de la Real Hacienda y se remataba en subasta pública al mejor postor por el término de cinco años (Laviana Cuetos, 1987: 330-332).

Sin embargo, sigue comentando Requena que la brea no resulta de buena calidad, ya que “la falta de leña para los hornos en los contornos de las mismas, por la esterilidad de aquel terreno, hace muy caro poner a la brea en la consistencia debida para conservarla sólida...” (*ib.*, 1774: 70). Esto explicaría que se esté importando del Chocó y del Realejo, como dice Zelaya, y al mismo tiempo reiteraría una de las características del micro ambiente de bosque tropical seco, sometido a deforestación, que vive para la fecha un período de sequía recurrente y al que deben adaptar sus actividades la población.

Aunque el mineral se localiza en las cercanías a pueblos (Colonche) o salinas indígenas (La Punta), no son éstos los que lo explotan (Laviana Cuetos, 1987: 330). Sirven seguramente como mano de obra a las grandes excavaciones y al trabajo de cocción que debe recibir para su rendimiento y comercialización.

Cuando no se dedican a la extracción de copey, miel o las variedades de cera de tierra, los indígenas dedican su tiempo al teñido de hilo de algodón con la púrpura que extraen de unos caracolillos que recogen en las costas (Requena, 1774: 587; Volland, 1986; Marcos, 1994). La tintura se consigue de varios caracoles identificados como *Thais biceralis* (Blainville, 1832); *T. chocolata*, *T. kiosquiformis*, *T. melones* (Duclos, 1832); *Purpura columellaris* (Lamarck, 1822); y *P. pansa* (Gould, 1853; Keen, 1971). Aunque también se hace referencia a la explotación de la “co-

chinilla”, que es un insecto emíptero, del tamaño de un chinche, cubierto de un vello blancuzco, y que vive en el nopal que abunda en los cerros de Chanduy. Este insecto reducido a polvo produce asimismo el color grana que aún se usa para teñir sedas y lanas (Diccionario, 1992).

Requena, al relatar en 1774 la aridez que presenta el terreno y la falta de agua que existe desde hace nueve años, comenta que esta situación provoca que el ganado no se reproduzca en gran cantidad en estos pueblos y que en todos haya un total de 2.600 cabezas de vacuno, 779 yeguarizo y mular y 100 pollinos, aunque antes existían más por las lluvias⁴⁰.

Esta mala situación por la sequía, que provoca la aridez del suelo, y la falta de arroyos de agua dulce, se salva por *“los pescados (que) logran en abundancia y bueno, por medio del arpón y del barbasco...”* En el siglo siguiente se reiterara que la ganadería de El Morro fue desapareciendo como consecuencia de una prolongada sequía en la década de 1860-70 (Garay Arellano, 1989).

La descripción de Requena incluso resulta interesante porque se realiza en uno de los tantos períodos de prolongada sequía que afectan cíclicamente a la PSE. No sabemos si su duración es la normal o se está prolongando por las actividades forestales que se llevan a cabo. Por otro lado, explica la necesidad de contar con grandes extensiones territoriales que permitan el traslado y la trashumancia del ganado a zonas más húmedas. Esto se sigue consiguiendo, igual que en el siglo anterior (el caso del testamento de Diego Bajaña), manteniendo relaciones sociales extra comunitarias. Otro testamento informa del ganado vacuno, caballar y de cerda, que tiene un indio del pueblo de Chongón, en manos de sus sobrinos en el paraje El Guasmo, en los términos del pueblo de Daule (AHG EP/J, 1966 [1737]).

Es durante estos ciclos cuando la subsistencia se completa con actividades pesqueras y de jornal, trasladándose muchos para emplearse de jornaleros en las fábricas de los edificios de Guayaquil o en las embarcaciones de su astillero (Requena, 1774: 573). Sin embargo, la pesca no constituye el modo de vida habitual de la mayoría de las poblaciones. La única población que mantiene esta actividad como especialización, ya desde época precolonial, es la Punta de Santa Elena (Álvarez, 1987). Cuando regresan las

lluvias, los jornaleros *“huyen a sus pueblos a gozar del fruto de su trabajo en un clima sano y algo fresco. Los más aplicados no descansan y se dedican entonces al ejercicio de teñir hilo de caracol o en sacar cera de tierra en su partido”* (Requena, 1774: 573).

6.5 GANANCIA: PEQUEÑA, INESTABLE Y DIVERSIFICADA

El ganado se convirtió en la mercancía acumulable por excelencia, pero, dadas las condiciones peculiares de inestabilidad del medio ambiente, constituyó también un riesgo de inversión, que explicaría en parte el desinterés español por estas tierras. La ganadería de propietarios españoles se localizaba en las tierras bajas de la cuenca del Guayas, donde debió enfrentar para sobrevivir el problema de las inundaciones que provoca El Niño. Para ello, se recurrió a la ocupación de otro tipo de tecnología prehispánica, los campos elevados o campos de camellones, originalmente cultivados con maíz, frijoles, tabaco, ají, cacao, etc. (Marcos, 1987; Álvarez, 1989).

Las actividades comerciales de los indígenas de la Península eran fundamentales y se combinaban con el jornal, la agricultura, la pesca, la elaboración de artesanías y los oficios. Esta economía tendió a fortalecerse con la adquisición de nuevas tierras, ya que esto permitió complementar y aprovechar la diversidad de recursos al articular el medio ambiente de mar con el de montaña. Hay que considerar que pocos indígenas se dedicaban al cultivo de la tierra en la provincia de Guayaquil, ya sea por haber sido despojados de ellas, o, en el caso de los partidos de Portoviejo y Santa Elena, por preferir dedicarse a trabajos artesanales, o porque los cultivos estaban supeditados a las condiciones climáticas (Laviana Cuetos, 1987: 151). A diferencia del partido de Puertoviejo, el de Santa Elena no cuenta con importantes ríos que mantengan caudal todo el año por eso mismo se destacaba que algunos pueblos como Colonche eran privilegiados porque podían vivir de sus sementeras.

Si revisamos la lista de productos que tienen salida al mercado, tanto colonial como intercomunal, notaremos que éstos corresponden a nichos ecológicos diferenciados que pasan a ser controlados desde las cabeceras de las reducciones. Prácticamente son

los mismos productos a lo largo del tiempo, y muchos de los que también se están comercializando desde Puertoviejo y La Canoa. Aunque no hay datos, en la Descripción de Requena sobre el comercio intercomunitario existen ciertos productos propios y exclusivos de cada región que indudablemente deben estar intercambiando de manera continua. Así como persistieron ciertos circuitos de abastecimiento con la Sierra, de productos controlados por los indígenas, otros más amplios e intensos parecen operar a lo largo de la Costa.

Un claro ejemplo son ciertos materiales como la caña para la construcción de las paredes de las casas, de las cuales genéricamente se dice que son “todas de paja”. Sin embargo, este material, que se usa para el techo, varía por zonas (Alcina Franch, 1994), y también escasea en la Península cuando se producen sequías (Álvarez, 1982 MS). Otros materiales siguen siendo la madera de balsa para las embarcaciones y seguramente el tráfico del Chocó, de la madera de chonta, denominada allí “macana”, que se usa precisamente como macana para golpear el tejido de algodón en el telar (Álvarez, 1987). La cabuya, la pita, las albardas, las hamacas y los sombreros, así como otros productos específicos, deben conseguirse por intercambio.

En el área de la PSE y Puná, las principales ventas se logran con la sal, de la cual se intenta en algún momento el estanco, por el comercio que de ella se hace (Laviana Cuetos, 1987). También el algodón blanco y “Chiao”, que además de la costa norte peruana se produce en las áreas cercanas a la cordillera Chongón-Colonche, lo mismo que la lana de ceibo para los colchones que se exportan al Perú. Las tres distintas ceras de tierra que se consiguen para diferentes aplicaciones y también se exportan.

En el ámbito de los materiales tintóreos se encuentra la “púrpura”, para el “hilo de caracol” que compite con el que se trae de Guatemala. Se debe agregar el añil que se obtiene de la “orchilla” (urchilla), especie de líquen, que hay en las rocas bañadas por el agua de mar y que proporciona un color violeta. Este líquen también crece en los árboles de los cerros de Chanduy, bajo la influencia de la “camanchaca” o bruma costera, casi permanente en la cordillera del litoral ecuatoriano, antes de su total deforestación (Descripción, 1605; Marcos, 1994).

Aunque esta industria de teñido de hilo, comparada con otras partes de América, se considera de menor importancia económica, los tejidos eran muy estimados en toda la región del Perú y de Nueva España, y la venta se mantuvo hasta mediados del siglo XIX. Los indígenas de la PSE tenían gran fama de productores y vendedores del “hilo de caracol”. Hacia 1759, el tesorero de Guayaquil anota que ellos transportaban con sus propios animales de carga las mercancías a la ciudad, en donde lo vendían obteniendo una sustancial ganancia especulativa. Esto mismo constata Requena en la segunda mitad del siglo, cuando se mantiene la exportación al Perú para la decoración de alforjas y otros textiles. Hasta mediados del siglo XIX el centro de la producción tintórea parece el pueblo de La Punta, aunque también se practica en Chanduy, El Morro y Esmeraldas. Luego se traslada a Guayaquil, que comienza a explotar una variedad del manglar, importa algodón de Piura, lo tiñe y lo exporta al Perú (Volland, 1986: 6344).

De ciertos árboles como el guasango se produce una resina para curar enfermedades, del zapote se consigue una goma que usan en la provincia los tintoreros y además se lleva a Lima, y del palo santo, una resina que es de mucho uso para heridas y llagas. Se cuenta además con la explotación de conchas de carey, maderas, goma laca para la construcción de casas de Guayaquil, pescado fresco y salado, y por supuesto la ganadería para carne, cueros, cordobanes, que además deja ganancia por “las mantequillas y quesos que hacían en las lecherías y que tenían mucho aprecio en toda la provincia” (Requena, 1774).

El ganado y la sal parecen ser las mercancías que promueven mayor interacción mercantil con la sociedad dominante para los indígenas.

Otro producto poco destacado, y sin embargo valioso, en lo nutritivo y comercial, es las ostras, presentes desde la costa de El Morro hasta el estero e islas de Jambelí y Puná. Estas son conducidas para su venta al Perú. Ciertas variedades de bivalvas como la “pata de mula” (*Anadara grandis*), (Broderip & Soerby, 1820) son usadas, como describe Requena, para la fabricación de cal para el enlucido de las casas. Son los indios los que las recolectan y las llevan a Guayaquil, en sus canoas llenas, que venden en el puerto. El valor económico alcanzado por esta explotación es tan alto, que el cabildo, entre 1775-76, pre-

tende monopolizarla. A finales del siglo XVIII y durante el siglo XIX su venta se amplió, y grandes cargas fueron llevadas al Perú y a Chile (Volland, 1986: 51-52).

En varias ocasiones se recalca que la ganancia que logran los indígenas con la venta de estos productos no es envidiable, salvo la sal que se mantiene estable durante toda la Colonia, y se dice que incluso son engañados por los comerciantes y otras veces despojados de sus recursos (Requena, 1774: 521). Sin embargo, en su conjunto, la variedad posibilita consolidar una liquidez casi permanente, que debe permitir muy fácilmente el pago de tributos y al mismo tiempo que expandir la territorialidad, crear más amplios márgenes de negociación social con la clase dominante.

Este modo de vida esencialmente comercial, desarrollado en las redes del tráfico colonial, permite a la Costa en general el mantenimiento de sus tradicionales relaciones interétnicas con grupos de la Sierra, de la costa norte peruana y de la cuenca del Guayas.

Quizás esta diversificada producción constituya otra explicación de por qué los españoles no se apropian de este espacio y de estos recursos, sometiendo bajo el yugo de la hacienda a los indígenas. Se trata de una ganancia pequeña, incluso supeditada a ciclos climáticos, y sólo acrecentada por la diversidad de productos que se explotan y la maximización de los pisos ecológicos. Se trata de la "economía de centavo", que funciona en tanto y cuanto se sustenta en la poca inversión y la distribución de los riesgos. Los intentos de competencia con otros lugares de producción mediante una explotación más intensiva no resultaron lucrativos, frente a una demanda irregular de los mercados de ese entonces. Este parece el balance para el "hilo de caracol", las ostras y las perlas (Volland, 1987).

Los comerciantes guayaquileños estaban concentrados en un producto de alto rendimiento comercial, el cacao, que a partir de 1774 ve suspendidas las trabas a su exportación por Carlos III. Al autorizarse su comercio y reducirse los derechos aduaneros y consulares, el cacao inicia hacia 1779 su primera bonanza. Con las reformas borbónicas el comercio de Guayaquil se fortalece con México y América Central y se expande hacia España y el resto de Europa. Sus

principales destinos serán Acapulco, España (vía Lima o Panamá) y La Habana. Esta producción generó un impulso sin precedentes en la economía de la provincia, hizo crecer el tráfico marítimo, amplió las importaciones de bienes de consumo y suntuarios y consolidó a importantes grupos de poder, conocidos más tarde como el "gran cacao"⁴¹.

Al desinterés por la explotación de los productos de territorio indígena hay que agregar la peligrosidad de las costas, asediadas por piratas y filibusteros, que impiden el asentamiento de población blanca, refugiada la gran mayoría en Guayaquil, a 7 leguas de la isla de Puná, adonde no logran entrar los barcos de gran tonelaje.

Pero es sobre todo a la lógica con que los indígenas manejan su economía a la que deben la obtención de una ganancia mercantil. Sobre la base de un espacio de posesión colectiva que garantiza su reproducción de manera autónoma, son los mecanismos económicos de articulación social los que permiten una explotación complementaria y diversificada que maximiza los recursos. La cohesión comunitaria alcanzada en el prolongado proceso de construcción de las grandes comunidades unifica a las distintas parcialidades étnicas en su confrontación por el control de los mercados. La articulación de una economía de autosubsistencia a la producción de materias primas y manufacturas, eficientemente comercializadas, y el trabajo estacional en haciendas o en la ciudad, constituye la estrategia básica para conseguir la liquidez necesaria para pagar los tributos y doctrinas, y producir un excedente de capitalización que se re vierte en la consolidación de la autonomía étnica.

6.6 RELACIONES CON LA IGLESIA Y LA RELIGIÓN

En el campo de lo ideológico, la situación de abandono de las doctrinas que se percibe desde fines del siglo XVI (Relación de 1581), y facilita la persistencia de prácticas médicas y shamánicas en el XVII (Descripción 1605), se expresa en varios hechos significativos dentro del contexto del siglo XVIII. La ya mencionada expulsión del cura de los pueblos de Santa Elena hacia 1754 continúa con un pleito contra Sebastián Carlos Gabino, chamán de la Punta de San-

ta Elena, que alcanza el cargo de Alcalde Ordinario y se enfrenta a las autoridades políticas y religiosas imponiéndose en su cargo (Salomón, 1983). El chamanismo es usado en este último caso como un arma en el conflicto interétnico de indios y blancos que se está desarrollando (Muratono, 1987: 277).

Pero es sin duda el juicio que recoge María Luisa Laviana Cuetos (1989; 1994) del Archivo General de Indias, sobre curanderismo, brujería e idolatrías, el más importante documento conocido que nos pone al tanto de la pervivencia de las concepciones indígenas y las mentalidades en la PSE.

Entre los años 1784 y 1786 se sigue un proceso contra más de treinta indígenas de diversas reducciones acusados de “hechiceros, curanderos y brujos mediante pacto explícito con el demonio”⁴².

A raíz de la detención del indígena Juan Apolinario de Colonche, acusado de “andar curando” en el paraje de Sumusán y en su pueblo, se inicia una detención masiva en los pueblos de La Punta, Colonche, Chanduy y El Morro, en lo que debió ser “una auténtica caza de brujas” (Laviana Cuetos, 1995: 8). Resultan acusadas 36 personas, todas ellas indias, con excepción de una joven mestiza, la única que por su condición puede ser sometida al Santo Tribunal de la Inquisición.

La mayoría de estos detenidos permanecen de enero a mayo en la cárcel de La Punta, pero deben ser liberados por el temor del párroco, que ejerce de juez de la causa, ya que “*sin embargo de los soldados que los custodian, van a quebrantar su prisión, y esto no puede ser sin levantamiento de los pueblos, pues es sabido son los brujos la principal causa de las inquietudes públicas*”. Esta certeza sin duda debe estar ligada al hecho de que uno de los reos es Sebastián Carlos Gabino, junto a su hermana, comprometido en el enfrentamiento a las autoridades por su cargo como Alcalde Ordinario.

No concluida esta causa, el cura párroco inicia tres años más tarde otra contra el mismo Sebastián Carlos Gabino, acusado de que “*tuvo hechizada*” a una mujer, en lo que parece ser, para Laviana Cuetos, un intento para impedir que el acusado, “ladino”, pues sabía leer y escribir, y muy listo como se ve en sus declaraciones, pudiera resultar elegido Alcalde de La Punta. El cura y el teniente político intentan que los regidores no lo elijan, y al no hacerles caso, se ini-

cia la causa de hechicería que impedía su nombramiento. No obstante hacer caso los regidores al cura, fue sólo “aparentemente”, pues el nombre que presentan para confirmación del Gobernador de la provincia fue el de Sebastián Carlos. La sentencia final del juicio terminará “*advirtiendo al vicario no se mezcle en su elección ni ejercicio de alcalde*” (*ib.*, 1994: 12 y 30).

Además de la disputa de poder político que se manifiesta, el juicio muestra la impotencia de doblegar a comunidades que llevan doscientos años amparadas en sus reducciones, ejerciendo un manejo casi autónomo de su gobierno, y mantienen variadas formas de confrontación con la sociedad hegemónica.

Este “*modus operandi*”, de condescendencia aparente y astuta resistencia por parte de las poblaciones indígenas, lo vamos a ver reflejado hasta la actualidad, no sólo con las autoridades eclesiásticas, sino con las organizaciones que intentan imponer verticalmente sus programas de desarrollo para la región.

A lo largo del juicio se expresan las quejas de distintos curas del partido sobre las vejaciones que reciben, y la falta de respeto que demuestran estos indios contra ellos (Laviana Cuetos, 1989). También lo encontramos expresado en las declaraciones de Requena (1774), y posteriormente en las “*Leyendas y tradiciones de Guayaquil*”, cuando se refiere la disputa entre el cura de Chongón y los indígenas, por imponer la figura de San Gregorio a la del venerado “mono de Chongón” que hasta el día de hoy permanece en la plaza del pueblo, y no logró nunca ser desplazado (Pino Roca, 1930).

Las ideas europeas sobre el demonio y la brujería aparecen incorporadas por los indígenas en sus declaraciones⁴³.

Estas ideas parecen estar presentes en la Descripción de 1605, que indica la existencia de yerbas para curar y contrayerbas para hacer daño (*supra*), lo que indicaría una asimilación muy rápida de las categorías europeas o una adaptación de las mismas a las especializaciones locales.

Las declaraciones demuestran que la mayoría de las concepciones sobre el demonio, en cuanto a las formas que éste asume y los favores que concede, son las mismas que encontramos referidas en la ac-

tualidad en la PSE (Álvarez, 1993c).

Se le pide ayuda, fundamentalmente, en las *“curaciones y también conocimiento (saber ‘quiénes son brujos’, saber ‘lo qué pasa en los campos’); asimismo, se le pide protección frente a la justicia, facultad para transformarse en animal, poder volar e incluso ayuda en las tareas cotidianas (por ejemplo, ‘que le facilite los pescados cuando iba a pescar’)*”. El demonio aparece entonces bajo formas variadas, como animal (chivato, carnero, perro, cachorro, gallo, gallinazo, gato, mono, pajarito) o como hombre u *“hombrecito”*, y concede ayuda a cambio del alma del solicitante, y a algunos les pide un hijo o hija, y *“exige que le adoren y nieguen a Dios, la Trinidad, los Santos y el Credo, que no vayan a misa, que no recen ni lleven rosario”* (Laviana Cuetos, 1995: 19-20).

Pero más allá de las formas inducidas, como en toda declaración inquisitorial (Silverblat, 1992; Behar, 1992), *“el demonio”* es adorado por estos indios normalmente en el campo o en el cerro cercano al pueblo. Una vez allí miran hacia otros cerros, como el de Samborondón (en la Cuenca del Guayas), del Ostionar (?) o al Chimborazo (6524m.snm), con los cuales lo identifican. Además está señalar la importancia cosmológica que este último tuvo para la sociedad interandina norteña, donde se lo vincula a los espíritus de la naturaleza en una unidad macho-hembra con el Tungurahua (Moya, 1993: 186). Sólo en ciertas épocas del año y con muy buena visibilidad, es posible observarlo desde Manabí hasta Guayaquil (Onfroy de Thoron, 1983: 92).

Laviana Cuetos (1994: 21) reflexiona en el sentido de que, aunque la identificación *“demonio”-cerro* puede deberse al escribano de las declaraciones o a la *“aculturación”*, que por pérdida de lengua da a ese dios el nombre que le pusieron los españoles, el caso es que todos confiesan practicar estas *“adoraciones al demonio”*, haciéndolas *“como a Dios”*.

Otro aspecto que me parece importante en las descripciones tanto de las *“voladoras”* (la mayoría son mujeres) como del aprendizaje de los curanderos, son las relaciones de comunicación que se mantienen con puntos fuera de la región. La movilidad sigue marcando la pauta. En este caso, para la adquisición del conocimiento que en algunas zonas amazónicas se convierte en objeto de valor de intercambio

(Muratorio, 1987).

Así, “los vuelos” se realizan, “por los campos”, “por la orilla de la playa” y también a Xabita (Colonche?), Guayaquil y a Payta (Perú). Tenemos referencias actuales, respecto a la continuidad de esta práctica durante este siglo, e incluso su función como medio de conocimiento en época prehispánica (ver Cap. VII, 5.1.), que parece ser primordialmente la que le asignan en el siglo XVIII (Laviana Cuetos, 1995: 25). Los curanderos, por su parte, dicen haber aprendido de familiares o personas ya fallecidas para no comprometerlos, y también “de los indios colorados” (Tsachilas?), “de los indios de Ojiva” (partido de Babahoyo y tránsito hacia la Sierra) y de los médicos de Guayaquil. Mis informantes actuales indican un procedimiento similar de aprendizaje en otras comunidades, tanto de la Sierra como de la Amazonía y costa norte peruana.

Dictada la sentencia final, ésta parece perjudicar más la posición del cura de La Punta que la de los indígenas. En realidad se le advierte que cumpla con mayor eficacia y celo su trabajo de doctrina, que dedique cada día instrucción a los procesados, que logre su arrepentimiento y penitencia pública y que quemé “los ídolos, materiales e instrumentos de su infidelidad, idolatría y hechizo...” Nada de esto parece cumplirse; el párroco se instala desde 1786 en el pueblo de Chongón y no vuelve más a los pueblos donde se encuentran los reos. Los indios no muestran arrepentimiento, y finalmente no pueden quemarse los ídolos por miedo a que se produzca una sublevación.

Esta conducta de hostilidad y rechazo hacia los curas parece extensiva a todos los “blancos” en general, y en 1790 el obispo de Cuenca, durante su visita a la diócesis, es informado de las formas de manifestación que éstas asumen. Los indios de La Punta “habían afligido a los antecedentes párrocos y a los coadjutores, poniendo las manos a unos, desamparando a otros en el campo cuando salían a confesar los enfermos, dándoles para esto las peores caballerías después de bien pagadas, y ejercitando todo género de hostilidad, por cuya causa se hallaban con dificultad sacerdotes que quisiesen servir de coadjutores” (Laviana Cuetos, 1994: 32).

Otras declaraciones tomadas en Guayaquil dan cuenta que el anterior párroco, Diego Galván, murió repentinamente “de pesadumbre o de cólera”, des-

pués que los indios “le perdieron el respeto” y le “insultaron llenándole de oprobios y metiéndole las manos a la barba”. En los años anteriores, “al dominico fray Tomás Sierra le hicieron huir tras ‘revolcarlo’ en la plaza pública de Colonche; al mercedario fray José Ruiz los indios de Chanduy ‘le rompieron la cabeza’ e intentaron ‘echarlo al mar’; al cura teniente Ignacio de Lavayen, en el pueblo de El Morro ‘dentro de la iglesia, atumultuados los indios, empezaron a amarrarlo’; y se citan otros casos de frailes a los que los indios ‘botaron’ del pueblo, afirmándose que sólo la intervención de ‘los blancos’ evitaba que las agresiones continuaran” (*ib.*, 1994: 32-33).

Para esa fecha se asegura que los indios ignoran absolutamente la doctrina cristiana, y que no es posible administrarles el sacramento de la confirmación por la ignorancia que manifiestan y la negativa que muestran a asistir a su enseñanza y explicación. A tal punto, que se deben dictar disposiciones para obligarlos mediante la coacción y la cárcel pública, a cumplir los preceptos de la confesión y la comunión anual con ayuda de los tenientes políticos (*ib.*, 1994: 34-35). Esta conducta no parece exclusiva, para la época, de los indígenas de la Costa⁴⁴.

6.7 LÓGICAS SIMILARES PARA PROYECTOS DIFERENTES

Si comparamos la situación económica y autónoma de las grandes comunidades de la PSE y las dinámicas estrategias comerciales que desarrolla la sociedad indígena con las de las haciendas consolidadas en la Sierra, encontraremos, antes que diferentes lógicas, una actuación bastante similar, lo que indica la rápida instrumentalización que los indígenas hacen de los mecanismos de enriquecimiento de la sociedad colonial a partir de la recuperación de aquellos componentes de su experiencia que aún resultan eficaces.

Después de dos siglos de ensayos, parece que la articulación exitosa al mercado de la hacienda norandina es posible sólo en ciertos términos asimilables a la experiencia precolonial.

En el período de 1630-1700, señala Ramón (1987: 157) que opera en Cayambe un proceso de concentración de tierras. Para esa época, los criterios

y las posibilidades de rentabilizar a una propiedad agrícola se habían complejizado notablemente. No bastaba *“producir ganado vacuno para articularse al mercado colonial de manera ventajosa, se hacía necesario componer una propiedad que al menos lograra reunir tres requisitos básicos: una producción diversificada y complementaria (por eso expanden las propiedades captando todos los pisos ecológicos posibles, del valle al páramo), un fuerte control sobre la masa de trabajadores indígenas o esclavos, y un eficiente manejo de operaciones comerciales extraagrarias que dinamicen el conjunto de la empresa”*. De esta manera se compartían los riesgos económicos, se disminuían los gastos monetarios y se trataba de obtener el mayor autoabastecimiento posible. Las diferentes producciones se orientaban para apoyar a las que mejor salida tenían al mercado, al mismo tiempo que se utilizaba intensivamente la fuerza de trabajo concierta o mitaya.

La ampliación territorial de las reducciones en la PSE precisamente respondió a la necesidad de mantener un territorio político-productivo distinto al español, que permitiera la expansión de la producción ganadera. Al mismo tiempo que se consolidaba una gran propiedad colectiva indivisa, se articulaban distintos nichos ecológicos que proveían a una misma gran comunidad de una producción diversificada, no sólo para el autoabastecimiento sino para derivarla hacia el mercado. En el proceso de construcción de las grandes comunidades, se produjo una rearticulación étnica basada en las parcialidades, otorgando una identidad genérica al conjunto. El papel jurídico que siguieron cumpliendo los líderes indígenas no sólo en los reclamos de derechos y defensa de este territorio, sino en su misma consolidación económica, garantizó la adscripción de la fuerza de trabajo necesaria. Esta no migró masivamente, ni se endeudó en las haciendas buscando el numerario para pagar el tributo. Pago de tributación, doctrina, trabajo sin coacciones en las mismas haciendas de los caciques y acceso a los recursos de agua parecen ser los comportamientos que demostraron las jerarquías étnicas con su gente. La producción combinada de materias primas y manufacturas fue hábilmente negociada en el mercado, produciendo el grado de liquidez necesario para que la riqueza de los sectores acomodados

contribuyera a la reproducción de la comunidad, reinvirtiéndose en compras de tierras, pozos de sal y la ampliación de la infraestructura que requería la producción y el comercio (pozos de agua, albarradas, balsas).

Un elemento clave distinguió a la base de reproducción de la estrategia. Mientras que en el caso de las haciendas se trataba de individuos que procuraban su enriquecimiento personal y familiar a través de la explotación de mano de obra indígena o esclava, la sociedad nativa se sostuvo en el recurso de la reciprocidad. El carácter comunitario que asumieron las relaciones sociales hizo comportar al grupo como una unidad social con cierta homogeneidad estructural, compartir la conciencia de una discriminación sufrida en común y adherirse al proyecto de supervivencia colectiva.

Las grandes comunidades se podrían asimilar a una empresa que combinó estrategias tradicionales y modernas para articularse al nuevo mercado y, aunque en condiciones desventajosas, creó las alianzas políticas más acertadas en un tiempo y en un espacio en el que ciertos sectores de la sociedad dominante se sintieron desplazados de la economía central. Alianzas matrimoniales, acuerdos comerciales, complicidades para evadir disposiciones y dádivas fueron los mecanismos instrumentalizados que sirvieron a los sectores étnicos para garantizarse un espacio de gestión en el mercado colonial. Todo esto, no exento de conflictos y confrontaciones permanentes en la medida que las condiciones reales de existencia impusieron una segregación política que justificaba la relación dominadores dominados.

La estrategia indígena no consistió en preservar alguna forma de etnicidad en particular, sino en acomodarse a las nuevas circunstancias y sobrevivir. De ahí que la base de su tradición real fuera rápidamente reemplazada, recreada o inventada. En el proceso de transformaciones que afectaron tanto aspectos culturales como estructuras fundamentales de la sociedad, el grupo étnico adquirió una continuidad cambiante, mostrándose atomizado en parcialidades, recluido en reducciones y recreado en grandes comunidades. Este doble proceso de supervivencia y reproducción social, a la vez que de estructuración de componentes étnicos que exaltaban su identidad cul-

tural distintiva, permitió al grupo enfrentar el dominio colonial.

6.8. LOS FACTORES QUE PROMOVIERON LA "AUTONOMÍA ÉTNICA"

En el caso de las grandes comunidades de la PSE, es para mí la coyuntura de las reformas borbónicas la que más va a facilitar el crecimiento económico, social, demográfico y político del grupo, propiciando la construcción de nuevas bases de identidad, en el contexto de un proyecto autonómico. El período parece caracterizarse por una crisis de la hegemonía del Estado. Un Estado que transita de lo colonial a la emancipación, y que, aunque mantiene la forma de autoridad, no puede cumplir todas las funciones de legitimación.

La consolidación de las grandes comunidades étnicas es sólo posible aprovechando los nuevos términos de relación que establece el mismo Estado colonial. Durante los primeros 200 años coloniales, la Costa, como conjunto, no constituyó el eje de referencia de la Audiencia, sino que lo fue la Gobernación de Quito, sus obrajes y su ganadería lanar. En esa coyuntura, la reducción fue recuperada como un ámbito de rearticulación étnica bajo la tutela del Estado y la Iglesia, y por lo tanto un recurso que aseguraba la supervivencia y la reproducción social.

Los pueblos indígenas alternaron variadas estrategias. A la vez que se resistieron a ser incorporados, huyendo o resguardándose, tomaron la lengua y todos aquellos elementos culturales que les ayudaban a mejorar las condiciones de vida en su nueva condición colonial. Más que desaparecer como entidades étnicas, reconstruyeron su etnicidad y se refugiaron en las reducciones.

Desplazada la forma de producción dominante de obrajes, y concentrados los nuevos intereses en la exportación de materias primas industriales (cacao especialmente), estimulada por la apertura de nuevos mercados, el incentivo del libre cambio favoreció, momentáneamente, la dinámica economía étnica de la PSE, igual que la de otras áreas de la Costa.

Manabí fue tomada por asalto y la Cuenca del Guayas expandió los plantíos de tabaco y cacao indígenas, combinándolos con ganado vacuno y convir-

tiéndolos en plantación. En la Península no prosperaba el cacao, por lo tanto el monocultivo no se impone, ni tampoco sus fluctuantes crisis de precio. Pero sí se producían una diversidad de productos que en cantidades modestas, pero en gran variedad, abastecían las necesidades de un mercado que había eliminado las restricciones al tráfico, ávido en intercambio.

La racionalidad productiva indígena consistió simplemente en aplicar la experiencia acumulada sobre el manejo del medio que hasta ese momento había resultado operativa y eficaz. Esto significó maximizar la combinación de múltiples productos, articulando variados espacios ecológicos en los términos de los grandes territorios adquiridos, que operaban como una unidad indivisa. Adaptaron también los recursos naturales y culturales (albarradas) a la producción ganadera con que se articularon al mercado y se convirtieron en factor clave de comunicación y vigía de la franja costera. Este conjunto de acciones, de alguna manera, fue lo que permitió sostener un intercambio complementario por productos con otras regiones (Sierra y costa norte ecuatoriana, costa peruana, áreas ribereñas).

Para comprender la conformación de las grandes comunidades, he señalado la confluencia de varios factores (Álvarez, 1991: 43 ss.).

En primer término, el crecimiento demográfico de la Costa, que entre 1765 y 1840 se cuadruplicó (Hamerly, 1973). Son principalmente las comunidades de Portoviejo y Santa Elena las que fundamentalmente, a través de un crecimiento vegetativo, aumentan la población indígena. Aunque parece que en los comienzos del período republicano se produjo una gran afluencia de indios serranos, éstos se instalaron en el sector oriental de la provincia, sobre todo en Daule y Babahoyo, donde eran muy numerosos hacia 1840 (Hamerly, 1973; Laviana Cuetos, 1987).

Esta migración desde las tierras altas debe atribuirse a sistemas de encomiendas más flexibles, mejores condiciones de vida y un acceso más o menos libre a arbitrar su propia existencia que consiguen imponer las luchas de las comunidades interandinas. Las zonas más atractivas para la inmigración eran las productoras de cacao y la mortandad por epidemias había disminuido notablemente. De aquí la evidencia

que en el partido de Santa Elena se imponen los “pueblos de indios” (Laviana Cuetos, 1987; 1989; 1995), que hasta esa fecha mantienen un espacio de vida exclusivo e independiente de la presencia de “extraños”.

Aunque algunos investigadores estiman que debe matizarse esta afirmación, considerando la presencia más amplia de personas no indígenas que aparecen en la documentación colonial, admiten que se consigue una adscripción positiva de los individuos externos a las comunidades, que atenúa los conflictos interétnicos (Volland, M. comunicación personal).

En segundo término, la posición económica ventajosa del partido de Santa Elena, y por lo menos en el caso de Portoviejo extensible a la región de Jipijapa. Para la época, al partido de La Punta se lo describe como el más señalado de todos los del Perú por el gran número de indios reservados de tributo, *“aplicados a la marinería, a la cría de ganado vacuno, y al beneficio de sal y cera, de que hacen un comercio de más que mediana ganancia, para su conveniencia, manteniendo siempre crecido número de galgos para las correrías, y caza de venados... para proveerse de carnes en sus casas, y reservar los novillos a la venta del abasto de la Sierra, cuyas granjerías los constituyen los más acomodados de toda la Provincia”* (De Alsedo y Herrera, 1938 [1741]).

Aunque se señala que las fuentes de tipo fiscal o descriptivo rara vez ofrecen información sobre el monto comercial de estos productos, para algunos de ellos se tienen ciertos datos⁴⁵.

Esta falta de estimación fiscal, sin embargo, no necesariamente indica baja producción comerciable, sino una exportación desestimada con relación al principal producto de la época, el cacao, que concentra todos los intereses y expectativas de los comer-

ciantes españoles. Tampoco se considera en este tipo de fuentes el intercambio de productos netamente indígenas, que se realiza en forma de trueque, así como las ganancias por jornales o por trabajos especializados artesanales y oficios.

No le era desconocido a esta sociedad el producir y generar manufacturas para un mercado que demandaba cierto tipo de productos especializados; así fue desde la exportación y distribución de mullo al Imperio Inca, y así parece que se mantiene frente a las condiciones del libre cambio. Ya sean productos incorporados por los españoles o materias primas tradicionales, los indígenas parecen tener bajo control directo la producción o recolección, la distribución y el comercio de las principales mercancías que intercambian.

Esta capacidad de producir un excedente negociable y obtener una cierta liquidez monetaria para la compra de tierras, conlleva la existencia de una organización productiva y política que está orientando la economía étnica hacia el mercado.

Se mantienen por otro lado las tradicionales relaciones Interétnicas con otras regiones indígenas, que indican prolongadas pautas de consumo de productos de origen costeño (sal, hilo de caracol, algodón, pescado salado, ají, etc.). Las conexiones que promueven y mantienen el intercambio, extienden las relaciones de comunicación entre las regiones, permitiendo la circulación de información sobre los acontecimientos que viven las comunidades indígenas. A esto se agrega el tráfico paralelo de mercancías que van y vienen desde la Costa, en calidad de contrabando, y que están dirigiendo las jerarquías étnicas, en asociación a sectores de la sociedad española. En la Costa, la alianza entre las capas dominantes indígena y colonial parece prolongarse mucho más

CAPÍTULO 7

LAS GRANDES COMUNIDADES INDÍGENAS DESDE LA REPÚBLICA

que en la Sierra, donde cae en desgracia con la expansión latifundista. Esto podría entenderse en el marco de un mutuo amparo, como forma de arreglo, para enfrentar la posición secundaria, que en la Audiencia y en el poder político y económico tuvieron durante 200 años los distritos de la Costa. No olvidemos que en la Colonia “los favores llegaron a ser una especie de moneda social” (Ramírez, 1991: 293).

Los indígenas, ya desde principios del siglo anterior, además mantenían relaciones laborales salariales que desarrollaban en las estancias de ganado cercanas a Guayaquil y temporalmente en la ciudad, donde ejercían algunos oficios, además de los que tenían en sus comunidades. El número de conciertos mencionados para pagar deudas no parece significativo, y se restringe al área ribereña y, por el contrario, se destaca la disminución de tributarios con relación a la población general. Si hay forasteros en la PSE, éstos deben estar incorporados en los grupos familiares, pues, a diferencia de Manabí, no hay un funcionario específico para ellos.

En tercer lugar es necesario destacar el amplio e inmediato conocimiento e instrumentalización de las ordenanzas y leyes que rigen la relación de los indígenas con la sociedad colonial. Esto, sin lugar a dudas, debido a la rápida asimilación del nuevo idioma dominante, cuyo conocimiento y práctica favorece los intereses comerciales indígenas. Este tipo de conocimientos, unido a la liquidez monetaria con que cuenta el grupo, permite precisamente aprovechar disposiciones jurídicas que los favorecen en las compras de tierras.

Si uno de los mecanismos más utilizados por la sociedad dominante fue justamente el aislamiento y la incomunicación de los pueblos de indios, como forma de control de los canales de información, en este caso la recuperación de la movilidad comercial permitió romper el cerco. No sólo se accede a información proveniente de la sociedad dominante, sino que se la usa en defensa de los intereses indígenas.

Esto también explicaría la intención tan temprana de obtener instrucción, cuando en 1605 ya algunas parcialidades de Charopotó contaban en el lugar con un “maestro indio que enseña a escribir” (Torres de Mendoza, 1969). Movilidad espacial, apropiación de información, instrumentos de comunicación y articulación al mercado dotaron a estos grupos étnicos de una mayor capacidad de maniobra y supervivencia frente al sistema colonial.

El conflicto interétnico asumió así formas particulares, y esto se visualiza justamente en la táctica de pleitos reiterados y hostigamiento desde el sistema judicial que emprenden los indígenas, exigiendo el cumplimiento de las normativas que los favorecen. Prolongados y numerosos juicios, que llegan a durar varios siglos en algunas ocasiones, dan cuenta del nivel de conciencia que les permitió enfrentar el avance y acoso de los intereses coloniales (Álvarez, 1988; 1991)⁴⁶.

En cuarto término, en el campo de lo ideológico, aparece la figura recurrente de no renunciar a la categoría indígena a menos que resulte un mecanismo beneficioso para librarse de cargas fiscales. En todo caso, desde la autodefinición de indígenas se desplegaron ingeniosas tácticas tendientes a burlar el tributo. La argumentación de “forasteros” (Zelaya, 1765) o de mestizos, así como el cumplimiento de ciertas actividades específicas, permitieron la excepción tributaria o su reducción. Los indígenas de Machala, Puná y Pimocha no lo pagaban porque transportaban la carga de los barcos; los de Chanduy, Manta y otras localidades se libraban por ser vigías, chasques o centinelas los de Jipijapa y Yaguache, por ser cantores de iglesia.

Lo mismo sucede en el campo de lo religioso. Laviana Cuetos (1989; 1995) llega a la conclusión, luego de analizar la prolongada “causa de brujería” en la PSE, que más de dos siglos de evangelización resultan pobres e impotentes frente a las prácticas religiosas indígenas, fueran éstas cuales fueran.

De igual manera, las relaciones de convivencia españoles-indios son admitidas casi exclusivamente en la esfera de las transacciones del mercado. Juntos pero no revueltos, articulados pero independientes (Álvarez, 1991: 91). El mantenerse como “pueblos de indios” hasta acabado el siglo, como notan la mayoría de los viajeros, indicaría la fuerza que asume el parentesco como mecanismo de organización, a la vez que de control al acceso de los recursos comunitarios. La endogamia de grupo parece tener como frontera, exclusivamente, la residencia dentro del amplio territorio étnico. El trato de hostilidad a la instalación de grupos blancos y mestizos, hábiles y religiosos, se manifiesta recurrente como medida de defensa al mantenimiento de relaciones de filiación y descendencia que permiten la reproducción de la comunidad. Son precisamente estas relaciones de organización social las que pasarán a jugar un papel fundamental en la construcción de los derechos sobre la tierra, legitimándolos para aquellos que se adscriban como miembros de la comunidad.

Otros varios factores podrían mencionarse como puntos de partida a la peculiar inserción de estos grupos en el modelo colonial, que a la larga les permitirán desenvolverse en una situación de relativa autonomía. El sistema de encomiendas se concentró sobre todo en los antiguos centros políticos de poder incanizados, no destinó esfuerzos a una población menos numerosa y con organizaciones políticas más flexibles e independientes. Factores de abastecimiento, defensa y comunicación hicieron depender inicialmente al sistema colonial de las redes organizadas y controladas por los indígenas costeños. La población de la Costa se vio favorecida por la necesidad de contar con apoyos leales en la vigilancia contra armadas enemigas, y en la provisión de las mercancías básicas al polo central de la Audiencia. Todo el transporte, las comunicaciones y la vigilancia de la Costa quedó supeeditado a manos indígenas. De aquí que se hicieran cargo también de artículos cuya producción en la Sierra no estaba en manos indígenas: ganado vacuno, caballar, cerdos, etc.

La producción de bienes de consumo de interés europeo no prosperaba en el medio ambiente de floresta tropical, a menos que se realizaran cuantiosas inversiones de infraestructura y mano de obra. No hubo posibilidad de ampliar los sistemas de explotación

hacendatarios, importando mano de obra mitaya desde las regiones de altura, debido fundamentalmente a las restricciones medioambientales y climáticas.

Puertoviejo y Guayaquil concentraron la población española que se arriesgaba a producir, alejada de los centros políticos coloniales. Los valles interandinos norteños fueron los que cubrieron las demandas de una economía colonial centrada en la ganadería de ovejas, y los obrajes, favorecidos además para la producción de artículos de gusto europeo: ganado vacuno (carne, cuero, sebo), puercos, trigo con sus respectivos molinos, y en las cuencas calientes viñas, caña de azúcar y olivos (Ramón, 1987). Todos estos productos no se daban en la Costa, y las Descripciones remarcan los fracasos de imponerlos, esencialmente por falta de ríos o prolongadas sequías. Deberán pasar doscientos años para que la economía colonial se vuelque a la explotación de productos costeños (Laviana Cuetos, 1987). Por lo tanto, la expansión y el desarrollo de las comunidades indígenas de la Costa no vive la presión sobre sus tierras, que afecta de forma más inmediata a los valles interandinos.

Pero entre todos estos factores debo destacar la actuación consciente de la sociedad indígena por recuperar y defender aquellos mecanismos de poder que le permitirían sobrevivir, reproducirse y desarrollarse. Dominados y diferenciados económica y étnicamente, los indígenas respondieron desplegando un conjunto de estrategias que cuestionaron, desafiaron y confrontaron la visión del mundo que se trataba de imponerles y las estructuras mismas del poder colonial.

Desde el primer momento de la imposición de las relaciones coloniales, la sociedad indígena reaccionó resistiendo la dominación; en ningún momento se mostró pasiva y resignada. Pero su lucha se orientó a través de canales que evitaron cuanto pudieron el enfrentamiento directo y bélico. Principalmente se trató de resistir la hegemonía apropiándose de aquellos elementos, valores y significados creados o impuestos por los grupos dominantes para, una vez refuncionalizados, usarlos en su favor.

La historia de los primeros siglos de la Colonia demuestra hasta aquí cuáles fueron los mecanismos desplegados para conseguir la supervivencia social de las poblaciones indígenas en esta región, como se

reproduce y modifica este tipo de organización social en el contexto de relaciones asimétricas que la excluyen, asignándole un rótulo que intenta justificar las relaciones de desigualdad. Las señas de identidad y la misma organización social son redefinidas por el grupo en el proceso de desenvolvimiento de las relaciones interétnicas. La lucha por la supervivencia como entidad diferenciada promueve los realineamientos del grupo tantas veces como sea necesario, en defensa de sus intereses y en oposición a la sociedad dominante.

Mostraré de qué manera se dio esto en este período. Es muy probable, especialmente debido al colapso demográfico inicial y a las dispersiones y huidas, que las parcialidades concentradas en las reducciones no mantuvieran sus tierras originales, y por lo tanto que el territorio no haya sido el referente inmediato de identidad. De aquí que los documentos más tempranos distingan las reducciones por las parcialidades componentes en su interior. Aunque se van a resguardar indígenas que provienen de distintos ayllus e incluso hablan lenguas diferentes (Descripción, 1605), no provienen de otras regiones y tienen una experiencia precolonial en común. Si bien se produce un desarraigo de los sitios originales de asentamiento, esto no provoca una desarticulación de las unidades familiares de sus parcialidades. Antes que perder vigencia, parece que estas últimas se recomponen dentro de la modalidad de la reducción, manteniendo sus correspondientes autoridades étnicas (cacicas, caciques y principales).

Este ámbito, creado con fines de explotación, permite consolidar la adhesión a un proyecto común que va recuperando autonomía, en términos económicos y sociales, y facilita al mismo tiempo la dinámica sustitución de la antigua etnicidad (cultura) por otras configuraciones más ventajosas. No sólo resisten resguardándose las parcialidades, sino que aprenden a modificar sus pautas culturales hasta el punto de mimetizarse si es necesario.

Coexisten en ese momento dos rótulos de identidad: el asignado por el grupo dominante, "indios", y el que adscribe a una parcialidad que poco a poco se irá refundiendo en el conjunto. Este tipo de identificación de parcialidades en el interior de las reducciones es reconocido en los documentos, y se va a extender hasta finales del XVII, cuando empiezan a cambiar

los referentes. Si desde la sociedad colonial se adopta el nombre genérico de "costeños" para englobar a todos los pueblos de indios, como contrapartida los indígenas han adquirido identidades propias dentro de la reducción.

Pienso que la recreación de un territorio político-productivo indispensable para garantizar la reproducción social de modo autónomo se convierte en el objetivo primordial a alcanzar y en el nuevo referente material de la identidad del grupo. De aquí que el conjunto de las identidades parciales sufra una cohesión integradora que adscribe a sus miembros a un proyecto común, a través de las filiaciones que mantienen y de la residencia compartida en cada reducción.

Esta identidad se construye en contraste y respuesta a los grupos con los que se mantienen relaciones sociales de oposición y conflicto de competencia justamente por la disponibilidad de los recursos y la exacción de la fuerza de trabajo comunitaria. La expansión desde estos centros y la consolidación de las grandes comunidades unificará ahora a las nuevas unidades étnicas articuladas en el proceso de construcción común de un territorio.

Hacia el final de este largo proceso de dos siglos, nos encontramos con la disolución formal de las identidades particulares, que podrían distinguir, dentro de las reducciones, a sus componentes. La sustitución de las lenguas originales y la elección de otros parámetros de identificación van dando un carácter genérico al grupo, que pasa a asumir incluso denominaciones cada vez más amplias (huancavilcas, costeños, punteños, etc.). No obstante, la delimitación territorial de espacios de desenvolvimiento propios se va a ir acentuando como referente material de la identidad. La transformación de las unidades étnicas en lo que he denominado grandes comunidades va a ir generando un nuevo sistema de identificación que desplaza paulatinamente al anterior. A partir de este proceso los indígenas pasan a identificarse por el nombre de la comunidad: Colonche, La Punta, Chanduy, Chongón, El Morro. Estas identidades construidas, coexisten todavía con identidades parciales y sobre todo con las atribuidas por la sociedad. El nombre de "costeños" que se les da, sin embargo, tiene el poder en lo genérico de integrar a la totalidad rotulada en forma descalificativa. Esto también es recupera-

do ya que, como conjunto, cohesiona a todos los grupos en oposición a la sociedad dominante no indígena.

En estas tácticas de construcción histórica de la identidad, se esconde la estrategia, que nunca abandonan, de oponer dos proyectos de vida: uno que tiende a la individualidad y la homogeneización cultural, a través de la asimilación o “blanqueamiento” (Whiten, 1984) de la sociedad indígena, y el otro que se resiste a ser incorporado y genera propuestas alternativas de articulación en sus propios términos. La aparente “ladinización” no ocurrió como iniciativa del Estado, concentrado preferentemente en los distritos de la Sierra, sino como un mecanismo del que estos grupos se valieron para sacar ventajas. Esto facilitó mantener ciertos elementos centrales para la reproducción, particularmente la tierra, a la vez que fortalecerse para frenar el asedio del estado colonial. Hasta cuándo pudo mantenerse esto así, y hasta cuándo perduraron estas formas de identidades, trataré de mostrarlo en el desarrollo del capítulo siguiente, que se refiere a los embates que sufren estos grupos étnicos desde la constitución misma de los modernos Estados nacionales.

Notas

- 1 Así, por ejemplo, Martín Ramírez de Guzmán, Josefa de Castro y Josef de Castro, Alonso Briceño, y Dña. Laureana Briceño, son algunos de los que constan para ambas regiones (Anhalzer, 1986; Jiménez de la Espada, 1965(III)). Los indígenas de la PSE, hacia fines del siglo XVI, están distribuidos entre familias encomenderas afincadas en Guayaquil. Don Martín Ramírez de Guzmán, Dña. Laureana Briceño, Don Josef de Castro, Don Juan de Cáceres, Don Francisco Pachecho (Volland M.Y Lenz B., 1985 (MS)) Don. Baltazar de Nava, Don Baltazar de Ocampo y el capitán Alonso de Vera, son algunos de los encomenderos que encontramos mencionados para la “provincia de los Guancavelicos”, o Huancavilcas, en la PSE (Jiménez de la Espada, 1965(III)).
- 2 En una Relación sobre las poblaciones españolas costeras hacia fines del siglo XVI, se indica que Diego Tomala, “muy ladino y sabio”, “es buen cristiano”, trata y hospeda bien a los españoles, y tiene solo un hijo, don Francisco Tomalá. Este “sabe leer, y contar, y escribir, y música, y cantar canto llano y de órgano, y es buen jinete; dejalle ha más de 100.000 pesos de hacienda en oro y ganado” Ambos, padre e hijo visten como españoles, “excepto la madre y mujer que se viste como in-

- 3 dia” (Salazar de Villasante, 1568-1571: 60). Borchard de Moreno, 1980; Bonilla, 1982; Ramírez, 1991.
- 4 Se hace referencia que ya desde 1558 parece haber existido interés por la obtención de la orchilla, especie de líquen del cual se obtenía un color añil. Pimentel Carbo menciona que desde España la Corona pide información sobre la obtención del color pastel con que se teñía aquí la ropa de los indígenas. Se piden detalles “porque quiero ser informada -dice Su Alteza- qué hierba o tierra es esta... y qué efecto es el que hace... y si hay cantidad de ello... y si es cosa que se siembra o que nace de suyo en los campos, o si es algún venero” (en, Pimentel Carbo, s/f: 107).
- 5 En el río de Guayaquil hay una doctrina que se calcula tendrá como 600 indios; en la zona del embarcadero está otra doctrina que tendrá como 700 indios y la de Daule tendrá de 700 a 800 indios tributarios.
- 6 En la doctrina de Daule hay 343 indios tributarios en el río de Guayaquil hay 210; en el río de Amay, 345; en la isla de Puná, 176, y en el pueblo de Machala, sólo 15 indios. Los de Puná pagan 704 pesos, que se distribuyen en 56 para el Juez Protector, 185 para la doctrina, 180 para el cacique y 13 para la fábrica, que es probablemente un obraje de comunidad que está funcionando en la isla. Le quedan a Su Majestad, líquidos, 268 pesos, 3 tomines y 6 granos.
- 7 Este “ordinariamente hace la residencia en uno, dejando a los demás por todo el año sin el pasto espiritual, ni auxilios postrimeros, que tanto necesita el carácter particular de estos indios, dados a las supersticiones de paganismos e inclinados todavía a la idolatría... Al presente, no tiene el cura ningún coadjutor, y así están los indios lo más del tiempo, abandonados a su ignorancia y pasiones” (Requena, 1774: 74).
- 8 “En cada pueblo de indios hay también su Cabildo, Alcaldes y Regidores, Alguacil Mayor y Menor y Escribano, todos indios, conforme a la orden que dice el virrey don Francisco de Toledo; y demás de esto hay un Gobernador de todos los pueblos de indios del distrito, nombrado por los virreyes. Este es indio y reside en Manta. La elección de los oficios de cada año en los pueblos de indios se hace y confirma de la misma manera que la de Puerto Viejo” (Descripción, 1605: 171).
- 9 “Todos los indios de esta tierra generalmente tienen caballos que alquilan a los pasajeros. El indio que menos, tiene dos caballos; también hacen sementeras de que cogen no solo para sustento, sino para vender a los indios de la costa, a donde van a traer pescado para revender. rambién venden gallinas y otros mantenimientos a los pasajeros. Hay entre los indios algunos oficiales, zapateros, sastres y carpinteros y viven de sus oficios” (ib., 1605: 170).
- 10 “Demás de las armadas de su Majestad que tocan en aquel puerto para tomar refresco entran en él por año hasta diez o doce navíos, algunos de 400 toneladas y otros de 100, y otros barcos de aviso y de trato. Los navíos que pasan por aquí para Panamá de los valles de

- Trugillo y de Lima, llevan harina, azúcar, miel, conservas, manteca, habas, garbanzos, y otras cosas para sustento de Tierra Firme. Los que suben de Panamá al Pirú llevan ropa de Castilla. De la que viene en las flotas de camino, se provee Puerto Viejo de las cosas que ha menester, y no hay aduana, por ser todo lo que llega allí de paso y no venir su derecho descargo aquel puerto" (Descripción, 1605).
- 11 "Esta cera amarilla, sin embargo de no ser muy blanca, bien que está en duda todavía si es por su mala calidad o por la falta de beneficio, se gasta mucha en toda la provincia y la conducen al Perú, porque ahorra el subido precio de la de Castilla o porque sirve para mesclarla con esta.... Todos los años se venden de dos a tres mil libras de esta cera, al precio de 6 pesos cada arroba. La miel de los panales no la desperdician aunque es algo agria, la mezclan los indios con agua en partes iguales, y después que fermenta y se pone bien fuerte, la usan como la bebida más de su gusto y común, que llaman viranga" (Requena, 1774: 75).
- 12 "Los que pasan bien tienen huertas y estancias de ganado, de cincuenta o hasta 100 vacas o hasta 200, y también tienen estancias de puercos y de ovejas y cabras y algunos esclavos. La hacienda de los que pasan mal es una mala casa y hasta 20 puercos. Los más son del todo pobres, soldados sin ninguna hacienda" (Descripción, 1605: 169v).
- 13 "En 1777 en la causa criminal que se entabla en contra de Fray José Ruiz, Teniente de Tosagua, se le acusa de arrebatar 'animales y cacao' a los indios de Tosagua (A.H.G. Folio 670)" (Anhalzer, 1986: 64).
- 14 Desde el siglo XVII la documentación para el Distrito de Quito muestra estrategias seguidas por aquellos que no consiguieron mercedes de tierras del Cabildo o la Audiencia. Las formas legales incluyen ventas de propiedades de las comunidades indígenas o privadas, realizadas por los caciques, a veces para pagar los tributos. Aparecen con mayor frecuencia también herencias o donaciones que los propietarios indígenas, especialmente mujeres, efectuaban a favor de españoles o a sus descendientes mestizos, y que aún no han sido investigadas en detalle. Las mujeres indígenas casadas con mestizos o españoles cumplieron un papel importante, comprando tierras a otros indios y evitando la licencia de las autoridades coloniales. Estas tierras luego se vendían libremente a otras personas no indígenas. Así, para la segunda mitad del siglo XVII, la propiedad indígena ha disminuido considerablemente, y han aumentado los peones conciertos de las haciendas (Borchard de Moreno, 1981: 232-236). Similares estrategias son llevadas adelante por hacendados y órdenes religiosas en la región de Cayambe (Ramón, 1987).
- 15 "En este pueblo no se permite establecimiento a los forasteros, si se ejecutara lo mismo en los demás de indios se evitarían muchos males; no obstante hay en él 433 mestizos (de muchos años de domicilio sus ascendientes), que solo se distinguen de los naturales en el nombre y color, pues en la sujeción y costumbres son iguales. Ya sea por esta razón o por el celo con que su cura los corrige y amonesta es la población donde se observa una regular policía y gobierno muy diferente al abandono con que están todas las otras de la provincia." (Requena, 1774: 578). Jipijapa se compone de 355 casas de paja, con 2.893 habitantes en total, posee dos iglesias y una de ellas es considerada la mejor que tiene la provincia. Precisamente por observar las obligaciones de doctrina se dice que "los indios no pagan derechos de ninguna cosa y se observa puntualmente el sínodo y arancel".
- 16 "Son, aunque de poco valor, inclinados al servicio del rey, por lo cual si los adiestraran y compusieran de ellos las milicias que tanto necesita este partido... serían buenos soldados, su carácter de inquietos y revoltosos se modificaría con la disciplina y sujeción, y el incentivo de los honores militares y de sus privilegios, que tanto ambicionan, los haría perder el temor y ser constantes en el trabajo de enseñanza" (Requena, 1774: 577 y 579).
- 17 Se indica que "los mismos patricianos indios nos vendieron y nos remataron". El vigía del puerto (oficio a cargo de indígenas) declara que "los 'piratas' indagaban por el cura Cayetano Ramírez y Fita (también involucrado de años anteriores), por el cacique gobernador Santiago Lucas y por los alcaldes de naturales" (en: Anhalzer, 1986: 61).
- 18 La población registrada de la ciudad habitaba en 61 casas, no incluía indios y estaba compuesta por 152 vecinos, la mayoría españoles y criollos, 73 casados con mujeres criollas y 12 que tenían sus mujeres en España. Había además 13 viudas, y se calculaba que los hijos de los vecinos eran 112 varones y 77 mujeres. Los esclavos varones negros, y algunos mulatos, eran 216, y las esclavas negras y mulatas, 117. También se incluían 7 negros y mulatos libres y 13 negras y mulatas. (Torres de Mendoza, 1969).
- 19 En las tierras del distrito de la ciudad, "algunos españoles y caciques tienen buenas y chacras de frutales y cacao donde siembran además legumbres, hortalizas y algún maíz. También se cría ganado vacuno y de cerda y algunas cabras" (ib., 1969: 264-265).
- 20 "...Chongón, Raqual, dividida en dos partes, cada una con su cacique, Guaya, Villao, Cachao aillo que depende del cacique de Villao, y Vaíndal. En la Razón de Indios Tributarios de 1581 (Jiménez de la Espada, 1965 (II):339), Raqual, probablemente Yagual, es mencionado como un pueblo de 98 tributarios que terminará anexado como parcialidad con 31 tributarios, a la posterior reducción. Igual sucede con otros pueblos, que seguramente hasta esa fecha subsistían en distintos parajes.
- 21 Los caciques "son descendientes de los antiguos señores de cada lugar. Ahora su oficio es como sindicos o procuradores de la utilidad de los indios, y en esta razón los gobiernan y mandan, cuidan de que vivan quietos y en paz y acudan a las mitas, y que paguen los tributos de que son cobradores, y por este cuidado se

- les dan en diferentes pueblos y parcialidades pagas diferentes (todas pequeñas), conforme al número de los indios y al trabajo de la cobranza... En Colonchillo dan al cacique sesenta reales cada año y en Chanduy diez y ocho; demás de esto los indios de su cargo les siembran y cultivan las chacarras por menos jornal dándoles de comer, conforme a una orden que hay para esto dada por el Virrey" (Torres de Mendoza, 1969).
- 22 En el caso de los Andes, algunas comunidades, para ser reconocidas por las leyes del Estado, presentaban títulos provenientes de transcripciones de viejos documentos coloniales a veces alterándolos para que coincidieran con sus intereses. Cuando estos documentos no existían llegaron incluso a la creación de tradiciones que les permitieron desde su posición subordinada defenderse en el contexto de conflictos y oposiciones a su existencia. Algunas comunidades consiguieron su reconocimiento oficial, inscribiendo no títulos antiguos coloniales, sino una versión histórica recreada a través de la memoria oral, que justificaba la posesión comunal de las tierras, y terminó protocolizada como auténtica por las autoridades del Estado peruano (Glave, 1990).
- 23 Estas tierras fueron compradas originalmente en 100 pesos el 24 de noviembre de 1791, consiguiéndose su reivindicación mediante acta de transacción el 27 de abril de 1803, previo nuevo pago de 400 pesos para que quede a beneficio del Común (RPSE n°3, 1931; RPSE n°61, 1945).
- 24 Moreno Yáñez, 1978a; Borchard de Moreno, 1981; Spalding, 1991.
- 25 "Si no aceptaban el pedido de volver a velar por la prosperidad y futuro de su gente, no podían esperar más de pleitos y conflictos con las comunidades, y tenían que optar por convertirse, si les era posible, en estancieros y pequeños propietarios de tierras" (ib., 1992: 413-414).
- 26 Un ejemplo es el caso del hijo del que fuera desde 1761 Cacique Gobernador de El Morro, Don Bacilio Tircio. Su hijo, llamado Diego Tircio, se casa con Doña Micaela Ordoñez, y una nieta de ellos, la Sra. Emilia Baquerizo Tircio de Arambulo, deja como coheredero a un hijo, Ángel Arambulo Baquerizo, que no reside en la comuna, e interpone en 1948, en Quito, un juico reclamando que no es comunero, pero le corresponden algunas tierras a nombre de la herencia de sus antepasados.
- 27 En 1750, por ejemplo, Don Rodrigo Jaime, Gobernador indígena de Chanduy, le vende a Gonzalo Pheles Quimis y a su hijo 14 pozos de sal en 108 patacones de contado, en el sitio La Rinconada del Morro. Félix Quimis deja como herederos a sus hijos, que argumentan estar residiendo allí, antes de que se fundara el pueblo, explotando ese sitio. El cacique Rodrigo Jaime a su vez había adquirido esta posesión de Juan de la Rosa de la Torre (mencionado en varios otros juicios), vecino de Guayaquil, quien a su vez los compró a Juan de la Cruz Caiche (AHG EP/753 n°64; Laviana Cuetos, 1987: 309-310).
- 28 En el mito de origen de los Incas, "el primer antepasado se establece en Cusco en Huanacauri (nacimiento del sol) reclamando el control del territorio que se veía desde allí en todas las direcciones del horizonte, y arrojó piedras en las cuatro direcciones no solamente para confirmar su derecho de posesión (cómo se hacía en las mismas circunstancias en la Europa medieval y según las costumbres coloniales españolas) sino también para ordenar los cerros en el horizonte de acuerdo a sus deseos y pretensiones" (Zuidema, 1989: 515-516).
- 29 "que están hechos a derribar casas de autoridad propia como lo hicieron con las de Juan de la Rosa y... la del Mulato Gerónimo, como alsarse y coger las cosechas de sales... sin más que su libre y revoltoso genio y son los que alas Justicias de su Pueblo se les atreben a oponérceles en todo y por todo... son los más altivos que se opusieron a la posesión..." No son pobres, y son peligrosos, "...todos tienen en que andar... andan con sus machetes, lanzas y puyas; y muchos con escopetas... y puñales" (AHG EP/J 3045).
- 30 "aunque los españoles, mestizos y mulatos hayan comprado tierra en pueblos de indios y sus términos, todavía les comprende la prohibición, y así mandamos que de ninguna forma se concienta que vivan en los dichos pueblos y reducciones de indios, por ser esta la causa principal y origen de las opresiones y molestias que padecen..."
- 31 "Por tierra se comercia con toda la serranía, por las Reales Bodegas de Babahoyo se interna sal del Morro y Punta de Santa Elena, el cacao, la cera, tabaco en rama, arroz, pita, pescado, algodón, mucho ganado vacuno, caballar y mular. El botijambre que viene del Perú, ropa y hierro de Tierra Firme, tinta y brasil de Guatemala, loza, olores y especerías de Acapulco, cordobanes y jabón de los valles. Por la Bodegas de Yagua-che se comercia con Riobamba y provincia de Alausí y por la del Naranjal con Cuenca y Loja, conduciendo los mismos efectos; y de la sierra traen las harinas, cascarrilla, paños, lienzos, bayetas, sayales y toda especie de frutos de la tierra. El contrato del cambio y permutación es muy común en este comercio, por cuyo motivo hay poca plata en la provincia, siendo tantos y tan necesarios sus efectos" (Zelaya, 1765: 362-63).
- 32 Para el caso de la jurisdicción de Puerto Viejo, se compone toda la provincia de "5.200 individuos, de los cuales 100 son españoles y los demás indios, negros y sus descendientes", aunque este último comentario tan general, es difícil de discriminar e incluye a los mestizos. En el caso de Santa Elena, "Su principal población es la Punta de Santa Elena que se compone de 320 familias de indios, con 1281 personas y de ellas 301 tributarios, 2 familias de mestizos con 8 personas... En el pueblo de Chanduy habitan 81 familias con 374 personas, y de éstas 104 son tributarios y las 11 llaman de la Corona y pagan solamente 14 reales... El pueblo de Morro se compone de 162 familias de indios, con 702

- personas, 134 tributarios y los 31 de la Corona; 15 familias de todas clases de gentes con 65 individuos... El pueblo de Colonche tiene 95 familias de indios, con 387 personas, 76 tributarios, con 1 de la Corona, 15 familias de españoles, mestizos, y mulatos con 67 individuos... En el pueblo de Chongón hay 21 familias de indios y 4 de mestizos que componen 142 personas con 48 tributarios... El partido de Puná... Se compone la población de 34 casas con 17 indios y 97 personas de todas clases de gentes" (Zelaya, 1765: 364-65).
- 33 Los de Machala, por el contrario, parecen en mejores condiciones, el pueblo "tiene 106 indios, libres de tributos, y frutifican sus huertas 3.000 cargas de cacao todos los años a razón de 2 pesos; tienen 2.000 reses de cría y lo demás que siembran es para su manutención; y están bien doctrinados de su cura religioso" (ib., 1765: 365).
- 34 "El pueblo de San Juan de Ojiba antes cabeza de su partido y residencia de teniente y cura, hoy se halla abandonado con solo 62 indios, los 20 tributarios de Chimbo y Tacunga (en la sierra). Tienen iglesia pero no se administran sacramentos sino es cuando hacen sus fiestas; es tal su desidia que andan desnudos. Siembran lo que han de comer y huyen de todo comercio, por lo que son llamados "jíbaros" y los únicos que, aunque entienden el castellano, hablan en su idioma nativo" (ib., 1765: 365).
- 35 Parecen excepciones las reducciones de Ñausa, Chirijo y quizás Pimocha (ib., 1765). Esta situación la confirmará más adelante Requena en su Descripción de 1774, señalando esto como un hecho, y la rápida disminución de indios y discriminación que sufren tanto por parte de la población española como de color (Requena, 1774).
- 36 "Las cuentas de tributos de Guayaquil de 1785 a 1801 recogen las diversas tasas que se cobraban en la provincia, que para los indios de la "gruesa" -o naturales- oscilaban entre 6 y 10 pesos anuales, mientras que los forasteros pagaban de 3 a 5 pesos al año" (nota 94, Laviana Cuetos, 1987: 146).
- 37 Para esa fecha, delimita la zona, confinando con el partido de Daule y extendiéndose hacia el sur hasta encontrar el mar, frente a la isla de Puná. Por el este llegaba hasta las inmediaciones de Guayaquil, por el norte limitaba con el partido de Portoviejo, y por el oeste, con el mar del sur u Océano Pacífico. Medía de longitud mayor 30 leguas de este a oeste y de norte a sur 18 leguas.
- 38 Cuando el párroco José Mariano de la Peña, del pueblo de La Punta, se traslada al pueblo de Chongón, a raíz de varios juicios por idolatrías y desobediencias de los indios, compra, en 1787, una hacienda llamada El Cerrito, situada a orillas del río Daule. A ella ordenó el párroco trasladar todo el ganado de las cofradías de los pueblos de su curato (Laviana Cuetos, 1994).
- 39 Se suelen vender de 4.000 a 5.000 fanegas de sal, la mayor parte de la Punta de Santa Elena, donde se realizan tres cosechas al año, favorecidas por la falta de lluvias que impide la inundación de los pozos (Requena, 1774).
- 40 "Llovía en estos pueblos en los mismos meses que llueve en Guayaquil, entonces crecía hermoso pasto, corrían arroyos por las quebradas, formábanse lagunas por medio de altas albarradas que servían de abrevadero a los animales y se multiplicaban éstos con mucha ganancia de sus dueños, además de la que les dejaban la mantequilla y el queso que hacían en las lecherías y que tenían mucho aprecio en toda la provincia. Con la seguida seca de nueve años se han disminuido los ganados, de conformidad que los pocos que se conservan, bien sedientos, es a fuerza de darles en muchas haciendas de beber a mano. Parece que la naturaleza ha olvidado el mecanismo con que alternaba antes sus estaciones por estos desdichados campos y hacía con ellas a sus pueblos abundantes en mantenimiento" (Requena, 1774: 575).
- 41 Hamerly, 1973; Laviana Cuetos, 1987; Macías y Ochoa, 1989.
- 42 José Mariano de la Peña, párroco de La Punta desde 1773, admite que desde que llegó observó a los indios entregados al "culto de sus antiguos ídolos, de los que conservan diversas estatuas, con supersticioso connato y veneración idolátrica", y que sabía que eran "dados a la brujería y curación por maleficio" (Laviana Cuetos, 1995: 7).

- 43 Consideran “curandero al que puede sanar las enfermedades, incluso las ocasionadas por maleficios; hechiceros son los que pueden hacer ‘daño’ y matar con sus hechizos -siempre mediante la técnica del ‘contacto’-, y brujos parecen ser los que pueden volar y transformarse en animales” (Laviana Cuetos, 1995: 17).
- 44 En el caso de la Sierra ecuatoriana, Segundo Moreno Yáñez (1978a: 29-34) cita el caso de Pomallacta en la tenencia de Alausí (en la sierra pero mirando hacia la cuenca del Guayas), cuyos indígenas, desde 1725, “se habían sacudido en parte el yugo de los españoles”, según fuentes del padre Juan de Velasco, no dejando ingresar más blancos a su comunidad que los curas en época de fiesta. Fenómeno semejante, agrega, al que se registra actualmente en la Comuna de Nisag (cantón Alausí, provincia de Chimborazo).
- 45 Las cifras de pescado salado, que en su mayor parte se envían a la Sierra, alcanzan hacia 1730 las 500 arrobas en el partido de Santa Elena, y 200 arrobas en la isla de La Puná. Zelaya (1765) fija la cantidad vendida en 800 pesos al año, que corresponden la mitad al pueblo de Chongón y la otra al de Santa Elena, tanto por la venta de pescado como por hilo de caracol. En cuanto a este último artículo, fija que sólo los indios de El Morro obtienen cada año unos 800 pesos, y que constituye también un importante ingreso para los indígenas de La Punta y Chanduy. En cuanto a la sal, Zelaya fija la venta anual en 2.000 fanegas a tres reales (Laviana Cuetos, 1987: 354 y 359). Requena también fija el comercio de cera de tierra en unas 2.000 a 3.000 libras que se venden a 6 pesos cada arroba (Requena, 1774: 573) (equivalente la arroba a 12 kgs. y la libra a 406 grs. en Castilla).
- 46 En el juicio contra el capitán Jiménez (supra), éste se queja de que “como los indios están privilegiados por expresa Ley de Indias, para no ser condenados en costos, no tienen el más leve escrúpulo en revivir litigios y suscitar querosos imontuas: en etención aquellos de esta Nación sin temor de Dios son capaces de litigar hasta el fin del mundo, aunque hayan perdido los negocios que a cada paso intentán resucitar con siniestros relatos a sus Protectores...” (AHG EP/J2308). No olvidemos que aguardan hasta 1921, para recuperar la tierra que les interesa desde 1754.

7.1 EL CONTEXTO DE LA INDEPENDENCIA Y LA REPÚBLICA

Este capítulo se referirá al proceso de desenvolvimiento de las grandes comunidades indígenas desde la etapa de la emancipación y constitución de la República, hasta alcanzar el período contemporáneo. Trataré de mostrar de qué manera afectan el proyecto de reproducción de este tipo de organización social las políticas desplegadas por el moderno Estado-nación ecuatoriano. La sociedad indígena confronta los nuevos embates de la dominación, y lucha por defender los espacios de autonomía conquistados. Para ello despliega una serie de variadas estrategias de diferente orden, entre las que se destaca la redefinición de la identidad étnica, enfatizando los contenidos de clase y sustituyéndola por una más eficaz para garantizar la supervivencia social. Finalmente presentaré cómo se recomponen las unidades étnicas adoptando la forma de organización actual, reconocida legalmente por el Estado bajo el membrete de comunas.

El período llamado de la emancipación condujo en Latinoamérica a la conformación de los nuevos Estados-nación. Todavía la posición social de los “criollos” seguía dependiendo de la posición subordinada de la población indígena; de aquí que ésta no pase a ser valorada como parte del nuevo proyecto social y se la mantenga excluida. Las élites ilustradas, tanto de conservadores como liberales, percibirán las identidades indias como remanentes coloniales que debían ser superados. Para ello se conciben dos acciones complementarias: la disolución de las comunidades, y con ello la abierta disposición al latifundio de sus tierras, y la simplificación de la diversidad cultural a través del término “ciudadano” (Molinié-Fioravanti, 1986; Díaz-Polanco, 1991).

El centralismo homogeneizador que se impuso no ofreció ningún espacio al reconocimiento político de la pluralidad o de las especificidades, y a lo sumo permitió la existencia de “provincias” subordinadas en el interior de cada formación nacional. Dos componentes parece que conducen a este resultado: por un lado la persistencia de la concepción centralista que extendió la cultura “castellana”, dominante en la península, a los territorios bajo su soberanía. Esto, en abierto contraste con una España “litoral” más tole-

rante e inclinada al desarrollo de instituciones autonómicas en sus territorios de ultramar. Por otro lado, la ausencia de grupos étnico-nacionales con fuerza política para incidir o plantear la cuestión de la pluralidad sociocultural y los derechos étnicos (Díaz-Po-lanco, 1991: 31-33).

La contrapartida de la puesta en práctica de estas políticas es, sin embargo, la falta de un completo dominio territorial por parte de los nuevos Estados-nación. En toda Latinoamérica se verifica la existencia de vastas zonas que ni geográfica ni políticamente consiguen ser incorporadas al dominio del Estado, y con ello cierta libertad de acción para las poblaciones indígenas asentadas. Estas poblaciones se encuentran tanto fuera de los circuitos económicos como culturales de los centros de poder y excluidas además en la legislación que fundamenta la unidad nacional. El proceso de integración de los territorios, como elementos centrales para la constitución de una unidad nacional, se va a dar muy lentamente y muy contradictoriamente en toda América Latina (Jiménez Santoro, 1992).

En este marco global se inscribe el proceso de emancipación de la región ecuatoriana que se inicia el 10 de agosto de 1809, cuando desde Quito se proclama la independencia del Estado español. Pero no es hasta 1820 que el territorio de la provincia de Guayaquil se incorpora y se proclama libre e independiente, constituyendo quince tenencias políticas propias.

“Cansados de los impuestos elevados, frustrados por la restricción de Lima en lo concerniente a las exportaciones a España, impacientes por las resoluciones burocráticas, que, aunque frecuentemente favorables, quedaban burladas por el consabido ‘obedezco pero no cumplo’ del virrey, y empujados por diez años de crisis, los costeños declararon la independencia el 9 de octubre de 1820” (Hamerly, 1973: 127).

Durante este lapso, el intercambio entre Guayaquil y Quito disminuyó, no sólo por la depresión económica que vivía la Sierra, sino también debido al bloqueo impuesto desde el litoral al movimiento independentista hasta 1812, y que no se restablece prácticamente hasta la anexión a la Gran Colombia. El prolongado carácter intermediario adjudicado a Guayaquil promovió nexos de cohesión muy débiles

con la Sierra. Por otro lado, estaba el poco interés de los comerciantes guayaquileños en un comercio interior, volcados ya abiertamente a la economía de agroexportación. Esto incidió en mantener una restringida y estacional red de comunicación terrestre, que recién se superara en el siglo XX (Hamerly, 1973; Macías y Ochoa, 1989).

Desde la independencia, la fabricación colonial de telas de lana y algodón en los obrajes va a ser totalmente sustituida por las importaciones de productos europeos de todo tipo. Esto provoca un golpe mortal a la industria nacional, y sólo sobreviven algunos pocos telares para ponchos y bayetas.

Si antes las importaciones se limitaban a harina de trigo, aceite de oliva, vinos y aguardiente de Perú y Chile; porcelana, perfumes y especies de Filipinas; tejidos y ferretería de España, y tejidos británicos, a partir de 1820 todo cambia. La expansión del cacao permite la importación libre de artículos manufacturados, casimires, vidrio, porcelana y ferretería de Inglaterra; artículos de lino de Alemania; seda de Francia y China; algodones de la India y harina, carne salada, muebles y telas de algodón de los Estados Unidos (Onffroy de Thoron, 1983; Hamerly 1973; Macías y Ochoa, 1989).

Estas importaciones reducen al mínimo el cultivo de algodón, que en la PSE se mantiene hasta principios del siglo XX en la zona de El Morro y Bajadas de Chanduy, como producción para el consumo interno de las comunidades (Álvarez, 1987). De ello se explican las observaciones de Onffroy de Thoron que “los algodoneros se encuentran en estado silvestre en los bosques”.

Pero luego de la independencia no sólo cacao se exporta, sino también tabaco, madera, cueros, sombreros de paja, cascarilla, fibra de cañamo, lana de ceibo y brea, y disminuye así en algo su dependencia del cultivo principal. El astillero, aunque ha perdido importancia, se mantiene como puntal de la economía del puerto (Hamerly, 1973: 131 y 133; Baileto, 1984).

Casi no se encuentran datos sobre el rol y el volumen del contrabando o sobre exportaciones e importaciones que se realicen desde y hacia Manta y los otros puertos menores del litoral (Hamerly, 1973: 166). En parte quizás ya controlado y restringido con las reformas borbónicas e innecesario frente a la nueva situación declarada de libre cambio. El Reglamento Provisorio de Gobierno de Guayaquil, del 11 de noviembre de 1820, justamente pone de relieve que “el comercio será libre, por mar y tierra, con todos los pueblos que no se opongan a la forma libre de nuestro gobierno”.

“Las otras industrias de la República consisten en tejidos de algodón, en tapices o alfombras, en pellones; se hacen también tejidos de puntos de aguja o de crochet, y varios artículos cuyo uso ha sido introducido por los españoles. Sin embargo las hamacas, los sombreros de paja, los canastos, las cuerdas, los hijos de pesca y los manteles llamados petates son fabricaciones indias; y estos objetos se hacen con junco, pajas, fibras de palmas, cañamos y cactus del país. Se hace también un poco de cerámicas y vasos en calabaza o en maderas huequeadas...” (Onffroy de Thoron, 1983: 128 y 130).

Hacia 1809 los indios de la PSE habían pedido al gobierno de Guayaquil la reducción de la tasa de tributo o “contribución única”, y en 1817 los indios de Jipijapa se amotinaron contra su pago. Aunque varían las fechas en que queda abolida esta contribución, según las regiones del Ecuador, los indígenas de la Costa parece que dejan de pagarlo obedientemente hacia 1820, alegando entre otras cosas las medidas tomadas por las Cortes de Cádiz de suprimirlo en 1812 (Hamerly, 1973; Macías y Ochoa, 1989; Fuentealba, 1990).

En este sentido, es interesante comprobar que siguen coherentes a sus prácticas de instrumentalización de la legislación indiana, en tanto los favorece. Algunos de los indígenas que participan en la revuel-

ta de Jipijapa habían sufrido prisión en Guayaquil, por su participación en 1814 contra la abolición del gobierno constitucional por la restauración de Fernando VII (Hamerly, 1973: 104).

Cabe preguntarse si al dejar de pagar el tributo, abandonan también la denominación con la que aparecían hasta esa época en los documentos, como indios costeños, para asumir una nueva denominación como cholos.

El 29 de mayo de 1822, se firmó el Acta de Independencia y se declaró la anexión de los departamentos de Quito, Cuenca y Guayaquil a la República de Colombia. Esto se mantuvo hasta mayo de 1830, cuando se proclamó en Quito la separación del departamento del Sur, bajo la denominación de República del Ecuador, integrada por los tres departamentos mencionados. En la Asamblea Constituyente de Riobamba de 1830 se aprueba la primera constitución del Estado Independiente del Ecuador, y la división del territorio en departamentos, provincias, cantones y parroquias. Finalmente, en la Asamblea Constituyente de Ambato de 1835, el sistema departamental se cambia al provincial, y se deja de lado la denominación “Estado del Ecuador” por República del Ecuador. En esta convención resultan decisivos los votos de los representantes de Manabí para conseguir la división en provincias y su separación, contra los deseos de los diputados de Guayaquil (Naranjo y Landazuri, 1981: 277-294).

La nueva provincia de Guayaquil a su vez se subdivide en cantones, compuestos por partidos y parroquias. El partido de Santa Elena estaba constituido por las parroquias de Santa Elena, Colonche, Chanduy, Morro y Chongón, manteniendo así la integridad jurisdiccional, que se adjudicó, con las reducciones, a los pueblos que formaban parte de la provincia de los “Guancavélicos”.

El nuevo estado-nación ecuatoriano atravesará a partir de 1830, una serie de fases económico-políticas centradas fundamentalmente en el desarrollo de la Costa hasta nuestros días.

El crecimiento de las actividades comerciales genera, desde la década de 1840, la necesidad de un sistema de bancos privados, que consolidan con créditos al Gobierno Central, a la vez que se profundiza la diferenciación productiva entre la Sierra y la Costa. La hegemonía política se traslada a la costa

agroexportadora, cuya burguesía disputa la captación de mano de obra para las plantaciones de cacao, que viven una bonanza económica. El proceso político desemboca en la revolución liberal de 1895, que transfiere el control del Estado a los sectores agrocomerciales y bancarios (Macías y Ochoa, 1989)¹.

Durante esta etapa que se prolonga hasta 1912, cuando es asesinado el General Alfaro, se constituyen también las primeras asociaciones gremiales de Guayaquil, que repercutirán sobre la organización comunal indígena (Álvarez, 1988).

Los pueblos indígenas de la Sierra y el Oriente dan su apoyo a la causa liberal, a raíz de una serie de decretos que los exoneraba de la contribución territorial y del trabajo gratuito, a la vez que los reconocía como ciudadanos con derecho a la educación y la protección judicial. En el caso particular de los indígenas amazónicos, *“la Ley Especial del Oriente de 1899, prohibía además los repartos forzosos, el transporte de carga sin contrato previo y pago de jornal respectivo, y la venta directa de niños o su intercambio por productos”*. De aquí que, como contrapartida, el gobierno de Eloy Alfaro deba enfrentar una abierta hostilidad política por parte de la Iglesia y sus aliados conservadores, que provoca entre otras cosas la expulsión de obispos y sacerdotes extranjeros, incluyendo a los jesuitas (Muratorio, 1987: 129-130).

Las antiguas reducciones de la Costa en la República adquieren la categoría de parroquias o cantones, aunque no pierden su autonomía jurídica como pueblos de indios, ya que continúan funcionando sus cabildos, sus alcaldes y sus caciques. Estos últimos, formalmente hasta que Simón Bolívar decreta, con la abolición de las tierras comunales, la desaparición del cargo en 1820. No obstante, en los documentos de compras de tierras de la comunidad de Chanduy, posteriores a la fecha, se reitera la figura, de Cacique Gobernador, que luego constará simplemente como Gobernador (Álvarez, 1991).

Para varios autores, esta decisión de abolición de la propiedad comunal, decretada el 8 de abril de 1824, provoca en el área andina un período de despojo de tierras más terrible que el colonial. Contribuyendo así a la ampliación del latifundio y obligando a su reconsideración por el Congreso General Constituyente en 1827, para proteger a las comunidades (Ossio, 1990; Arguedas, 1992).

Durante el período de Independencia y posterior República de las regiones andinas, las comunidades fueron relegadas, imponiéndose sólo la idea de un reemplazo del tributo colectivo por un “impuesto predial”. Este garantizaría su adscripción al naciente “proyecto nacional” de la burguesía criolla, su incorporación al mercado liberal y la privatización de las parcelas. Contra este empeño de incorporar las regiones al modelo europeo de “modernidad liberal” es que se resisten las comunidades, defendiendo las bases de su autonomía (Platt, 1988).

Los indígenas bajo el radio de acción del puerto de Paita, en la costa norte peruana, con la que tan intensamente se comunicaban los indios balseros desde Manta, análogamente ven cambiar su situación en el tránsito de lo colonial a lo republicano. Se ha enunciado, todavía como hipótesis de trabajo, que fue durante el período de los siglos XVIII-XIX, que las *“formas de resistencia económica cotidiana, se fueron erosionando al compás de una fuerte enculturación económica, una fragmentación política y una homogeneización social. Como resultado de ello, los nativos devinieron en pescadores, arrieros, peones o campesinos amestizados, determinados por las relaciones de producción a las que se sometieran, en una economía regional y una actividad portuaria rearticulada y empobrecida paulatinamente”* (Glave, 1991: 509).

En el caso de Ecuador, al parecer no se dieron las condiciones para que se procediera a la parcelación sugerida por la legislación bolivariana en el plazo establecido de cinco años. Por lo tanto, se restableció el tributo indígena, y con ello se ratificó el control y la propiedad comunal de las tierras, reconociendo su posibilidad de arrendamiento, para beneficio de la comunidad, pero preferentemente a indígenas antes que a otros ciudadanos (Fuentealba, 1990: 65)².

Por un lado el tributo evidencia que la condición indígena se mantiene como antigua fórmula de explotación y opresión, pero al mismo tiempo éste sigue siendo la garantía de los derechos y exenciones especiales que permiten la reproducción de la comunidad, en su articulación al mercado. Es necesario reiterar que la comunidad, en ese sentido, es expresión de resistencia pero a la vez de conveniencia para las nuevas modalidades de colonialismo interno

que impone el Estado-nación (González Casanova, 1992).

Un viajero de la época describe, hacia finales del siglo, la composición étnica del Ecuador, mostrando la percepción que se ha impuesto en la clasificación de los distintos sectores sociales que lo componen demográficamente.

“Las razas de hombres que pueblan la República ecuatoriana se reparten de la manera siguiente, en números redondos: quinientos mil indios o indios civilizados que tienen la piel rojo-cobrizo, más o menos oscura y que son en la mayor parte imberbes; segundo: quinientos cincuenta mil cholos o mestizos de indios y de blancos que tienen el color amarillo mate y la barba muy poco poblada; tercero: cincuenta mil blancos descendientes de europeos; cuarto: diez mil negros pura sangre; quinto: alrededor de cuarenta mil zambos o mulatos, hijos de negros y de blancos; sexto: en fin, un muy pequeño número de chinos de la mezcla de sangre negra con sangre india. La alianza entre estas dos últimas es muy rara, pues estas dos razas se tienen entre ellas una antipatía muy profunda. A estas diversas razas civilizadas y a las otras alternativas que resultan de sus grados de parentesco, hay que añadir los indios bravos o indios salvajes que viven en pequeñas tribus independientes en las selvas vírgenes y cuyo número no es nada apreciable a pesar de que, al decir de alguna persona, hay entre trescientos y doscientos mil individuos” (Onffroy de Thoron, 1983: 130-31).

Hacia 1860 la población del Guayas se calculaba en 94.000 personas. Sus productos principales de exportación continuaban siendo las maderas y “los cacao”, cuya cosecha anual era de treinta millones de kilogramos. Se producía también, aunque en pequeña cantidad, un excelente café. Los otros artículos de exportación eran *“sombrosos de hilo o de pita, cueros, bambúes, tabaco, tamarindo y quina. Además cera virgen, caucho, zarzaparrilla, manteca de cacao, liquen de árboles, orchilla, llamada barba, coco, aguardiente de caña, hamacas, telas de lana conocidas como bayetas, pellones, etc.”* (Onffroy de Thoron, 1983: 127-128)³.

El puerto de Guayaquil concentraba todo el comercio de la República, y unos pocos transportadores se trasladaban a los puertos de Manta y de Esmeraldas, en el norte del litoral. La aduana de Guayaquil constituía la principal renta del Estado; en segundo

lugar le seguían “los empréstitos forzados llamados voluntarios”; en tercer lugar, “la contribución de los indios”; en cuarto lugar, el impuesto sobre la sal, luego los diezmos, los derechos sobre los licores, y finalmente la venta del papel sellado (Onffroy de Thoron, 1983: 129).

Sin duda todavía pesaba en el ámbito nacional el pago de tributo indígena, que se mantiene para la Sierra hasta 1858, y que han dejado de pagar los peninsulares y manabitas hacia 1820, aunque oficialmente es abolido de modo definitivo en la Costa en 1835 (Fuentealba, 1990). Pero sobre ellos recae el impuesto a la sal que produce la PSE.

Queda claro, a lo largo del siglo XIX, que en la Costa las fronteras territoriales marcan la adscripción todavía a los antiguos centros de reducción, ampliados con las compras o “avanzadas” productivas, hasta adquirir la categoría jurídica de parroquias. Sin embargo, al ir desapareciendo las normas coloniales, las recientes parroquias y sus anejos o recintos, deberán formular sorprendentes respuestas frente a las nuevas medidas del Estado republicano, sin perder los derechos adquiridos ni las facilidades de una relativa autonomía que se mantiene.

Dos aspectos fundamentales de la organización indígena van a ser abiertamente combatidos por las autoridades republicanas: el control y la propiedad de las tierras comunales y la sustitución de los cabildos. Poca y restringida es la investigación que existe al respecto, y ésta como en los casos anteriores, se circunscribe, fundamentalmente, al área de la Sierra norte ecuatoriana. Sin embargo, es posible vislumbrar algunas respuestas y comprender algunas acciones que atañen a las comunidades de la PSE, revisando las disposiciones generadas desde el gobierno central, cuyo asiento sigue siendo Quito. Muchas de las decisiones que se toman tienen que ver, sin lugar a dudas, con las particulares relaciones que allí se dan entre indígenas y hacendados.

A partir del restablecimiento del tributo y con él, el de las tierras indígenas, se suceden claros intentos por intervenir sobre la propiedad comunal. Separado Ecuador de la Gran Colombia, se sugiere que una vez redistribuidas las tierras, las sobrantes sean vendidas por los corregidores, a censo en subasta pública, para cubrir la construcción y el mantenimiento de escuelas para niños indígenas (Fuentealba, 1990:

65). Las autoridades necesitan llenar sus arcas, para enfrentar sus compromisos y sostenerse, y su fórmula más inmediata es la conversión de la propiedad indígena en tierras baldías.

Hacia 1840 hay otros intentos para que los municipios procedan a medir, a tomar posesión y a suabastar las tierras sobrantes o "baldías" de sus jurisdicciones. En este momento también se establece la redistribución privada a los miembros en posesión, o sin tierras, en las comunidades, desconociéndose otras tierras de beneficio común. Se alude a la disposición vigente desde la Colonia, que impedía que los indígenas pudieran vender de forma directa sus tierras. Los casos revisados, para la Sierra ecuatoriana, demuestran dos actitudes: la resistencia o la adaptación. A veces se consigue que no se cumplan las disposiciones, o, por otra parte, son las mismas comunidades las que adquieren las tierras "baldías" para no perder su control.

Al ser mayores las resistencias, finalmente se estipula en las leyes de 1851 y 1854, sobre contribución indígena, que las tierras sobrantes no podrán venderse, pero sí arrendarse, y que para ello fueran preferidos indígenas de la comunidad. No obstante, se ratifica el derecho de propiedad privada y venta libre de otras tierras, como las "baldías", que hayan sido adquiridas por la comunidad (*ib.*, 1990: 65-67). Esto creará una serie de antecedentes que, en la PSE, revertirán y justificarán la parcelación o deslinde de terrenos, y la venta a particulares de ciertas áreas de beneficio común.

Igual que en otras áreas andinas, los indígenas, obligados primero a adoptar la jurisprudencia española, a partir de este momento, y sin alternativas visibles en el discurso criollo, se sintieron obligados a apoyar las convenciones de la temprana República (Platt, 1988: 367).

En el plano de la organización política, el cabildo indígena se recrea y se fundamenta sobre el control de las tierras comunales, así como el de "vecinos" lo hace en la ciudad.

Aunque de hondas raíces coloniales, el cabildo en el Ecuador no llega desprestigiado a la república, y dará origen al Municipio. Durante el período anterior a la Revolución Liberal, esta forma corporativa de organización y representación se impone y luego se

consolida. A pesar de que existen algunos ensayos para sustituirlo, entre 1830 y 1877, éstos no prosperan. El eje fundamental siguió siendo el "municipio cantonal", cuyo principal papel es ejercer el poder local en representación del Estado (Ayala Mora, 1991: 70-71).

Enrique Ayala Mora (1991: 84-86) revisa su evolución y relación con los indígenas, para el caso de la Sierra, ya que en la Costa, salvo el de Guayaquil, dice que tenían un funcionamiento diverso y ciertamente irregular. Los municipios van a constituir en la Sierra norte el principal agente de descomposición de los pueblos indios.

Las regulaciones coloniales propias de la "República de los indios" son desmanteladas paulatinamente hasta la Revolución Liberal, reformulando los mecanismos de distinción de la sociedad aborígena. No obstante, por necesidad, hasta 1856 figura en los presupuestos del Estado una partida para el pago de Caciques-Gobernadores por la recolección de impuestos.

La reinstitucionalización de las autoridades étnicas implica la prolongación de títulos coloniales, vinculados con el control, la dominación y la explotación étnicos. Pero, a la vez que se les prolongan las funciones, se les niega por contradecir los nuevos principios básicos de la Constitución: la recaudación "del impuesto conocido con el degradante nombre de tributo" (Ayala Mora, 1991; Guerrero, 1991: 10).

La Ley de Régimen Político colombiana estipulaba, además, todo un cuerpo de funcionarios estatales: desde intendentes, en el departamento, gobernadores en las provincias, jueces políticos y alcaldes ordinarios en los cantones, y finalmente alcaldes pedáneos en las parroquias. Todos reclutados en la población blanco-mestiza hispanoparlante, que en algunos casos se asienta en aquellos lugares donde la composición étnica era mayoritariamente indígena, para controlarla (Guerrero, 1990: 11 y 22).

Los alcaldes y luego los tenientes pedáneos de la Gran Colombia serán sustituidos hacia 1830 por los tenientes parroquiales o políticos, originalmente dependientes de los corregidores mientras se mantuvieron para el cobro de tributos. Para el año 1851 aparecen ya como "agentes naturales" los jefes políticos cantonales, y dentro de este esquema se mantie-

nen hasta hoy en día.

La imposición de estas nuevas autoridades tiene un significado: *“La creación de ramificaciones cada vez más densas y extendidas de funcionarios, y la delegación de atribuciones jurídico-políticas a escala cantonal y parroquial, instauran un funcionamiento diferente del sistema político republicano con respecto al colonial. El Estado adopta, a este nivel de su acción, un sesgo personalizado y cotidiano en la administración étnica”* (Guerrero, 1990: 21-22). Este proceso explica por qué esta figura de los tenientes políticos actuales es vista por los comuneros indígenas como arbitraria e impositiva y expresión de la intervención de la imposición estatal en sus asuntos internos (Burbano, 1989; Villacreses, 1989).

El municipio parece que mantiene una vinculación tensa de complementariedad, al mismo tiempo que de competencia con las autoridades étnicas y las comunidades indígenas. Una constante del siglo XIX es la relación entre municipio, cabildo de raíces coloniales y comunidad indígena de raíz andina.

Aunque actuaban asociados, una sorda pugna de atribuciones se manifiesta en las primeras décadas de la República entre las autoridades estatales y las étnicas. Los caciques mantenían una amplia gama de atribuciones, generalmente en torno a su papel de recaudadores de tributo y vinculadas directamente con la posesión de tierras de comunidad. Conocían y decidían conflictos de herencia, transferencia de usufructo, deslinde de terrenos, parcelas de cultivo de las unidades domésticas, repartían y adjudicaban tierras de uso común, reasignaban lotes, etc. Los tenientes parroquiales, en la práctica de su justicia, incursionaban en la territorialidad (espacio político jurídico) de los caciques. Combinaban un doble juego de atribuciones: jueces y agentes coactivos en una misma persona. De aquí que uno de los asuntos en que más intervenían, y que ha dejado mayor documentación en el caso de Otavalo, que analiza Guerrero, sean las querellas por derechos de acceso a tierras de parcialidad (Ayala Mora, 1991; Guerrero, 1990).

Los municipios, instancia superior de autoridad de enlace con los tenientes políticos, como representantes de los intereses locales dominantes, con niveles significativos de autonomía y representatividad en sectores subalternos, eran los que se oponían a la sociedad indígena. Es a través del municipio que la sociedad blanco-mestiza avanza e incide en los espa-

cios de influencia indígena. El análisis de los conflictos que esta oposición provoca permite observar que éstos no son conflictos con el Estado central, sino con el municipio. (Ayala Mora, 1991).

Los sectores mestizos (artesanos, pequeños comerciantes, tenderos, etc.) no dirigían el país, pero tenían una cuota importante de dirección en el municipio, incorporados a la vida pública en términos locales. El municipio llena uno de los espacios de poder que dejó el Estado colonial y representa los intereses “criollos”, ya que es en el cabildo donde se asienta este poder en el período preindependentista y continúa durante todo el siglo XIX.

“Todos los cholos agrupados detrás de un concejo municipal se sienten expresados y representados frente a la amenaza india y frente a la necesidad de que los indígenas cumplan sus obligaciones. Los que hacían la ciudad, participaban de la vida municipal y tenían su cuota de poder ahí. Y cuando no la tenían al menos encontraban en el municipio un elemento que permitiera su diferenciación de la sociedad indígena” (ib., 1991: 85).

El teniente político es concebido, entonces, “como un ariete que expande la soberanía del Estado nacional frente a los indígenas a lo largo del siglo XIX y comienzos del XX” (Guerrero, 1990). El representante de los intereses locales, que tenían su forma real y legítima de expresión en el municipio, “no era sólo un aparato de la clase terrateniente para la dirección de los asuntos públicos, sino también el espacio de la negociación de los sectores terratenientes con los sectores subalternos activos de la población mestiza que se identificaban todos ellos, no sólo con el quehacer público de la localidad, sino también con una manera de ser ecuatorianos” (Ayala Mora, 1991: 86). Estos parecen ser algunos de los elementos que estarán presentes en la gestación del “proyecto nacional” que se expresa en la Revolución Liberal.

La visión oficial del indio, que responde a las cambiantes condiciones de su relación con el Estado, se mantiene como la construcción de una identidad negativa. Las interpretaciones que se construyen desde el Estado, la Iglesia y los poderes locales perpetúan las percepciones de los dominantes acerca de los dominados. Aunque la abolición del tributo suponía el reconocimiento de la igualdad, la constatación de la

condición inferior indígena se expresaba, ahora, a través de la noción de “raza”, que ya circulaba a mediados de siglo entre los intelectuales aristocráticos (Ibarra, 1992: 324 ss.).

Sobre esta base negociadora de los no indígenas y de oposición a lo indígena se levantará la construcción de la “ecuatorianidad” o la identidad nacional, fundamentada principalmente sobre dos grandes mitos: “el mito del Señorío sobre el suelo”, que ve al Ecuador como un país privilegiado por la naturaleza, pero con obstáculos geográficos insalvables, que sólo la hazaña de la Conquista consigue dominar desde su asiento de Quito, y “el mito de la raza vencida”, según el cual los indios ecuatorianos vivieron una triple conquista, cuya herencia perdura hasta el presente: la conquista de la geografía, que los tornó introvertidos, apáticos, aislados y melancólicos, la conquista Inca y la conquista española. Estos mitos orientarán la aspiración hacia lo mestizo como un proceso obligado de asimilación a la cultura occidental, de forma íntegra y absoluta, por parte de las culturas indígenas (Silva, 1992).

Lo que parece resaltar en esta representación dominante de “el otro”, además de una falsa construcción de la realidad y apropiación de la etnicidad nacional, es que estos mitos se elaboran a partir de la historia del centro político colonial, buscando sus raíces en la acción y la cultura de los conquistadores. Y por supuesto excluyendo del todo lo que los indígenas pensaban sobre sí mismos. La elaboración que construyen los sectores dominantes al centrarse en el dominio territorial más tempranamente incorporado a la Colonia, la región interandina, convertido en nuclear en la constitución de la unidad nacional, hará referencia a las relaciones interétnicas en ese espacio.

Baste para ello recordar, en la historia precolonial costeña o amazónica, la inexistencia de una invasión militar Inca, que resalta en el ámbito regional la personalidad de los indios costeños como “fieros e independientes” (Hamerly, 1973). Por otro lado, la concepción de una “naturaleza exuberante” y privilegiada, que garantiza durante dos siglos y medio la existencia de Guayaquil, y luego “sin mayor esfuerzo” el despegue económico. En esta caracterización ideológica nacional, el indígena de la Costa se difumina y parece que él mismo, como contra respuesta, toma distancia de su asimilación al estereotipo del

“vencido”, reconstruyendo los términos de su identidad. Es en este proceso de rectificación de la historia, a la medida de las clases dominantes del nuevo Estado-nación, que el indígena costeño recibe y adopta por conveniencia la denominación oficial de “Cholo”, que de alguna manera explica su particular forma de articulación a la sociedad colonial y al mercado.

Blancos-mestizos-indios, como sistema jerárquico “trilaminar”, constituye la “frontera étnica” oficial, que se generaliza por encima de la trazada por las propias poblaciones indígenas (Frank, 1992: 515).

Desde el 1800 se nota una nueva presión sobre el territorio peninsular de la Costa, desde distintos puntos, como un doble signo de la fuerza que cobra el nuevo Estado y de la expansión poblacional que también vive Guayaquil y su región. Algunos autores (Flores, 1953; Noboa Icaza, 1973) describen cómo, desde principios de 1800, las familias guayaquileñas tienen la costumbre de invernar en El Morro, y cómo, desde 1900, construyen casas permanentes en playas (ex Yagual) (MAPA 15).

Las comunidades de Chongón y El Morro aparecen con mayor cantidad de intervenciones en su territorio. Son varias las haciendas de familias guayaquileñas y quiteñas que logran instalarse, apropiándose especialmente de los parajes que cuentan con albarradas para aprovisionar de agua al ganado. Muchos de estos pleitos, sin embargo, se inician a finales del siglo anterior (Álvarez, 1991: 56-57) y ponen en evidencia el acoso que sobre los grandes territorios sufren las comunidades.

La economía étnica regional seguía regida por la combinación de producción para la autosubsistencia y el mercado, principalmente de productos de origen local y de manufacturación tradicional. Hacia 1820-30, “la mayoría de los manabitas y santaelenenses, fuesen cholos o mestizos, combinaban la pesca con la agricultura rudimentaria y la ganadería. Los manabitas santaelenenses vendían en Portoviejo y Santiago de Guayaquil, mariscos y pescado fresco, enviaban a la Sierra sal y pescado salado y vendían sus celebres y mal llamados sombreros “Panamá”, canastas y utensilios de cocina que se hacían de paja toquilla (“*Corludoviva palmata*’)” (Hamerly, 1973: 102).

En 1832 eran pocas las personas acomodadas indígenas en la Península, destacándose en la documentación a Crispin Ramírez, de 66 años de edad, y

su hermano Vicente, de 58 años, que tenían cada uno cien cabezas de ganado vacuno y caballos en la Parroquia de Chanduy (*ib.*, 1973: 102). Indudablemente no se trataba de las cuantiosas cantidades que se mencionan en el siglo anterior cuando piden permiso para trasladarse a El Morro.

Los indios de La Puná, hacia 1846, se ocupaban del cultivo de maíz, de algodón, de zapallos, sandías y otras frutas y verduras, se dedicaban al pastoreo de su ganado y a la fabricación de quesos, así como a la explotación de minas de sal en Punta Arena y de cal, y seguían empleándose como “prácticos” en el puerto de Guayaquil y Bogas (Hamerly, 1975a: 100).

En general la vida en el campo, para la época, se describe como bastante precaria, con una baja esperanza de vida, condiciones sanitarias y de vivienda limitadas y poca educación, así como tasas de mortalidad infantil muy altas y aparentemente más altas en la parte oriental que occidental del distrito. A las enfermedades tropicales de la niñez y respiratorias, se sumaban las epidemias de viruela y sarampión. A partir de 1840, fiebre amarilla y paludismo causaron estragos entre la población especialmente serrana. A esta situación contribuyó la falta de saneamiento y la ignorancia en la higiene, tanto en la ciudad como en el campo.

Sin embargo, ciertas peculiaridades continúan distinguiendo a la población indígena rural. Los cholos del litoral demostraban más interés en la educación de sus hijos y mejores posibilidades, sin duda, que los montubios del interior, de ofrecérsela. Algunos de ellos accedían a las escuelas de las parroquias rurales, entre ellas las de Chongón, Santa Elena, Chanduy, Colonche y El Morro. Esto, sin duda se relaciona “con el resurgimiento demográfico, la afirmación económica y la politización concomitantes de los indios del litoral” (Hamerly, 1973: 141).

Por otro lado, se percibe una situación también particular en relación con los cambios económicos e inflacionarios que se vivieron en las primeras décadas del siglo. “Aunque un indio propietario tenía mejor posición social que un jornalero mulato, se le hacía cada vez más difícil la transición de cholo a mestizo. Entre otras razones, no podía siempre darse el lujo de comprar la ropa que era necesaria” (*ib.*, 1973: 155). Podríamos agregar, también, que este paso tampoco

era necesariamente deseable para todos.

El ser cholo no indicaba una pérdida de las referencias históricas, ni un abandono de los territorios comunales, sino una manera de presentarse ante el poder, un camuflaje a las nuevas circunstancias político sociales. La denominación es una asignación de rótulo por parte de la sociedad dominante costeña, en cierta forma para construir su propia imagen de indio, diferenciada de aquella elaborada por los otros sectores dominantes con los que mantiene competencia por el poder político. Fue, a mi entender, una forma de autodiferenciarse de los sectores empresariales costeños, de los sectores terratenientes interandinos. Sin embargo, esto no significa que un rótulo sea menos excluyente que el otro. En ambos casos cumplen la misma función: segregar a una parte de la sociedad del proyecto de "unidad nacional".

La respuesta indígena a esto consistió en reformular nuevamente, desde adentro, su identidad para oponerla a la asignada, y mantener la propiedad colectiva de la tierra y la forma de organización política de los cabildos. El proceso que viven las poblaciones indígenas en la Costa durante esta etapa se puede ejemplificar con el caso del pueblo fundado por los indígenas de Chanduy en El Morro en la época colonial, que actualmente tiene categoría de pre-comuna.

7.2 EL ANTIGUO PUEBLO INDÍGENA DE EL MORRO

Además de litigios por tenencia de tierra localizados en los archivos locales, este caso me interesa por la recuperación genealógica que se ha realizado de una familia indígena del lugar, lo que me permite un análisis de la reproducción social y cultural del grupo.

En 1738 aparece, como Gobernador de Chanduy y El Morro, Juan de la Cruz Guzmán (comunicación personal de Martín Volland). Es probable, entonces, que toda la población de El Morro y las familias dispersas por las aguadas, como las de San Juan y Santo Domingo, que le disputan a Gregorio Bodero los alcaldes de Chanduy a nombre del común, estuvieran bajo jurisdicción política de esta comunidad.

Pero en 1741 El Morro es reconocido como anexo del partido de Santa Elena, y junto con Chongón, La Punta, Colonche y Chanduy se encuentran bajo la doctrina de la Orden de Santo Domingo (Alsedo y Herrera, 1938).

Durante la etapa de adscripción a la Gran Colombia, el pueblo de El Morro adquiere la categoría de Cantón, denotando la importante situación que había alcanzado ésta, originalmente "avanzada" de indígenas de Chanduy. En 1830 era uno de los cantones más importantes y prósperos de la provincia de Guayaquil, habitado no solo por indígenas, sino por "familias y gentes de toda clase social". Allí se concentraba la mayor cantidad de ganado que subsistía a las cíclicas sequías, pero que termina por desaparecer hacia finales del siglo, afectado por otro prolongado ciclo (1860-70) que los animales no consiguen resistir (Garay Arellano, 1989: 115).

Las viviendas de las familias más importantes adquieren dimensiones y materiales expresivos del prestigio social. Las casas se construyen íntegramente de madera y los techos de tejas, traídas río arriba desde Samborondón o Pascuales, imitando el uso de las familias acomodadas de Guayaquil. La iglesia, que aún subsiste, guarda el estilo de la época y constituye una manifestación de la capacidad económica del lugar (Requena, 1774; Lee, 1985; Garay Arellano, 1989).

A través de la genealogía general de una de las familias indígenas más acomodadas del pueblo, hay alguna información específica sobre las actividades y el modo de vida familiar durante esta etapa (Garay Arellano, 1989).

Uno de los elementos que se destaca desde mediados del siglo anterior en estos datos es la alta tasa de natalidad y supervivencia por familia, lo cual va a estar en correlación con el crecimiento poblacional que se cita para el área (Hamerly, 1973; Laviana Cuetos, 1987). En varios testamentos de indios con fortuna se reitera la costumbre de los Principales, de matrimonios poligínicos, causa que también influye en la reproducción familiar hasta nuestros días (Álvarez, 1991).

Pero el crecimiento demográfico tiene que ver con otro aspecto que es mencionado: la buena calidad de vida de que gozan los indígenas en sus comunidades. Requena (1774) distingue las nocivas condi-

ciones higiénicas y de salubridad que presenta gran parte de la ciudad de Guayaquil y lo insano de su clima, del ambiente y la limpieza que se aprecia en los pueblos de indios.

Para la PSE, uno de los viajeros del siglo XIX indica que las aguas que salen de pozos de unos 20 metros de profundidad son un poco salobres, *“pero excelentes contra la arenilla, la hidropesía y otras enfermedades, se ha observado que los habitantes de Santa Elena así como aquellos de las vecinas del Morro, de Colonche y de Chanduy, son robustos y viven largo tiempo”*⁴.

En algunos de los datos registrados por Garay Arellano (1989) sobre nacimientos, para el período 1721-1829 se aprecia que el matrimonio con los hijos compartía la vivienda con otros parientes, generalmente hombres viudos. Así mismo, existe una recurrencia, en el período revisado, de nacimientos de mellizos, lo cual puede ser un indicador familiar de prácticas endógamas, asociado a la reiteración de alianzas con algunos apellidos.

Hombres y mujeres de condición principal, testan ante los alcaldes, regidores o escribanos del cabildo del pueblo. La mayoría de estos testamentos se corresponden al período del 1800 al 1836, desapareciendo posteriormente estas declaraciones o no constando ya en las fuentes de registro local. El análisis de los datos nos permite formular unos breves comentarios.

De los principales de la familia Quinde puede decirse que ocuparon diversos puestos como funcionarios del cabildo, compartiendo responsabilidades con otros miembros de apellidos tradicionales indígenas. Son mencionados como “Caciques”, “Caciques-Gobernadores de los Naturales”, “Alcaldes de Primer” y “Segundo Voto” o de “Primera y Segunda Nominación”, “Escribanos” y “Notarios” del cabildo, además de tener profesiones y oficios.

Hasta mediados del siglo XIX, como mencioné, están en vigencia y funcionamiento ciertas autoridades étnicas tradicionales, que son reconocidas legalmente a través de instituciones españolas. En torno a ellas se organizan los cabildos indígenas. Se desconoce la dinámica de elección de las autoridades del cabildo, y en particular de los alcaldes, pero parece que de ellos depende el nombramiento de los regidores y alguaciles. Se cita también el llamado “gobernador”

adscrito al tributo y a la “doctrina”. Los gobernadores son postulados o solicitados por los curas párrocos, que vigilan su elección, responsabilidad de los caciques de las distintas “parcialidades”. Las leyes de la República van a limitar el alcance de estas autoridades, llegando incluso, en 1854, a prohibir el nombramiento de alcaldes, excepto los “alcaldes doctrineros”, sin hacer alusión alguna a los cabildos. Esto genera dudas, presiones de la población indígena y solicitudes de restablecimiento de las autoridades seccionales, que parece que se consigue para algunas gobernaciones (Fuentealba, 1990: 63-64).

En algunos lugares van a existir también los “alcaldes mayores”, elegidos por el cuerpo municipal cantonal, continuando una *“costumbre... (que) ha habido, desde el Antiguo Gobierno Español, con la condición de que debía recaer en uno de los Caciques de más probidad y juicio, y en su defecto en los Gobernadores que se han adornado de las mismas cualidades”* (ANH, La república, 1827, en, Fuentealba, 1990: 64).

En 1756 Julián Quinde era el gobernador de El Morro (Álvarez, 1991: 88), y para 1799, D. Bernabé Quinde era alcalde, y D. Lorenzo Quinde, gobernador de los indios. Ante los dos últimos, testó Liberata Quinde Mite, nacida en 1769 y casada con Silvestre Escalante Guzmán, nacido en 1762, que testó hacia 1833.

D. Lorenzo Quinde siguió siendo gobernador de los indios hasta el 5 de abril de 1809, y era también cofrade de Nuestra Señora de los Dolores.

Sebastián Quinde, nació en 1670 y es escribano del Cabildo en 1707, D. Bernabé Quinde Guzmán nació en 1747 y fue Alcalde Mayor hasta 1809, además de mayordomo de la cofradía de Nuestra Señora de los Dolores. Se casó con Rosa Solórzano Suárez, nacida en 1757, y ambos testaron. Se dice que D. Bernabé llevó al matrimonio, cuando se casó, una casa de caña cubierta de paja, y su mujer aportó una yegua, una potranca y un pollino. Reiterándose para las mujeres un tipo de dote que, como hemos visto, se torna común desde finales del siglo XVII.

Es interesante acotar que la autoridad de “Alcalde Mayor”, reconocida para esa época sólo en la región de Ambato y Latacunga, y considerada en crisis definitiva para fines del siglo XVIII, está presente también en la Costa⁵.

Ramón Flores Quinde, nacido en 1780 y casado con Eusebia Ramírez, nacida en 1786, testó igual que su madre, Isadora Teodora Quinde, nacida en 1752. Como bienes, declara Ramón en 1830: un pozo de sal en el paraje de Amén con una casa, otra casa en el paraje de Bajada, otra casa más en el pueblo de Guasango, de piso de caña, cubierta de paja. Esto estaría reiterando la existencia de sitios de producción fuera del radio del pueblo central y la extensión de gente de El Morro hacia Bajada, posteriormente adquirida por la comunidad de Chanduy. Se continuó la explotación de pozos de sal, que son heredados y manejados de forma particular por algunos indígenas. Las casas constituyen un elemento de reafirmación de derechos, en los sitios donde se hallan localizadas. También estaría indicando la temporalidad en el uso del espacio colectivo y productivo, y la complementariedad que permite esta variedad de ocupaciones.

El Morro se localiza en una zona de manglares, con conexión marítima; el paraje de Amén avanza hacia las estribaciones de la cordillera Chongón-Colonche, y Bajadas se ubica aún más cercanamente a esta última. Debo aclarar que el sitio Aguas Verdes, en las cercanías de Bajadas, parece que fue originalmente ocupado por la familia Quinde, quien “salió del monte” y fundó Bajadas de Chanduy, que es hoy en día la comuna administradora de esas tierras.

Esto significaría que las “avanzadas” no culminaron en el siglo XVIII, sino que continuaron hasta mediados del XIX, y siguieron estimuladas por los “principales”. Chanduy, por otro lado, continuó siendo el centro expansivo más activo, con el cual parece que no pierden contacto las familias asentadas en El Morro. De aquí que pueda entenderse también la persistencia de la figura de “alcalde mayor”, posiblemente como enlace entre los distintos sitios de producción.

Faustino Quinde nació hacia 1742, fue alcalde de Segunda Nominación en 1796, y continuaba en su cargo veintiocho años más tarde, en 1824. Se casó con María Benedicta Solórzano, nacida en 1747. Padres de Juana Quinde Solorzano, nacida en 1767 y casada con Tomás Baidal, nacido en 1761, consta, no sé si por error, que *“ella testó en el Morro el 31 de agosto de 1761, ante D. Bacilio Tircio Gobernador del pueblo del Morro, Silvestre Escalante Regidor Mayor y en el oficio de Escribano Leocadio Cacao”*, una

de sus hijas, Rufina Baidal Quinde, nacida en 1788, tuvo dote.

Al margen del posible error de transcripción, esto nos sirve para destacar la presencia del Gobernador de indios, Bacilio Tircio, que actuará en reiteradas ocasiones como representante del común, en la compra de tierras a familias guayaquileñas que ponen en venta sus haciendas. También aparecen apellidos que fueron tradicionales en la fundación del pueblo, como los Cacao, Jordán y Guzmán, algunos de los primeros ganaderos indígenas en instalarse (Flores, 1953). El otro hijo de este matrimonio de Faustino Quinde fue Fabián Quinde Solórzano, nacido en 1769 y casado con Valentina Baidal, que testó en 1829 declarando ser dueño de casas y ganado.

Fermina Margarita Quinde, nacida hacia 1754, se casó en 1809, aunque sus siete hijos nacieron a partir de 1772, con D. Felipe Escalante, cacique-gobernador y cofrade de Nuestra Señora de los Dolores. Al fallecer Fermina, su esposo volvió a casarse con Bonnifasia Alejandro, con la que no tuvo hijos, y testó por dos ocasiones: primero en 1832 y luego en 1836, probablemente adecuándose a la nueva situación conyugal. Vemos que se mantiene hasta 1824 la figura de alcalde, de creación republicana, ocupada por indígenas, y hasta 1836 la de cacique-gobernador.

Agapito Vera Quinde, nacido en 1788, contrajo matrimonio tres veces, primero con Benita Jordán, nacida en 1790, con la que no tuvo hijos; después con Paula Jordan, nacida en 1793, con la que tuvo cinco hijos, y finalmente con María del Rosario Ascencio, nacida en 1800, con la que tampoco tuvo hijos. El testó en 1836 ante Domingo Bohórquez, alcalde del pueblo, Vicente Criollo y José María Bohórquez. En este caso, como en otros matrimonios, se reitera el mismo apellido para el segundo matrimonio, al fallecer uno de los cónyuges. Las mujeres mantienen una diferencia de edad con el esposo que va en progresivo aumento, desde la primera con dos años, la segunda con cinco, a la tercera con doce años.

Hasta aquí me queda la duda si los cargos que ocupan los miembros de la familia Quinde, en calidad de alcaldes, son otorgados por el cabildo de El Morro, que en ese momento es cantón, o por otras autoridades republicanas, el cabildo de Guayaquil,

por ejemplo. Las autoridades siguen siendo elegidas entre familias consideradas indígenas, a diferencia de lo que está sucediendo en la región norandina. En la Sierra, se supone que los funcionarios, como alcaldes ordinarios en los cantones o alcaldes pedáneos en las parroquias, están reclutados entre la población blanco-mestiza hispanoparlante, y que los cabildos o municipios cantonales están constituidos básicamente por este grupo, aunque esto parece que se impone con fuerza arrolladora en las últimas cuatro décadas del siglo (Fuentealba, 1990).

Dados los antecedentes que caracterizan a la región de la PSE, como de “pueblos de indios”, desconozco cómo se resolvió esta situación. Hay blanco-mestizos conviviendo en el área, muchos más que en otras comunidades. ¿Son estos los que están tomando las decisiones? Es probable que se mantenga una coexistencia de autoridades, igual que en la Sierra hasta mediados del siglo o que el camino de los indígenas de la Costa transite hacia la conversión en “ciudadanos”.

Se ha destacado que la Colonia establece algunos mecanismos de “integración” para los indígenas. En todas las leyes de contribución republicanas, se abre la posibilidad de situar al beneficiario en una condición distinta a la indígena. Las disposiciones establecen que *“los indígenas que además de las tierras de comunidad o resguardo posean un capital en propiedad de valor de mil o más pesos, en fincas raíces, o en bienes muebles, dejarán de pagar esta contribución y quedarán sujetos a las ordinarias del común de los ciudadanos”*. Esto les permitía teóricamente poder sufragar y ser pasibles de elección por los consejos municipales, hasta como tenientes parroquiales (Fuentealba, 1990: 62). Podría ser este el caso de las autoridades de El Morro, aunque por el momento faltan datos para verificarlo.

Los listados de Garay Arellano (1989) recogen las profesiones y oficios con que se desenvuelven hombres y mujeres en el pueblo de El Morro. Ellos figuran como comerciantes, encargados de comercio de mercancías y productos de la tierra, criaderos (ganaderos), jornaleros, de los cuales sólo uno en 1832 se declara “concierto”. También son “abradores” (dueños de pequeñas chacras, huertas o haciendas dedicadas a la agricultura), artesanos, sombrereros, sastres, zapateros y sobre todo carpinteros. Car-

pinteros “de ribera”, los que hacían embarcaciones y casas, y “de blanco”, los que tallaban en madera fina ornamentos y muebles. Muchos son marinos y también “bunqueros”.

En La Punta de Santa Elena, una de sus industrias consiste en la construcción de *“pequeños navíos y barcas con puentes, llamadas chatas, así como una especie de embarcación sin puente que llaman bunque”* (Onffroy de Thoron, 1983: 114).

No olvidemos que la supremacía portuaria que adquiere Guayaquil, la actividad de su astillero y su continua función de vía de ingreso de mercaderías europeas dentro de la Audiencia estimulan muchas de las profesiones que desarrollan los indígenas. Todo el trayecto entre Puná y el desembarcadero lo están realizando los indígenas en balsas, así como servir de guías hasta el puerto a los buques que tenían que subir para ser carenados en su astillero. Dora León Borja (1976) precisamente destaca la importancia que la experiencia de los indios balseros tuvo para el desarrollo del puerto de Guayaquil.

La provincia de Guayaquil es considerada ya la más importante de todas por su comercio y su influencia política. Se extiende al sur de la de Manabí y tiene por límite en el occidente al mar Pacífico, y por el oriente, su frontera se une a las de Cuenca y Chimborazo, y hacia el sur, se extiende hasta el Perú. Onffroy de Thoron lo verá de esta manera: *“Guayaquil es la llave del interior del Estado y no puede escapar a su destino, que le tiene encadenado al Ecuador, bajo pena de pertenecer al Perú y así mismo de perder el monopolio comercial que ha sabido conquistar...”* (Onffroy de Thoron, 1983: 113 y 127).

A principios del siglo XIX había por lo menos en Guayaquil trece gremios de artes y oficios. Hamerly (1973: 145) aclara que, aunque estaban abiertos a todas las clases y condiciones, era posible la excepción de los indios. Sin embargo, en el interior de sus pueblos parece que los oficios crecen y se multiplican tanto como para dar lugar, a principios del siglo siguiente, a que se declaren “obreros”, reconstruyendo su identidad indígena.

Con respecto a las mujeres de El Morro (Garay Arellano, 1989), éstas aparecen mencionadas especialmente como costureras, panaderas, labradoras y crianderas. Muchas de ellas son viudas, especialmente para el año 1832, quizás como consecuencia de al-

guna participación en las luchas por la independencia. No obstante, viudas o casadas, asumen funciones independientes de sus maridos, y llevan adelante actividades económicas para el mercado.

Una vez obtenido el permiso para fundar capilla y cementerio en El Morro, éste se convirtió en un nuevo centro de dispersión y desarrollo de las familias indígenas que residían allí, igual que antes había pasado con la reducción de Chanduy. He mencionado que, entre 1737 y 1805, la población creció seis veces más (Lee, 1985), pagó sus tierras y adquirió incluso bienes; debido esto probablemente a su próspera producción ganadera y de sal (Flores, 1953) que tenía salida al mercado andino y local, aunque siempre se señalan las condiciones de exclusión que viven los indígenas negándoseles la libre participación en la economía de la ciudad de Guayaquil. Cuando se establecen las cuotas de entrega de ganado al puerto, a pesar de los impuestos que restaban notable ganancia a los hacendados, *“sólo dos indios de cada 100 podían incluirse en las asignaciones semanales, por orden expresa de la Audiencia de Quito”* (Hamerly, 1973: 153).

Otras actividades de los indígenas eran la producción de mantequilla, el teñido de algodón con *“múrice”*, el tejido de sombreros de paja toquilla, el tejido de lonas y alforjas en telar, el corte de maderas, que también se exportaba hacia Guayaquil y el Daule, y el traslado de pasajeros a la ciudad a través del puerto de El Morro (Flores, 1953).

Pocas menciones aparecen entre los documentos indígenas localizados sobre la fundación y transmisión de capellanías, instrumento muy común entre los hacendados de la Sierra, donde en su mayoría están conformadas por tierras y dinero (Terán Najas, 1991). En el caso del testamento de Vicente Criollo, natural y vecino de El Morro, se da cuenta de ésta y otras instituciones que conviven por sobre su diferente origen.

En 1875 Vicente Criollo declara estar casado en primero y segundo matrimonio, ambos en vigencia, y enumera sus bienes. Entre ellos indica que *“tengo en mi poder una capellanía (capellanía) fundada por mis mayores de la que existen a la presente tres cabezas de ganado i las más que aparezcan con el fierro y señal eligiendo para tenedor de la capellanía a mi nieto Inocente Gonzabai”* (RPG n°429 Rep. 487,

1875).

En 1894 El Morro, que bajó a la categoría de parroquia rural del cantón Guayaquil, por la caída de la producción y la disminución de población, es dividida en tres: El Morro, Posorja y San José de Amén. En esta etapa se reconocen 27 recintos que dependían de El Morro, y pasarán a integrarse en las nuevas parroquias, entre ellos El Mate, que parece depender de la parroquia original hasta 1928, cuando pasa a formar parte de Progreso (San José de Amén) (Flores, 1953).

Estos recintos o *“sitios de producción”*, son el resultado de las *“avanzadas”* de las familias fundadoras de El Morro y de otras grandes comunidades, como Chongón o La Punta. Eventualmente serán estos recintos, o un grupo de ellos, los que adquieran la categoría de comunas. Estacionalmente los ganaderos comenzaron a dirigirse a las zonas de aguadas y albarradas prehispánicas que existían en la región, como las del Mate, San Juan, San Miguel, Sitio Nuevo, Santo Domingo, etc. Allí curaban el ganado y aprovechaban los pastos y manantiales. También muchos se empleaban en las haciendas de criollos o españoles, que les comienzan a disputar los recursos y espacios de producción. Así se instalan los primeros pobladores en el sitio que hoy constituye la comuna San Lorenzo del Mate (Marcos y Álvarez 1988 MS).

Hacia finales de 1800 las familias residentes en El Morro llevan apellidos que luego se trasladarán a San Miguel o a El Mate, o aparecerán entre los peones en la hacienda Ayalán, una de las más importantes de la zona. Algunos de esos apellidos son Criollo, Escalante, del Rosario, Bohórquez, Bustos, Murillo, Torres, etc. Se menciona también que otras familias que poblarán El Mate provienen de migraciones a Playas que llegaron desde Chanduy o Santa Elena, tal es el caso de Yagual, Lainez, Quimi, Quinde, etc. (Flores, 1953).

Esta confluencia de familias de distintos puntos de origen, así como la presencia de sectores no indígenas en más estrecho contacto, repercutirá en la falta de cohesión de algunas de las actuales comunas peninsulares. Las tensiones y los conflictos que se observan dentro de éstas, y se manifiestan en la confrontación de *“bandos familiares”*, tiene mucho que ver con la adscripción de origen que se defiende y con los proyectos de vida que se contraponen.

Algunas familias criollas instaladas en El Morro, como los Caamaño, venden tierras a los indios. En el año 1813 Dña. Francisca Caamaño lo hará como heredera de su hermano Gonzalo, lo mismo que su otro hermano, Don. Nicolás Caamaño, Teniente y Juez Real del Morro. Los títulos de El Mate y Bejucal son adquiridos entre 1813 y 1816 por intermedio de Bacilio Tircio, Gobernador de naturales de El Morro, por la suma de 1.375 pesos, para el común de indios (Registros de la Comuna).

Sin embargo, la figura que se utiliza en esta ocasión difiere de las anteriores, constando los compradores como “accionistas” de las tierras, para sí y sus descendientes, y estableciendo un antecedente que justificará la admisión de la propiedad privada de cada uno de los aportantes. Esto, para mí, tendría que ver con dos situaciones: por un lado, la mayor convivencia con sectores blanco-metizos y la presencia de autoridades coloniales en la cabecera indígena. Por otro lado, la misma composición de los integrantes del grupo comprador.

Una parte de ellos pertenece a una familia original de Colombia, que migra a La Punta de Santa Elena, y desde allí se instala en El Mate con su ganado. Esta familia, los Consuegra, junto con algunas otras, se autoidentifica como “renacientes” del sitio (nacidos allí), en contraste con los que llegaron después desde otros puntos (Álvarez, 1991; Marcos y Álvarez, 1988 MS).

Por sus antecedentes de propietarios privados, y probablemente mestizos, tratan de no someterse a las decisiones de las asambleas comunales y constituyen sus descendientes un claro ejemplo de las contradicciones y presiones que se presentan al proyecto autónomo o comunal en nuestros días.

El otro grupo de familias, por cuyos orígenes llegan a identificarse aún hoy día con los Huancavilcas (Yagual, Mite, Alejandro), y que también se instalan y participan en la compra de las tierras, persisten en el mantenimiento de la organización comunal, a pesar de la fuerza de la facción contraria (Marcos y Álvarez, 1988 MS).

Para ese período está en marcha la intención de desmantelamiento de la propiedad comunal y se viven situaciones de transición entre los continuos cambios de legislación grancolombiana, a favor o en

contra de la abolición del tributo y la territorialidad indígena. A escala local, esto debe haber incidido para acrecentar la presión y la injerencia de los sectores no indígenas sobre el proyecto comunal.

En 1924, probablemente en parte por estas disputas de propiedad, se inscribe el título de Bejucal, reconociendo como “accionistas” a las familias originales de El Mate, y en 1937 se constituye legalmente la Comuna.

En los documentos, todavía coloniales, aparecen mencionados como autoridades de El Morro también personas ajenas a la comunidad indígena. Uno de los más evidentes es Juan de Dios Morales Arauco, que en 1824 llega a Alcalde de Primera Nominación, quizás comprando el cargo.

En 1932 (Álvarez, 1991: 56-57) los miembros de la actual comuna El Mate, deslindada ya del territorio de El Morro, inician un juicio contra la adquisición ilícita por parte de Juan de Dios Morales, de la hacienda Soledad. Manifiestan la serie de perjuicios que con su instalación se ha causado a los comuneros. Los “dueños” de la hacienda les niegan el acceso al agua, a la leña, cobrándoles impuestos a los sacos de carbón que fabrican en esas tierras y por la extracción de lana de ceibo. Desde su instalación se impone un régimen de represión, a través de capataces y policía, contra quienes se les enfrentan (Marcos y Álvarez, 1988MS).

Esta hacienda Soledad, ubicada en terrenos del sitio Bejucal, se adueña de importantes albarradas (Soledad, Rodeo, Zapallar), necesarias para el abastecimiento del ganado. Anteriormente había sido apropiada mediante argucias legales por otros Morales, probablemente familiares. Hacia finales de 1800 aparecen, como familia residente de El Morro, José María Morales, quiteño, padre de Melquiades y Santiago Morales, “caballeros de presencia por su honradez y por su inteligencia” (Flores, 1953), dueños también de la hacienda Guadalupe de El Morro.

El mismo antecedente lo encontramos en la comunidad de Chongón. En 1909 un representante de los “naturales de Chongón” se presenta a declarar linderos entre Sabana Grande de Conchao, adquirida en 1729 como sitio de criar ganado, con aguada y pozo, y la hacienda Soledad y Lomas de Jacú. Melquiades y Santiago Morales presentan unas escrituras sobre el

sitio, que posee unas siete ciénegas, pero no consta en el mismo a quién efectuaron la compra, ni en qué fecha. Luego de un recorrido y aclaración de límites, se llega a un acuerdo por el cual “los naturales de Sabana Grande” quedan como dueños de la ciénega de Jacú, renunciando, en cambio, a todo acceso al río Soledad, y probablemente al uso del puerto llamado La Picuda, donde embarcaban leña.

En los pleitos, que prolongan reclamos que tienen antecedentes coloniales o republicanos, lo que se pone en evidencia es la contrastante forma de actuar de la hacienda y “de los naturales” de la tierra. Mientras la primera cierra el acceso a los distintos nichos ecológicos para su exclusiva explotación o beneficio, la supervivencia de los segundos se funda en la variedad de posibilidades que ofrece el territorio, y que son puestas a disposición del grupo. La presencia de estos mecanismos restrictivos se acentuará todavía más cuando, en el siglo siguiente, los grandes territorios de las comunidades pasen a desmembrarse en comunas independientes.

Pero aún a pesar del tiempo y las contrariedades judiciales, los comuneros guardan fiel memoria de estas situaciones. Todavía continúan abiertos los juicios, y luchan. En el caso de la comuna San Lorenzo del Mate, por ejemplo, mantienen un pleito por reemplazar el nombre de la escuela municipal del pueblo, que lleva el de Juan de Dios Morales (Álvarez, 1991; Marcos y Álvarez, 1988 MS).

7.3 LA RESISTENCIA DE LAS GRANDES COMUNIDADES INDÍGENAS

Las últimas compras de tierra que realiza la antigua comunidad de indígenas de Chanduy se hacen al ya instaurado gobierno de la República: en 1835, Bajadas, y en 1853, Agua Verde. En la negociación de estos títulos de tierras se vislumbra el impacto de la nueva legislación republicana. Si los indígenas adquieren esos territorios, que suman más de 25.000 hectáreas, probablemente haya sido en su calidad de tierras baldías. La legislación de 1851 y la de 1854, además de reconocer el derecho de propiedad privada, reconoce la posibilidad de venta de tierras adqui-

ridas por título especial, es decir, por ejemplo, las baldías.

De aquí que, como he señalado (Álvarez, 1991), estos dos títulos sean los que mayor número de deslindes individuales presentan en el siguiente siglo y el mayor número de ventas a propietarios privados. El mismo mecanismo de arriendo de “tierras sobrantes”, admitido ahora por la ley, pudo dar lugar en muchos casos a la instalación perpetua de las haciendas.

Se desconoce para el Ecuador, durante esta etapa de consolidación republicana, la organización interna de las tierras comunales y las formas de acceso y control de las mismas. Las normas parecen distinguir que hay ciertas tierras en posesión y usufructo individual y otras de “beneficio común”, necesarias para el pastoreo o la recolección de leña, no al margen de su explotación conjunta o comunitaria (Fuatealba, 1990: 67).

En el caso de los títulos de San Lorenzo del Mate, Bajadas y Agua Verde, igual que sucede en otras situaciones en la Sierra, no se distribuye la totalidad de los terrenos adquiridos. Una parte permanece administrada por el cabildo y sus autoridades, para beneficio del común y para el reparto a futuras parejas. No he localizado aún ningún documento, para este siglo, que nos indique el grado de responsabilidades en esta distribución y su forma. Sin embargo, la tradición oral hace siempre referencia a la constitución de asambleas generales en las cabeceras de las grandes comunidades, integradas por “los más veteranos”, que representaban a las familias y tomaban las decisiones de mutuo acuerdo.

Las normativas republicanas, de todas maneras, parece que dejan una puerta abierta a la supervivencia de los cabildos, estableciendo que, “*hasta que los resguardos no se repartan a los indígenas en propiedad, continuarán teniendo (éstos) el pequeño cabildo que les conceden las leyes, cuyas funciones serán puramente económicas, y reducidas a la mayor administración, concentración y distribución de los bienes en comunidad*” (Gaceta de Colombia, n°20, en: Fuatealba, 1990: 67).

No sólo la comunidad de Chanduy mantiene su expansión territorial también lo hacen otros antiguos centros de reducción, e incluso, como mostré, antiguas avanzadas, como El Morro.

El sitio de Juntas, por ejemplo, estaba en posesión “desde tiempos inmemoriales” de los indios de Chanduy, que tenían allí dos pozos de agua, uno denominado Sacramento y otro Sacachul, para su ganado (RP/SE, Fs. 102-179v, 1945). En 1812, sin embargo, reclaman contra la incursión de indígenas de La Punta, que han abierto, dicen, extralimitándose, otros pozos, “abusando del favor con que los de mi pueblo les franqueaban algunas veces extraer agua para sus ganados se han excedido con positiva violencia a abrir posos arbitrariamente” (AHG EP/J 2589).

Este pleito en realidad se dirime en 1963, cuando, ya constituidas las actuales comunas, Bajadas de Chanduy cede esa parte de su territorio a Juntas, visto que estas familias han permanecido allí desde que avanzaron de La Punta. No obstante la cesión de terrenos, se establece que los comuneros de Bajadas que queden comprendidos en el deslinde mantendrán sus originales derechos (pasando a afiliarse a Juntas). El pozo o Manantial de Bedén y los caminos de entradas y salidas a los terrenos comunales se declaran de uso público a las dos comunas, y los de Bajadas conservan el libre acceso a recoger caña brava y guadúa en el sector denominado Las Mazas (RPSE, N°20, 1973; Álvarez, 1991).

Este también es un claro ejemplo de cómo se prolongan hasta nuestro siglo las particulares formas de apropiación y disposición de los recursos, y cómo éstos son producto de la complementariedad ecológica que persiste por encima de los límites jurídicos.

El ganado en su circuito de trashumancia está entrando desde Santa Elena hacia Juntas, hacia los cerros, buscando las zonas más húmedas. La defensa de los territorios se vuelve importante por los recursos de explotación que ofrecen, pastos y agua, que se continúan compartiendo entre varias comunidades, como sucedía en la época colonial. Esto no significa el desconocimiento de la propiedad privada, que se ejerce sobre los pozos construidos con el trabajo familiar o la posesión hereditaria de parcelas de cultivo. Los pozos figuran inscriptos en el Registro de la Propiedad, antes que los deslindes de terrenos. El acceso y el usufructo del territorio va a continuar supeditado a las alianzas de parentesco que se establezcan (Álvarez, 1991).

En los testamentos de los “naturales”, de las

distintas comunidades, aparecen en este siglo muchas menciones de pozos de agua, junto a otros bienes, que destacan su importancia para la producción ganadera, casas, corrales y albarradas (*ib.*, 1991).

En 1899 Marcelino Villón, un miembro de la comunidad de Chanduy, solicita que se le declare dueño de un pozo de abrevadero, de agua dulce, que tiene en propiedad desde hace mucho tiempo y dice que hizo “trabajar” (construir) con su dinero. El pozo se ubica en un punto llamado La Rinconada, en la comunidad de El Morro, adonde se traslada temporalmente el ganado (RPSE n°6, 1899).

La posesión de estos pozos de indígenas de Chanduy en El Morro, para una fecha tan tardía, confirma las intensas relaciones sociales que mantienen los miembros de las grandes comunidades y la identificación con los centros de origen.

El costo de construcción y mantenimiento de los pozos lo puede asumir un individuo con recursos o un conjunto de familias que aportan con su trabajo. Estos medios de producción resultan irremplazables frente a las cíclicas sequías que padece la región. La situación remarcada por Requena (1774) sobre la aridez del suelo, y las inestables lluvias, parecen agudizarse en este siglo, probablemente por el impacto ambiental que supone la tala del bosque tropical seco. Esto provoca que, durante las sequías, la producción no cubra ni siquiera la autosubsistencia. Las familias peninsulares se ven obligadas a comprar los alimentos fuera de sus comunidades y salir a buscar trabajo a Guayaquil como peones en la construcción. Se observa, como en siglos anteriores, que con la presencia de lluvias inmediatamente regresan a su tierra a cultivarla (Estrada, 1977; Noboa Icaza, 1973).

Las actividades en La Punta de Santa Elena, hacia 1860, no han variado en lo sustancial, adecuándose a las condiciones, generalmente inestables, del mercado nacional e internacional. Desde 1820 este partido se dedica, como el de Puerto Viejo, a la fabricación de sombreros de paja toquilla, que se exportan a las plantaciones del Caribe (Baleato, 1984 [1820]). Esta manufactura se ha convertido en el principal eje de sustento, y ya es mencionada para la PSE a finales del siglo anterior, manteniéndose hasta la caída de los mercados, con la crisis mundial de 1930, aunque en otras regiones continúa hasta la II Guerra Mundial.

La manufacturación de los “sombreros de La Punta”, como se los conoce en Guayaquil, requiere la consecución de la materia prima de las regiones productoras del norte del Guayas y sur de Manabí. Esto se logra por intercambio, ya sea directamente viajando a las zonas productoras en ciertas épocas del año, o a través de ciertos intermediarios que la facilitan para garantizar el monopolio comercial.

Al incorporarse la región a esta nueva fase productiva, se hace necesario incrementar los contactos con las comunidades de Jipijapa y se nota una extensión de lazos y alianzas hacia el norte del territorio. De aquí que se vean fortalecidas ciertas festividades religiosas que acercan a las comunidades. La tradición oral refiere que, hacia principios de mayo, grandes caravanas partían hacia la zona de Manglaralto, a festejar el día 15 a “San Isidro”, patrón también de otras comunidades cercanas a Jipijapa, como son hoy las comunas de “Camarón de arriba” y “Camarón de abajo”. De aquí se continuaba el circuito a la fiesta del “Señor de las Aguas”, de la comunidad de Colonche, el 30 de mayo. Precisamente Colonche tenía, como una de sus actividades, la preparación de pajas de toquilla que luego vendían (Onffroy de Thoron, 1983: 117).

Estos contactos tenían como finalidad, entre otras cosas, llevar a cabo el intercambio de productos locales y conseguir dos elementos fundamentales para la supervivencia: el plátano, verde o en harina, que constituía la alimentación básica, y la paja toquilla para participar en el mercado.

Además de esto, hasta finales del siglo se mantuvo la extracción y el comercio de sal, pescado seco, cera de abejas silvestres, ganado, trabajo en las minas de bitume o copej, recolección de la “barba o liquen de los árboles que se exporta” (orchilla), extracción de goma laca o negra del árbol de cascol, pesca del caracolillo o múrice, construcción de pequeños navíos. En Colonche aún se dedicaban a pescar perlas en la pequeña isla de Ayampe así como Manglar Alto (Onffroy de Thoron, 1983: 115-117).

En la década del veinte ciertos productos de exportación habían sido exceptuados del pago del diezmo (10% de los frutos agrícolas y pecuarios) con el objeto de estimular su producción. El cacao ocupaba el primer lugar, pero se extendía al tabaco, el añil y el algodón, estos dos últimos vinculados a la eco-

nomía étnica. A esto se suman las exenciones al pago de alcabalas por sus transacciones mercantiles, transporte de mercancías y la no-adscrición al servicio en el ejército, derechos que se ratifican con ocasión del restablecimiento del tributo en 1828 y 1851, además de numerosas exoneraciones por diversas causas (Fuentealba, 1990: 56y60).

Un detalle que es necesario destacar de las descripciones, es la referencia que todavía se hace a la existencia de bosques y “selva” desde la PSE hasta la frontera peruana. La montaña de Chanduy se observa cubierta de árboles, igual que la isla de Puná, aunque muy despoblada, boscosa, con buenos pastos y de clima agradable y sano. Las casas en la isla se levantan sobre pilotes y están construidas con planchas y bambúes de la misma manera que cubiertas con hojas de palma. Subiendo el río desde Puna hay 14 leguas sucesivas de grandes bosques y praderas, con plantas y flores que decoran el paisaje, hasta llegar a Guayaquil en que se corta abruptamente esta situación. Santa Rosa, en la actual provincia de El Oro, a donde llegan las mercaderías que desembarcan en el salto de Tumbes, está en el centro de la selva (Onffro y De Thoron, 1983: 116-117 y 121). En Tumbes se reconoce que comienza la “ganadería de hacienda”, como un contraste con el tipo de producción de la PSE que no presenta hasta esa fecha el predominio de esta forma de producción (Wolf, 1892).

Aunque durante este siglo parecen ampliarse las relaciones de concertaje como mecanismo de retención de la mano de obra, pocos son los trabajadores que entran en esta dinámica en la PSE. Los escasos conciertos que se identifican son trasladados a las haciendas de Tenguel o Balao a trabajar en las plantaciones de cacao o en las explotaciones ganaderas.

En la Sierra, la hacienda y las relaciones de trabajo huasipungueras se han convertido en las dominantes, encontrándose que el grueso de los indígenas residían en su interior como peones “propios” (Fuentealba, 1990: 55).

En la Costa, varias situaciones atentan contra la supervivencia de la “Antigua Comunidad de Indígenas de Chanduy”. Prolongadas sequías hacen que la ganadería desaparezca paulatinamente como principal forma de producción hacia finales del siglo. José Joaquín de Olmedo en sus cartas comenta para 1850 el atraso imprevisto de lluvias a que se ve sometida la

región y la repercusión sobre la industria lechera, por falta de pastos para el ganado. Eran famosas para esa época las “lecherías y queserías” de El Morro, que proveían Guayaquil. En esta circunstancia, parece que el poco ganado que se logra salvar, es trasladado a la zona de la Baja Cuenca del Guayas, desocupada del cacao, y abastecedora de Guayaquil con el arroz y los vacunos (Álvarez, 1989). Otros dueños de ganado se afincan en las Haciendas de la provincia de El Oro, zona con la que desde tiempo inmemorial las comunidades costeñas mantienen contacto marítimo. Allá también trasladan a los peones conciertos, cuyas deudas se heredan de generación en generación.

A mediados de este siglo, según mis cálculos, probablemente aparece José Wenceslao Mazzini, un inmigrante italiano, que se casa con una habitante de la Comuna del Morro, Petra de Jesús del Rosario, y se instala en la comunidad. En pocos años, se convierte en dueño de tierras comunales, y trabajo gratuito de peones conciertos, que le sirven para sostener un pequeño imperio ganadero y comercial. Una serie de documentos dispersos que he registrado en los archivos, desde finales de siglo (1897), dan cuenta de sus sistemáticas adquisiciones y la de sus parientes, de pozos de agua dulce, y terrenos en distintos sitios del territorio indígena como Bajadas, Tugadujaja, Pichiconna, Zapotal, Engunga, todos propicios para la ganadería.

Por su intermedio, los recintos localizados entre Chanduy y El Morro, venden los sombreros de paja toquilla para las plantaciones del Caribe, la lana de ceibo que recolectan de los bosques, la orchilla (añil), y la cochinita, que se exportan a Europa y el ganado que no puede sostenerse por la sequía. Precisamente, un sector de las tierras que ocupa este ganadero, lleva la denominación de “Las Tareas” haciendo alusión a la existencia de albarradas y pozos de agua a los que impide el acceso del resto de la población. A cambio de los productos indígenas, él vende en sus almacenes, mercaderías que traen las balandras desde Guayaquil o da trabajo en sus haciendas de El Oro.

Mazzini es a su vez encargado del cobro del diezmo, funda una cofradía para la Virgen de las Mercedes que se convierte en una de las más ricas, por la cantidad de cabezas de ganado que recibía. Su fiesta, compite con la del Señor de las Aguas, de la iglesia

de Colonche, disminuyendo la tan masiva peregrinación a ese sitio. Esto trae como consecuencia una más directa dependencia de su intermediación en la compra de paja toquilla, para la elaboración de los sombreros. Ahora es él, el principal proveedor de la materia prima, a cambio, de la obligación de intercambio de los sombreros a su almacén, por mercaderías. Los testimonios, adjudican gran parte del poder de la familia Mazzini a sus relaciones políticas con los gobiernos centrales, ya que también tiene a su cargo la Tenencia Política de Chanduy y la administración implícita de justicia.

Su descripción coincide con aquella que en la Sierra adquiere el nombre de "gamonal" y hace referencia a una forma despótica de ejercicio del poder, a través fundamentalmente del tenientazgo político, y es una de las manifestaciones de la dominación étnica. Se trataba del *"poderoso que gozaba de una autonomía parroquial, aunque subordinado políticamente a las aristocracias regionales; era un producto del ascenso social, donde lo político se expresaba directamente relacionado con los mecanismos de funcionamiento económico, que daban la vinculación entre la mediana propiedad rural y ciertas formas del capital comercial"* (Ibarra, 1992: 335).

Contra este poder local forzado, se organizan los indígenas nuevamente alrededor de una de las familias más tradicionales, los Villón, generando una nueva respuesta a la dependencia que se trata de imponerles y a los cambios sociales que se avecinan. Se supone que los Cabildos indígenas no están en vigencia a finales del siglo, y que la autoridad reconocida por el gobierno central en el ámbito local son los Tenientes políticos. Aunque todavía los indígenas siguen testando como "naturales", ¿qué leyes y organismos los rigen? Bajo el nuevo sistema político, se supone que la calidad de "ciudadanos" los equipara, pero es la "gente blanca del pueblo", la que ocupa los puestos de mayor prestigio. En este caso Wenceslao Mazzini.

Los testimonios indican que miembros, principalmente de la familia Villón, recuperan la Cofradía de San Agustín de Chanduy, santo patrono de la "Antigua Comunidad" o Reducción, pues ésta les sirve de base para cohesionar al conjunto de la comunidad, mantener la organización, y por otro lado, la jurisdicción de las tierras. Porque, ¿qué pasó en este lapso

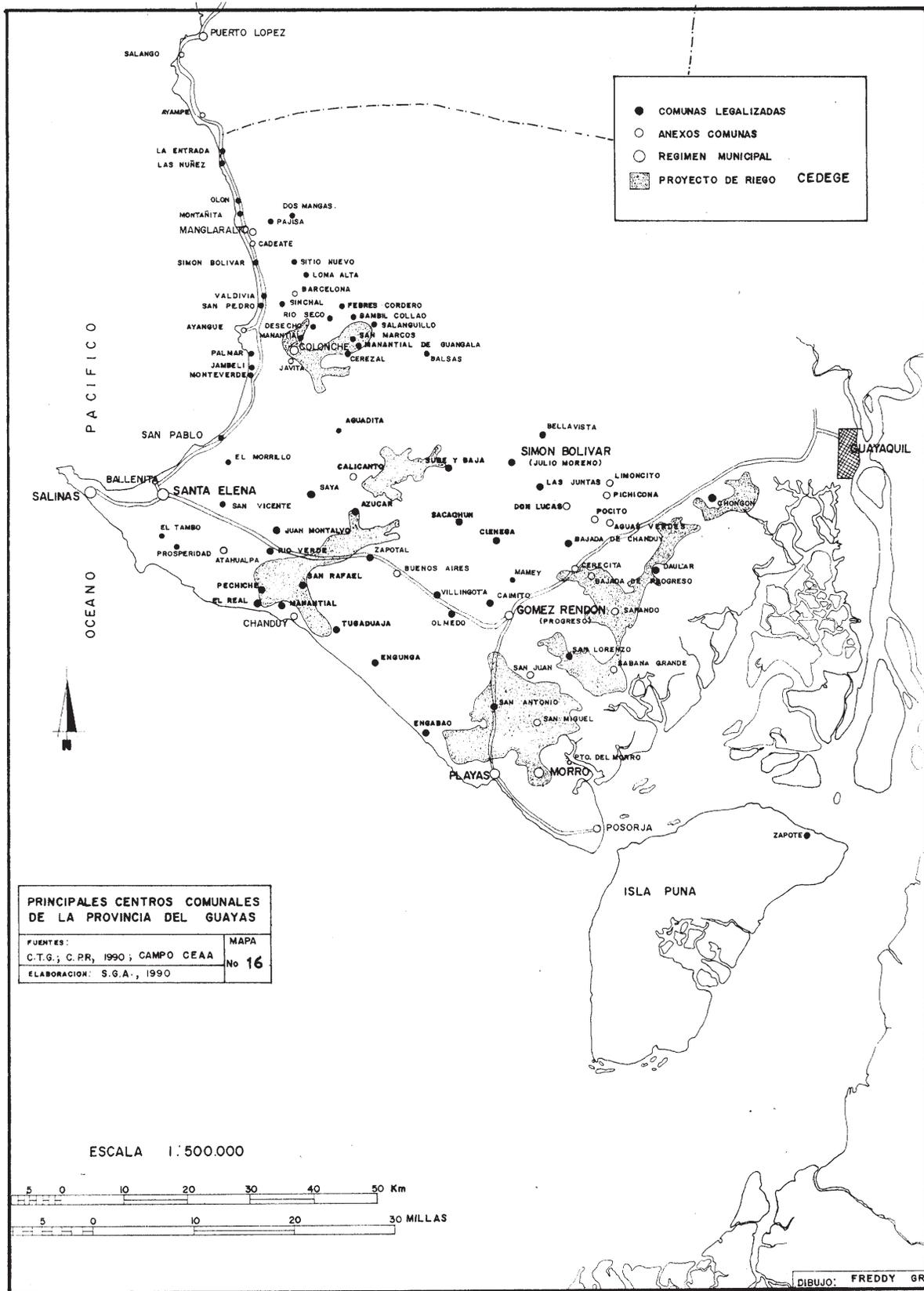
con las más de 90.000 has. de tierra compradas por la Comunidad, descontando las que se consigue apropiarse la hacienda? ¿Pasaron las tierras a poder del santo? ¿Sustituyeron los mayordomos del santo, la autoridad sobre las tierras? Como sea, los indígenas consiguen reorganizarse y resguardarse nuevamente detrás de la figura de la Iglesia, y preparar así la ofensiva.

Aunque el poder económico de los Mazzini entra en crisis hacia el fin de la I Guerra Mundial, con la paulatina caída del mercado de paja toquilla, la experiencia de tradicionales conflictos interétnicos orienta la decisión de los indígenas. Su respuesta se va a traducir en la disolución legal de la "Antigua Comunidad de Indígenas de Chanduy", y su reemplazo por la "Sociedad Obrera Democrática de Chanduy" en 1912.

Dos elementos me parecen importantes de destacar, como contexto de estos hechos. A escala nacional se ha señalado que es en las cuatro últimas décadas del s. XIX que se promueven la mayoría de los conflictos y sublevaciones indígenas en el país. Aunque son escasas las investigaciones sobre los mismos, parece que éstos tienen que ver con las mayores presiones y demandas sobre el sector indígena organizado en comunidad, que en este corto período se producen por parte del Estado.

Se asiste *"a una suerte de ensayo de independencia étnica y, en consecuencia, de desconocimiento del Estado en la época"*. Los cambios profundos que viven el Estado modifican también la situación y las condiciones de reproducción de los sectores indígenas. A partir de la segunda mitad del siglo, *"es abolida la contribución indígena y, con ella, se derogan los 'derechos' y 'exenciones' especiales, hasta ese entonces, de importancia fundamental para la persistencia de las unidades comunales y, por su intermedio para la conformación de un espacio relativamente autónomo en donde recrear modos de producir, formas de organización y sistemas de representación propios"* (Fuentealba, 1990: 71).

A partir de la abolición del tributo, y con él de la "República de los Indios", se proclama extender la ciudadanía al sector indígena, igualándolo en "derechos y obligaciones" a las otras "clases sociales", argumentando fundamentalmente que se trata de que adelante en "cultura", conozca "el idioma patrio en



Cuadro N° 1
Comunas de la Península de Santa Elena. Provincia del Guayas-Ecuador

| Parroquias | Hectáreas | Parroquias | Hectáreas |
|--------------------------------|-----------|----------------------------|-----------|
| CHONGÓN | 28.208,00 | Santa Elena | 99.408,10 |
| 1. San Pedro de Chongón | 11.010,00 | 28 Morillo* | 30.000,00 |
| 2. Daular | 17.198,00 | 29 Sayá | 8.640,00 |
| JUAN GOMEZ RENDON | 92.259,71 | 30 Juan Montalvo | 6.706,40 |
| 3. San José de Amén* | 66.464,54 | 31. Río Verde | 3.329,50 |
| 4. San Lorenzo del Mate | 3.795,17 | 32. Azúcar | 8.435,00 |
| 5. Mamey | 15.000,00 | 33. Prosperidad* | 32.775,00 |
| 6. Caimito | 7.000,00 | 34. San Pablo | 3.065,00 |
| JULIO MORENO | 46.315,07 | 35. san Vicente* | 6.457,20 |
| 7. Bellavista del Cerro | 5.286,32 | 34. San Pablo | 3.065,00 |
| 8. Sube y Baja | 18.652,50 | 35. San Vicente* | 6.457,20 |
| 9. Sacachún | 12.627,50 | COLONCHE | 88.286,70 |
| 10. Juntas del Pacífico | 9.748,75 | 36. Monteverde | 2.557,00 |
| GENERAL VILLAMIL (PLAYAS) | 3.500,00 | 37. Jambelí | 1.205,40 |
| 11. San Antonio (Pre-comuna)* | | 38. Ayangue | 1.371,80 |
| 12. Engabao (Pre-comuna)* | s/d | 39. Palmar | 2.312,40 |
| XIMENA | | 40. Manantial de Colonche | 2.480,00 |
| 13. Matorillo (Pre-comuna) | s/d | 41. Bambil Collao | 1.190,00 |
| EL MORRO | 8.883,50 | 42. Bambio Desecho | 540,00 |
| 14. Pto. El Morro (Pre-comuna) | 8.883,50 | 43. Río seco | s/d |
| PARROQUIA PUNA | 7.000,00 | 44. Febres Cordero | 9.065,00 |
| 15. Zapote | 7.000,00 | 45. Loma Alta | 6.842,00 |
| CHANDUY | 92.718,00 | 46. San Marcos-Javita | 1.493,00 |
| 16. Bajadas de Chanduy | 21.349,00 | 47. Manantial de Guangala | 1.687,50 |
| 17. Engunga | 14.237,60 | 48. Cerezal de Bellavista | 9.500,00 |
| 18. Tugaduaja | 9.329,50 | 49. Las Balzas | 33.192,00 |
| 19. Ciénega | 7.400,00 | 50. Salanguillo | s/d |
| 20. Zapotal | 12.296,90 | 51. Aguadita-Calicanto | 14.850,00 |
| 21. Villingota | 5.451,00 | MANGLARALTO | 45.686,20 |
| 22. Olmedo | 5.355,00 | 52. San Pedro | 3.065,00 |
| 23. sucre | 2.520,00 | 53. Valdivia | 1.615,00 |
| 24. el Real | 3.892,00 | 54. Atavezado (L. Bolívar) | 1.476,00 |
| 25. Manantial de Chanduy | 2.351,50 | 55. Olón | 5.820,00 |
| 26. Pechiche | 3.587,50 | 56. Montañita | 1.414,00 |
| 27. San Rafael | 4.985,00 | 57. S. Fco. de las Nuñez* | 2.000,00 |
| | | 58. La entrada | 1.617,00 |
| | | 59. dos Mangas | 4.545,00 |
| | | 60. Pajiza | 934,00 |
| | | 61. Sitio Nuevo | 800,00 |
| | | 62. Sinchal-Barcelona | 22.000,00 |

Fuente: CPR, 1990

* no tienen título de propiedad

que están escritas nuestras leyes” y logre modificar “sus costumbres (que) son el anacronismo del siglo y aún de los hábitos de la Nación” (*ib.*, 1990: 72-73).

Pero el discurso de la modernidad y del progreso, como opuesto al “salvajismo”, en su acción integradora, mantiene la continuidad de una identidad negativa del indio, categorizada a partir de concepciones racistas, que permiten justificar la estructura de castas que seguía operando (Ibarra, 1992)

Esta nueva situación de “igualdad” disfrazada, debilita las unidades comunales en su capacidad autónoma de reproducción económica y cultural. De aquí que se entienda la oposición indígena a la abolición de tal medida. Al mismo tiempo, con esto se procede a dejar insubsistentes los cabildos, pasando a depender sus miembros o “vecinos” de los consejos municipales. Se derogan las formas de propiedad comunal sobre las que descansaban éstos, y las municipalidades asumen la propiedad formal de las tierras “sobrantes” en arrendamiento. Posteriormente, se autoriza la adquisición individual a quienes las poseían, abriéndose un registro de la propiedad para inscribir o denunciar como privadas aquellas tierras en posesión familiar dentro de las comunidades. El transporte y venta de mercancías indígenas quedan bajo la jurisdicción de los impuestos municipales; se procede a igualar a los indígenas en el monto de la contribución subsidiaria y quedan expuestos al reclutamiento en las milicias parroquiales. A partir de ahí, en los asuntos judiciales, deben contratar sus propios abogados y pagar los impuestos de ley (Fuentealba, 1990: 73).

En el caso de la Sierra, se señala, que al interior de las unidades comunales se abre un proceso de diferenciación y de empobrecimiento, que ayuda a que la hacienda consolide su hegemonía en el aspecto económico y político. Ahora es ante sus patrones que recurrirán los indígenas en busca de recursos complementarios, y hasta de subsistencia, y solicitarán “protección” frente a los agentes municipales y estatales, estableciéndose nuevas relaciones de producción y poder (*ib.*, 1990: 73).

¿Cuándo, y cómo, dejan, si es que dejan, de funcionar, los Cabildos indígenas en la Costa? ¿La expansión de los Mazzini, en el caso de Chanduy, sería un indicador de esta nueva situación normativa? Recordemos, que a pesar de que la abolición legal del tributo, para esta región es de 1835, los indígenas

continúan comprando tierras, por intermedio de sus autoridades, con posterioridad a esta fecha. Entre 1835 y 1912, no se ha localizado ninguna documentación que haga referencia a la disolución de los Cabildos, es más, en el caso de El Morro, como se ha visto, las autoridades indígenas continúan ejerciendo hasta 1836, seguramente.

Las leyes de la República, por otro lado, provocan una de las peores situaciones de riesgo para la autonomía territorial, política y productiva, que hasta entonces había conseguido mantenerse. A la estrategia estatal de “civilización”, mediante la declaración de “ciudadanos” con igualdad de derechos y obligaciones, será necesario anteponer una táctica, tanto innovadora como acertada. Esta respuesta parece ser “convertirse” nuevamente, a imagen y semejanza, pero sin perder la virtual autonomía de los territorios indígenas y con ello la posibilidad de reproducción social.

El otro elemento que me interesa destacar, es de orden regional, tiene que ver con la consolidación de las organizaciones gremiales. En las primeras décadas del siglo XIX, ya se contaba con por lo menos trece gremios de artes y oficios en la ciudad portuaria. Estos eran los gremios de: albañiles, carpinteros, sastres, zapateros, tintoreros, pintores, faroleros, plateros, barberos, herreros, aserradores, aguadores, músicos y calafates (Hamerly, 1973: 145).

La influencia del proceso renovador del liberalismo, y el crecimiento del sector manufacturero promovió el surgimiento de las primeras luchas obreras. En 1905 se fundó la primera central de trabajadores: la Confederación Obrera del Guayas.

7. 4 DE LA IDENTIDAD ÉTNICA A LA IDENTIDAD OBRERA

Según he podido reconstruir, son los comuneros asentados en las cercanías de Guayaquil, y aquellos que migraban temporalmente en busca de trabajo sobre todo, los que toman contacto con estas organizaciones urbanas que estaban constituidas en el puerto principal, y transmiten la información a las comunidades. De tal manera que en la zona de la Comuna Casas Viejas (Chongón), se llevaron a cabo las primeras reuniones con miembros de la “Sociedad

Hijos del Trabajo”, que existía desde 1896 en Guayaquil. A partir de este contacto explícito, los indígenas se interiorizan de los cambios y nuevas organizaciones de artesanos y obreros que comienzan a surgir, y producen un vuelco total a su forma de organización, recreando su identidad, y salvaguardando así el patrimonio de “los antiguos”.

Al mismo tiempo, en las intermediaciones de su territorio, se están dando exploraciones geológicas que emprende una compañía que viene desde el Perú, donde se han instalado los primeros pozos petroleros de Sudamérica, en 1896, y se denomina “Lobitos Oilfields Ltd.” Como consecuencia de estas exploraciones comienza a operar en la PSE en 1911, y en 1915 la compañía se une a la “Drilling Company Ltd”, bajo la denominación de “Anglo Ecuadorian Oilfields Limited”. Para 1918, las concesiones territoriales se han extendido, justo en el límite del territorio indígena de Chanduy, Santo Tomás (Coloma, 1971).

Frente a las presiones del Estado, y sobre todo a las posibilidades de pérdida territorial que impone la petrolera, se elabora una respuesta colectiva, que tiene como objetivo resistir y mantener la autonomía territorial. Las relaciones interétnicas continúan expresándose en los mismos términos de oposición y conflicto, y el proceso de construcción de las Grandes Comunidades a la vez que ha cohesionado a los miembros de la comunidad, ha hecho ganar conciencia sobre los intereses que los definen y oponen frente a otros grupos. La transformación de forma, más no de contenido que opera en la organización del grupo, tiene su correspondencia con la manipulación de identidad a la que proceden. Considerando la larga experiencia acumulada por la sociedad indígena en su lucha contra el poder colonial, y los nuevos términos en que se está desarrollando la confrontación social en el país, la alternativa por la que apuestan para conservar sus posibilidades de supervivencia, es “convertirse”. Esto lo consiguen reconstruyendo su organización, y sustituyendo la identidad étnica por aquella que para esa coyuntura presenta mejores alternativas de lucha frente a la sociedad dominante.

Para entender cómo esto se produce es necesario considerar qué información están recibiendo estos grupos indígenas en sus conexiones con la sociedad global de la que forman parte. Durante este siglo, he

mencionado que cae el comercio interior con la Sierra, por lo menos hasta la anexión a la Gran Colombia. Desconozco si en igual medida, se restringen las comunicaciones indígenas entre las dos regiones, justificadas todavía por el comercio de sal. Pero este mecanismo, sin duda, no puede perderse de vista como herramienta útil de información, que están sopestando en sus decisiones estos sectores de la PSE. No deberíamos suponer que los indígenas están incomunicados y que no circulan noticias a través de sus contactos. Contactos estos, que seguramente son más amplios que los comerciales, y han crecido en la frontera de la plantación, en la que coinciden como trabajadores eventuales.

Dada la situación legislativa, las nuevas condiciones y luchas laborales que se extienden, el atractivo de las ciudades en crecimiento, las alternativas podrían ser, al menos, dos: liquidar, vendiendo y distribuyendo el patrimonio colectivo, procediendo a acatar la disolución de los Cabildos. De esta manera cada unidad doméstica o familiar desarrollaría sus propias formas de supervivencia, como asalariados en las cercanas plantaciones que mantienen su auge, o como pequeños propietarios al estilo de algunos grupos de Manabí; la segunda opción que se considera es mantener la lucha por la supervivencia colectiva y para ello inventar una nueva fórmula que mantenga la integridad territorial, y la reproducción del grupo, diferenciándose de la sociedad dominante.

Pero dejemos que ellos mismos, lo expliquen:

“La Anglo ya estaba por Santo Tomás, y podía venirse para acá, y, si reclamaba esta gente (la Anglo a las autoridades cantonales), no tenía con qué reclamar esta superficie que le tocaba a los dueños en estas tierras. En esa época no había clase obrera, para poder fundar esta sociedad se reúnen artesanos. Al principio esta Sociedad le ponen Sociedad de Indígenas de Chanduy, pero después le cambian el nombre, en el documento dice que se funda para proteger al obrero del despotismo de sus patrones, y como no hay obreros, se cojía de obrero a cualquier pobre que tuviera un trabajito en alguna cosa, como sastre, peluquero, y esos fueron los obreros. Nosotros somos nuevos, los antiguos ya murieron entonces fue que se formó la Obrera, cuando terminaron los que compraron las tierras, , entonces vinieron los ricos a poseccionarse de las tierras y entonces para defender fue que se formó la Sociedad Obrera... No se obtuvo ningún beneficiario (beneficio) con la

obrero, aunque queríamos no podíamos hacer nada porque eramos pobres, se defendieron las tierras para que no se las lleven los ricos, como "la Estancia" que estaban cercando los Ochoa (parientes de Mazzini)... o las 'Pampas de Zapotal' que le vendieron a la Cooperativa Felipe Herrera..." (A.L. (+), 94 años, 1982).

Esta sociedad adquiere personería jurídica y reconocimiento estatal para, entre otras cosas, *"...hacer respetar y defender los propios derechos procomunales que los hijos oriundos de Chanduy, descendientes de los troncos indígenas tiene, especialmente, los de propiedad de sus terrenos comuneros que tienen según los títulos otorgados en la época colonial española"* (Acta de Constitución, 1912).

Pero en el directorio no sólo participan "descendientes de los indígenas", sino que figuran los líderes guayaquileños que asesoraron en la creación de la entidad. Esto sienta precedentes de alianza con sectores clasistas que distinguirán a los indígenas de la Costa, de los de la Sierra, promoviendo la afiliación de algunas Comunas, a partir de 1934, a la Federación Provincial de Trabajadores del Guayas.

Este resultado, no sólo se debe a la activa participación de los dirigentes, ni al asesoramiento de líderes sindicales, sino también al consenso que se consigue de los miembros de la sociedad indígena. Cada Gran Comunidad estaba para esta época integrada por una serie de asentamientos humanos denominados Recintos y distribuidos en los diferentes nichos ecológicos del territorio común. Ante la decisión que se tomaba fue necesario unificar las opiniones o posibles manifestaciones de intereses contrarios que pudieran surgir. Esto parece que se alcanzó mediante Asambleas que reprodujeron la forma de organización de los Cabildos coloniales, a los que los distintos pueblos y recintos mandaron sus representantes. Se trató entonces, de una respuesta colectiva, con convencimiento, por parte de una población distribuida ya en ese entonces, en más de 20 Recintos. Recordemos que el territorio de Chanduy, con una extensión calculada en 92.718 has, se inicia en las playas de Chanduy, atraviesa las pampas y sabanas del interior, para culminar en las estribaciones de la cordillera Chongón-Colonche (Álvarez, 1988: CPR 1990) (MAPA 14).

Pero tan vasto territorio promueve la formación

de otra sociedad: la de "Los Hijos del Trabajo" de Bajadas de Chanduy, que no por esto se escinde del centro original. Los testimonios indican que se llevan a cambio reuniones, tanto en Chanduy como en Bajadas, con los pobladores de los diferentes sitios, hasta lograr un acuerdo más o menos general para la conformación de las organizaciones. En estas reuniones, el principal punto de discusión, es la disolución de la Gran Comunidad y su sustitución por una nueva fórmula organizativa, sin perder la propiedad de los territorios.

En algunos casos, como en Bajadas, los viejos comuneros desconfían de estas formas organizativas y jefes de importantes familias se retiran de las conversaciones hasta nuestros días.

En este punto, una nueva escisión bifurca el camino de las Comunidades de la Costa y de la Sierra. La primera tenía que ver con la particular forma de articulación al sistema que logran, a diferencia de las poblaciones indígenas de la Sierra, recuperando tierras y consolidando una relativa autonomía económica al interior del sistema.

En esta ocasión tiene que ver con un consciente cambio de identidad, que por primera vez en todo el largo proceso, hace que se sustituya la denominación étnica, por la de "cholos", "obreros", "comuneros", con tierras. "Los antiguos ya murieron", entonces se formó la Obrera, quitándole al membrete el nombre de "indígena". Pero los dirigentes manifiestan una clara conciencia de que su condición no es la de obreros, sino la de una sociedad perfectamente diferenciada y en relaciones de oposición con la sociedad hegemónica. Saben también que es la única forma de defender el patrimonio que los antiguos compraron. Da lo mismo entonces el signo de identidad, si éste es étnico o clasista, mientras el objetivo de reivindicar un patrimonio territorial colectivo se alcance⁶.

Así como la identidad indígena se construye desde afuera, también se reconstruye desde adentro, reformulando las señas de acuerdo a las circunstancias y los intereses en juego. Esto es constante ya que a lo largo del proceso histórico persiste una relación asimétrica, a la vez que dialéctica, y articulada entre las partes, justificada por la condición indígena de una de ellas. Condición que para mí, fundamenta la existencia del proyecto autonómico que se defiende

negociando incluso la forma y el nombre de la etnicidad.

El proceso recorrido se caracterizó por una temprana asimilación de las señas culturales hispánicas (lengua, vestido, moneda, salario, comercio), interpretadas desde fuera como un proceso de “aculturación”, en el sentido de pérdida. Esto no impidió sin embargo, mantener la identidad con un proyecto y un modo de vida particulares: el comunitario indígena, basado en la adscripción a un territorio común por derecho tributario a partir del pacto con el Estado colonial.

La constitución de “La Obrera”, marca un giro radical, explícito, que toma distancia tanto del estereotipo del indígena que promueve la sociedad dominante, como de la condición misma que les da sentido y existencia. No para perder la identidad, ni las posibilidades de reproducirse, sino para recrearla en función de las nuevas circunstancias, adecuándose a los tiempos de modernización que caracterizan a la sociedad dominante y a los grupos subalternos que la integran.

La antigua táctica andina que se sirvió de apropiarse constantemente de las imposiciones españolas para transformarlas poniéndolas al servicio de su propia resistencia (Abercrombie, 1991: 202-203) continúa en este caso operando.

Mediante este proceso se establecen, no solo alianzas con sectores no tradicionales y de orden urbano clasista, sino que se termina de asumir el nombre de “Cholos” que hizo su aparición a fines del siglo pasado sustituyendo la de “indios costeños”. Ya no se es indígena, sino “Cholo”, y se ha quitado de las rotulaciones la denominación “indígena”, y en esto incluso la experiencia de las comunidades costeñas se contrasta, y se distancia con el proceso que viven las de la región interandina.

Será necesaria una Reforma Agraria (1964 y 1970): con ella la recuperación de tierras, el crecimiento demográfico, la mejora en las condiciones de vida, la consolidación de una burguesía indígena, y la conformación de una organización supranacional, la CONAIE (Ramón, 1990) para que estos sectores se vuelvan a encontrar en las mismas condiciones frente al Estado-nación dominante. Reclamando por una autonomía territorial recuperada o conservada, y por otra el reconocimiento de un Estado pluricultural y

multiétnico.

Una interrogante surge también de este proceso: este cambio de identificación, o seña de identidad, con lo “Cholo”, asimilado por la sociedad dominante como signo de mestizaje, de “blanqueamiento”, ¿significa la aparición al interior de la organización indígena de sectores con un “proyecto mestizo”? Es decir, ¿expresa la consolidación de un proyecto de disolución de la propiedad colectiva de la tierra y, con ello, del modo de vida comunitario, para ser sustituida por un proyecto individual de propiedad privada y de supervivencia individual? Si bien este tipo de contradicciones no es novedoso al interior de las Grandes Comunidades, se manifestó, sobre todo, en la diferenciación interna, y la acumulación de bienes y prestigio por parte de Caciques, Principales, y sus familias; ahora parece más extendido. Aunque pone de manifiesto las diferencias y contradicciones sectoriales que continúan buscando cauces de resolución hasta la fecha no logra consolidarse, y los intereses colectivos siguen teniendo más peso que los individuales.

Para el Estado, la adopción del nombre “Cholos”, constituye un indicador de éxito en su objetivo de conversión del indígena en ciudadano. Su asimilación significa para la ideología dominante el triunfo del mestizaje, y con él, la desaparición de la propiedad colectiva y del modo de vida comunal. Tierras y mano de obra, se convertirían en una reserva de recursos disponibles a la racionalidad del capital financiero regional. Al mismo tiempo, aparentemente, la forma de la nueva identidad fortalecería el proyecto de una compacta unidad nacional, asociada a métodos utilitaristas y economicistas, excluyente de una alternativa multiétnica y pluricultural, con otra lógica de aprovechamiento y explotación de los recursos.

Para los sectores dominados por su condición indígena, aunque conlleva una serie de adaptaciones y transformaciones, constituye podríamos decir una “estrategia de existencia” (Sáenz y Di Paula, 1981) que le significa la supervivencia como grupo, la persistencia de su modo de vida particular y la conservación de su territorio histórico.

Algunas voces utilizadas en la Colonia ya mostraban dificultad para “pensar nombrar a los distintos grupos y protagonistas” y éste es uno de los casos en que “cholo” cobra significados distintos y, en algún

contexto, expresa más lazos de adopción que de origen (Saignes y Bouysse-Cassagne, 1992). Los Cholos de la PSE, como otros subordinados sociales en los Andes, desarrollan una filiación a lo no étnico, que se apropia como atributo de identidad aunque poco tiene que ver con la existencia social y cultural previa (Glave, 1990: 835) pero sí resulta funcional a la coyuntura histórica.

La palabra "cholo" a la que se atribuye origen indígena y significancia ambigua, connota en aymara parentesco, pero también en forma peyorativa se usa como "perro bastardo", y pasará a designar frecuentemente a partir del siglo XVIII a los hijos de mestizos y mujeres indígenas (Saignes y Bouysse-Cassagne, 1992: 15).

Este término que aparece generalizado desde el s. XIX para incluir también a la población de la Costa ecuatoriana, tenía en otras regiones del país la connotación de mestizo, como lo demuestra la clasificación que hace Onfroy de Thoron (supra) y que se sigue manteniendo hasta hoy día (Burgos, 1977). Sin embargo, no en todo el país esto es así, ya que en la región sur del Ecuador, esta denominación se aplica como forma despectiva y reminiscencia paternalista, para referirse a los indígenas Saraguro (Masson, 1977). De hecho un significado actual que le asigna el diccionario de la Real Academia (1992) es más apropiado a las estrategias históricas desplegadas por los Huancavilcas: "*Dícese del indio que adopta los usos occidentales*".

En el caso de los Cholos de la Costa, éstos no atribuyen la misma interpretación que pueden hacer los que ellos denominan "blancos", del término de referencia. Ser Cholos, parece más bien destacar el hecho de pertenencia a un grupo diferenciado del de los "blancos", y de ninguna manera significa mestizo en los términos que lo entiende la sociedad dominante. La adquisición de una señal de identidad adjudicada desde el grupo dominante, es utilizada como fórmula de tratamiento en las relaciones que mantienen ambos grupos, aunque no expresadas en la interacción lingüística. Los Cholos se sienten orgullosos de su nominación, aunque esto los "blancos" no lo entiendan y, por esa razón, rara vez se dirijan directamente a ellos de esa manera. Los Cholos por su parte, cuando se refieren a un individuo, o al otro grupo, y en privado, siempre usan el denominador "blanco"

o "blanca", aunque esto no hace referencia a una visualización fenotípica, sino más bien a una situación de oposición.

En ese sentido la identidad contiene rasgos que se construyen y manifiestan en la interacción y la activa interrelación que mantiene el grupo étnico y la sociedad dominante. El contenido concreto de los términos, "cholos" o "blancos" en la Costa, aparece como construido en el largo proceso de las interacciones étnicas, sobre la base de reglas básicas adquiridas por los individuos en su proceso de socialización (Masson, 1977: 114).

A mi entender el cambio de denominación sirve en cuanto fija una distancia con la situación diferenciada de las comunidades de la Sierra ecuatoriana, obligadas a vivir en la servidumbre de la hacienda y busca un espacio de expresión propio estableciendo una especie de alianza táctica con la burguesía costeña marginada del poder político, que también necesita recurrir al simbolismo para reivindicar su poder económico.

Después de todo en el imaginario interandino la región costeña, propia de los indios "yumbos" representa "*...esa área del Ecuador nunca completamente dominada por los poderes administrativos y eclesiásticos asentados en Quito y sobre la cual todos los 'serranos' cuentan terribles historias y sin embargo sienten un poco de inferioridad y respeto; estos 'costeños', después de todo, realmente saben cómo vivir*" (Fine, 1991: 175).

Se ha argumentado para el caso de sociedades estratificadas en clases y basadas en el Estado, que manifiestan además la articulación de formas asimilables a las de "comunismo primitivo", la existencia de una interrelación entre cultura, ideología y hegemonía. De tal manera, que la cultura de una clase particular, o grupo, se ve modelada por presiones y tendencias contradictorias. La cultura se convierte en un "locus" de diferentes ambigüedades y lucha, tanto en el caso del grupo dominante como del subordinado, dando lugar a lo que ha sido definido como etnogénesis (Patterson, 1988).

Esto significaría que los caminos hegemónicos no son caminos de una sola vía, que afectan solamente a las culturas y a las ideologías de los grupos subordinados. En el contexto de procesos hegemónicos, y de resistencia a ellos, se distorsiona y altera, también,

a la cultura y a la ideología de las clases dominantes (*ib.*, 1988).

Esto de alguna manera explicaría, un tema que no ha sido hasta ahora investigado, la constitución de la identidad social de la burguesía agroexportadora y financiera guayaquileña, que se consolida en este período. Esta vive también un proceso de diferenciación, por encima de los mismos intereses que la unifican con los sectores terratenientes de la Sierra. Así como se reconstruyen y sustituyen las auto-representaciones de los grupos indígenas subordinados a la ideología dominante, la clase hegemónica forja una identidad. Al elaborar su propia identidad también construye el tipo de indio ideal que le conviene.

Se ha señalado que en el establecimiento del sistema colonial en la Costa, *"...también los nuevos señores adaptaron elementos de las culturas conquistadas, convirtiéndolas en una parte esencial de su propia cultura. Durante la época colonial la aculturación de estos diferentes tipos culturales en la Costa ecuatoriana formó elementos culturales particulares que se convirtieron entonces en elementos característicos del Estado ecuatoriano"* (Volland, 1986:50). El interrogante sería considerar qué elementos adaptaron y por qué los seleccionaron.

Las versiones tradicionales han sugerido (Kasza, en: Epley y Olsen, 1993: 19) que las identidades culturales de la Sierra y la Costa responden oponiendo la historia de las comunidades indígenas que las ocupaban. De esta manera mecánicamente se atribuyen rasgos. Mientras que el pueblo indígena de la Sierra es visto viviendo en comunidades agrícolas sedentarias, conquistado primero por los Incas, y luego por los españoles en la misma centuria; los indios de la Costa, calificados de "tribus de cazadores y pescadores" nunca fueron conquistados por los Incas, y tuvieron una fuerte resistencia a la dominación hispana.

Esta interpretación simplificada se transporta a una supuesta distinción entre el carácter de los habitantes de la Costa y la Sierra que mantiene el paralelo de esas tempranas diferencias. Los nativos de la Costa son idealizados como más independientes, agresivos, con una movilidad social y geográfica más flexible, y más abiertos a la moderna organización económica y política. En contraposición los de la Sierra, conservan mucho más vigorosamente los lazos con su comunidad tradicional (*ib.*, 1993).

Si bien en el análisis permean los estereotipos más generalizados sobre la caracterización indígena prehispánica, parecen las burguesías regionales las que apropian estos conceptos instrumentalizables, hasta el punto de asimilarlos como hábitos y valores distintivos, y sustantivos a sus contradicciones. Con esta fantástica convicción en la cabeza, para qué entonces promover la investigación histórica precolonial.

La burguesía guayaquileña, construye e idealiza un tipo de indígena a su imagen e intereses con relación a su inserción en el mercado de intercambio internacional, y en su necesidad de oponer una identidad criolla regional. Se apela al pasado indio para legitimar una posición económica y cohesionar a la región bajo su liderazgo. Los Guancavilcas se convierten para ellos en los "guerreros indomables", "generosos", "rebeldes" y "libres", mientras que para su contraparte resultan el estereotipo de lo rechazable, "lo salvaje", "lo inculto", "lo idolátrico", "la violencia" (Fine, 1991). Siempre por supuesto idealizaciones que se refieren al pasado como si los indígenas no existieran, y si existen justificando de alguna manera el que se los haya negado y excluido permanentemente.

El papel protagónico de los sectores rurales, indígenas y "morenos" de Esmeraldas, en la revolución liberal, y la creciente migración de otras regiones que se produce durante el auge del cacao y el banano, refuerzan la necesidad de esta elaboración de identidades regionales. Desde la burguesía costeña se proyecta a todos los "desheredados" la idea de una tierra próspera en la que serán acogidos por la "solidaridad", "generosidad" y "permisividad" social guayaquileña que los dotará con la cualidad de convertirse como dice la canción en "guayaquileño, madera de guerrero".

"Esta simbología criolla no solamente expresaba un contenido implícito que representaba al mestizaje sino que en 1930 asumía también como parte de la "guayaquileñidad" los logros alcanzados por la revolución liberal de Alfaro, reivindicando entre otras cosas la división entre la Iglesia y el Estado" (Marcos, 1993: 2).

Un nuevo pacto tácito parece establecerse entre las partes. El respeto a la autonomía, que aparece como el elemento más significativo en los eventos históricos de la comunidad Chola, a cambio de la adhesión a la representación regional del mestizaje, considerado sustantivo a la construcción de una nación y de una región unificada (Fine, 1991; Whitten, 1984; Silva, 1992). Esta estrategia aparta a los Huancaivilca de la escena política y los relega momentáneamente a la historia mítica personificada desde la óptica de la concepción ideológica hegemónica, como el “yumbo”, contrario a la Iglesia y a la civilización, pero libre.

Hasta hoy se mantiene en la región serrana, en forma de escenificaciones y bailes como la “Yumbada”, el estereotipo que asimila a los habitantes de las tierras bajas al “indio puro”, con poder shamánico, que mantiene su relación espiritual con el mundo natural, que representa el intercambio, y cuya riqueza y conocimiento no está relacionada con el mercado de valores. Aunque el ritual puede ser leído como una parodia de lo no deseable para la construcción de una nacionalidad monolítica, también se concibe como la representación para quienes lo realizan, de una fuente alternativa de poder y riqueza, surgida de los límites internos mismos de la nación (Fine, 1991).

Quisiera señalar que en esta última lectura permea encontrar la idealización que los grupos que resistieron dentro de la hacienda hacen de aquellos que lucharon fuera de sus límites. La percepción para muchos investigadores es que éstos nunca se mestizaron, ni rindieron sus valores más propios y originales, “rechazando el mundo civilizado y culto de la nación” (Fine, 1991). Esta idea sin embargo paga el precio de alejar los encuentros con aquellos que negociaron la etnicidad, y reconstruyeron la identidad, demostrando formas de desarrollo alternativas e independientes.

7.5 EL SIGLO XX: DE OBREROS A COMUNEROS LEGALIZADOS

Entre 1820 y 1920 la ciudad de Guayaquil pasó de 13.000 a 100.000 habitantes, y se aceleró la migración sierra costa, facilitada por el ferrocarril y la legislación liberal. La población de Santa Elena baja

de 13.500 habitantes en 1840 a 11.000 en 1909, mientras que crecen las zonas productoras de arroz, tabaco, caucho y tagua, en el área de Daule-Balzar. No obstante, el cacao se mantiene todavía hasta 1920, como el eje de las exportaciones. Con la crisis del cacao, y el consecuente caos bancario, se inicia una intensa inestabilidad política, que abarca toda la década del 30. A la vez que se desestimuló la migración desde la Sierra, se promovió, sin embargo, la creación del suburbio en la ciudad de Guayaquil.

El país vive un período de gran conflicto y diferenciación social, declina el liberalismo, y al mismo tiempo surgen las organizaciones obreras, y los partidos marxistas. En 1909 y 1920 se llevan a cabo los dos primeros Congresos Obreros efectuados en Quito y Guayaquil (Macías y Ochoa, 1989; Bustos, 1992).

La población del área de Jipijapa, que se mantenía con la producción de sombreros de paja toquilla y café, sostuvo su crecimiento. Así mismo la explotación petrolera, iniciada en 1911 en la PSE, estimuló el crecimiento demográfico, y dinamizó el interés por los recursos minero-hidrocarbúricos en la Costa. La Compañía Anglo administraba en la provincia del Guayas concesiones del gobierno ecuatoriano, por 56.389 has. (Macías y Ochoa, 1989: 33).

De este modo la migración, considerada para el área interandina como uno de los peligros más fuertes contra la identidad indígena y la organización social (Bebbington y Ramón, 1992: 224) no llegará a la PSE hasta finales de la década de los 50.

Durante la II Guerra Mundial el comercio exterior ecuatoriano se reactiva, y la atención se transfiere al triángulo Guayaquil-Babahoyo-Milagro, convertido en productor y exportador mundial de arroz y abastecedor industrial de caña de azúcar. Los indicadores sociales, demuestran el impacto de la crisis del 30 en la población. “Para 1942, sólo el 5% de la población trabajadora tenía un ingreso adecuado al mínimo de subsistencia” (Macías y Ochoa, 1989:32).

7.5.1 La transformación de las Sociedades Obreras

¿Qué sucede con la Sociedad Obrera Democrática y la Sociedad Hijos del Trabajo, en este proceso?

Aunque hacia 1925 las condiciones de salubridad permitirán el arribo masivo de trabajadores de otras zonas del país, la mayoría de los hombres de los Recintos aledaños a la Anglo, se incorporaron como obreros en la petrolera. Mientras tanto “La Obrera” seguía funcionando.

En 1935 se llevó a cabo en la ciudad de Guayaquil, el antecedente más directo del que será el primer congreso nacional obrero del Ecuador. La denominada Conferencia Nacional Obrera, reunió a 57 delegados representantes de 31 organizaciones laborales de Quito, Ambato, Milagro, Portovelo, Naranjal, Santa Lucía y Guayaquil y convocó a la realización de un congreso nacional para el año siguiente. Este, sin embargo, deberá esperar hasta 1938 para realizarse, “aprovechando el paradójico clima político de apertura que se vivía bajo la dictadura del Gral. Enriquez” (Bustos, 1992: 77-78).

Un año antes, este mismo gobierno aprueba paralelamente a la Ley de Cooperativas, la Ley de Organización y Régimen de Comunas y el Estatuto Jurídico de Comunidades Campesinas, que reconocerá la tenencia colectiva de la tierra así como su administración por los Cabildos.

Cuando en julio de 1938 se lleva a cabo en la ciudad de Ambato, el “Cuarto Congreso Obrero Nacional y Primero de la Unificación Clasista”, que muy recientemente ha sido analizado, y “ha permanecido virtualmente ignorado por la crónica obrera institucional” (Bustos, 1992: 77), “La Obrera”, aunque no conste manda también delegados.

Dos elementos me parecen interesantes de recuperar en el análisis efectuado por Bustos. En primer lugar, resalta la existencia de diferenciaciones sectoriales en la conformación de las representaciones de trabajadores (artesanos y proletarios) mostrando un mundo obrero segmentado, y una diversidad de situaciones regionales.

En segundo término, la inclusión como “asalariados indios”, de tres miembros indígenas provenientes de las provincias centrales de Cotopaxi, Tungurahua y Chimborazo. Aunque se discutió ampliar la delegación indígena, al reparar uno de los organizadores en la diferencia, entre “el caso de los comuneros y de los sujetos ‘al yugo de un patrón hacendado’”, esto no prosperó. La adscripción a la identidad “clase obrera” mantenía una visión general del indio

“dentro de los límites del paternalismo, el redentorismo y de diversos prejuicios étnicos expresados dentro del ropaje de un racismo a veces no tan disimulado”. Este divorcio entre obreros y mundo indio parece encuadrarse en el viejo lenguaje de castas, de origen colonial, que atrapó el desarrollo inicial de esta clase (Bustos, 1992: 97-99).

Las delegaciones de la Costa, polarizadas regionalmente por Guayaquil, incluyeron a miembros de “La Obrera”. Este dato lo he obtenido por parte de un asistente que concurrió representándola. Sin embargo este informante no figuraba como tal, sino como delegado por el Comité Sindical de trabajadores de la Anglo, es decir como “obrero de minas”, que consta en las Actas de la Comisión Obrera Nacional recopilada por Bustos (*ib.*, 1992: 104). No hay delegación por la Costa de “asalariados indios”, la representación ideológica sobre éstos no coincide con la realidad de los “artesanos” del sector. Tampoco figuran “asalariados de la paja toquilla”, de Manabí, productora de origen y fuente principal de subsistencia todavía para la región. Pero sí aparecen delegados por las provincias de Cañar y Azuay. Se argumenta que en Manabí, “la mayoría de los obreros son autónomos e independientes, los mismos que ocupan trabajadores conforme las circunstancias lo requieren” (*ib.*, 1992: 86).

No obstante, este no encuadrarse en el estereotipo dominante sobre el indígena y participar bajo el rótulo de “artesano”, “obrero” o “asalariado”, no significó renunciar para la delegación de “La Obrera” al proyecto de autonomía territorial.

Aunque la nueva Ley de 1937, reconocía la posibilidad de organización, de cualquier Recinto, con un mínimo de 50 personas, como Comuna, esto implicaba el desmembramiento de los territorios de las “Grandes Comunidades”. Cabían, de nuevo, dos posibilidades: resistirse a la Ley o adaptarse a las nuevas circunstancias. Pero dentro de esto último, también dos posibilidades: mantener íntegro el territorio o adoptar el fraccionamiento, como táctica para su mejor defensa, frente a la posibilidad de conflictos y para su mayor agilidad administrativa en términos colectivos.

No perder la propiedad comunal, ni el principio de autonomía, parece ser el objetivo propuesto. Sin embargo, alcanzar este fin implicaba consolidar

la alianza con los sectores clasistas. Por lo menos así lo entendieron los miembros de "La Obrera". La consigna, de éste y otros delegados asistentes al Congreso de Ambato fue conseguir por parte de una naciente organización nacional, reconocida y estimulada por el mismo gobierno, el apoyo a una demanda considerada primordial: una declaratoria en las resoluciones del congreso a favor de la protección de las tierras comunales (A.L. (+), 94 años, 1982).

De ahí en adelante, el camino seguido fue casi mecánico: cada uno de los Recintos, conformados al interior del territorio, ahora de "La Obrera", fue deslindado, y pasó a gestionar los trámites correspondientes para su constitución y reconocimiento, como Comuna del Estado ecuatoriano.

Como en otros casos mencionados de la Amazonia (Gow, 1991) o las comunidades campesinas peruanas (Glave, 1990), aunque las leyes dispuestas por los gobiernos resulten contrarias a los mismos intereses indígenas, fraccionando la extensión territorial o reformando su organización política ante la oportunidad de conseguir reconocimiento, y un instrumento de defensa para la reproducción y supervivencia, los indígenas aprovecharon la circunstancia para defender sus derechos.

7.5.2 Las limitaciones de la Ley de Comunas

Desde 1937 hasta 1990 la extensión territorial en poder de las Comunas de toda la provincia del Guayas, es de 515.106,13 hectáreas. De éstas, 343,018,17 has. corresponden a 47 Comunas con títulos de propiedad y 172.087,96 has. (MAPA 16) están en posesión de 15 Comunas que se encuentran litigando su reconocimiento legal. Excepto la Comuna Petrillo, de la Parroquia Piedrahita, con 2.140,75 has., el resto pertenecen a la región de la PSE (CPR, 1990a). En el cuadro se presentan por Parroquias, las actuales Comunas que quedaron conformadas en la PSE, y la superficie en hectáreas que poseen actualmente (cuadro N° 1).

Este mismo camino siguieron en la provincia de Manabí, las comunidades o "parcialidades" que llegaron al siglo XX, sin casi pérdida territorial. Desde la promulgación de la Ley de Comunas, se constituyeron un total de 130 organizaciones, 80 de las cuales están hoy legalmente reconocidas, con posesiones

de tierra tan extensas o más que las de la PSE (Espinoza, 1990: 7).

Es necesario destacar que frente al embate de la modernización estatal, la actitud de las organizaciones, hasta entonces constituidas, fue tomar la iniciativa de resistir transformándose. Contra la idea de inalterabilidad de las formas o de inmovilismo pasivo, las decisiones demostraron la capacidad de generar alternativas creativas e inesperadas, pero operativas dentro de la lógica histórica del grupo de negociar con el Estado dominante.

Si las tierras eran parte de lo que la comunidad consideraba como su patrimonio, podían ser retenidas solamente por adquisición a la Corona española. De aquí que, como mencioné, el documento de Composición de tierras, se volvió la prueba ideal de propiedad para la comunidad, sobre todo en casos de conflicto (Spalding, 1992: 410). Pero no todas las Grandes Comunidades de la PSE, poseían los mismos instrumentos de legitimación de sus territorios para reclamarlos.

En el caso de las Comunas adscritas a lo que hoy es la Parroquia de Santa Elena y las de Colonche, éstas no poseen títulos coloniales, atribuido esto a un accidente histórico. No llegó nunca la escribana del Rey. *"No alcanzó a llegar a La Punta, La Cojuda, así la llamaban, porque era una palabra que siempre tenía en su boca, por eso no se tienen los títulos"* (A. L., 80 años (+)).

Sin embargo, este inconveniente no significó la pérdida del territorio reclamado. Los Recintos correspondientes se organizaron en Comunas, fijando como linderos "los que han sido siempre". El argumento de ocupación "desde tiempos inmemoriales", reconocía a la vez que la propiedad, las peculiaridades culturales históricas del grupo y consolidaba así su persistencia como entidad independiente.

Los juristas señalan que para esto se recurrió a ciertas disposiciones del régimen colonial, como la dictada por Fernando VI en San Lorenzo del Real, el 15 de octubre de 1754, en que se contemplaba la no aplicación de procedimientos judiciales, sino verbales, cuando se trataba de tierras que poseían los indios. Logrando así, el derecho a la propiedad por posesión, según acuerdo verbal con las autoridades anteriores (Villacreses, 1989).

Pero a pesar de que se reconoce y acepta formalmente la existencia de las Comunas, las leyes le otorgan al Estado gran poder de intervención, dificultando su crecimiento como estructuras autónomas. No obstante reconocer esta forma peculiar de organización social, cuyo vínculo fundamental es la propiedad colectiva de la tierra, el Estado intenta asimilarla al control y tutelaje del derecho oficial. Al reglamentar los usos y costumbres comunales, no sólo la somete a su dominio sino que violenta su autonomía (*ib.*, 1989).

Esto ha sido consistentemente señalado y reclamado, por dirigentes, instituciones y asesores legales de las Comunas de la PSE. Claros ejemplos de esto, constituyen los artículos que determinan la dependencia administrativa de las Comunas del Ministerio de Agricultura y Ganadería (MAG) visualizado como un símbolo del paternalismo estatal, y la presencia, en la elección de los Cabildos, del Teniente Político, que llega a constituir un elemento de presión sobre el reconocimiento de los cargos. Un recurso, vital para la supervivencia, y escaso en la región: el agua, pasa a considerarse propiedad del Estado. La calidad de reconocida honradez, y solvencia moral que se exige a los miembros del Cabildo, también queda sometida al arbitrio de funcionarios menores y, sobre todo, ajenos a la vida de la Comuna (Burbano, 1989; Villacreses, 1989).

De aquí que el principal objetivo que se persigue alcanzar, sea justamente el derecho a ser una *“organización autónoma e independiente del Estado con capacidad para adquirir y administrar su patrimonio”* dejando a cargo del MAG, exclusivamente, el estudiar y aprobar los estatutos internos de las comunas, concederles personería jurídica y registrarlas (Burbano, 1989).

Por mi parte, he señalado los varios impactos económico sociales que causa el apego a la Ley de Comunas, como contrapartida a evitar la disolución de la propiedad colectiva de la tierra (Álvarez, 1991: 70-75).

La nueva disposición, obliga a la *“sedentarización”* y favorece el empobrecimiento de las familias, que antes se movilizaban estacionalmente en un amplio territorio común. Esta forma de aprovechamiento permitía el acceso a diversos recursos y bienes diferenciados a larga distancia. Muchos antiguos sitios de

producción se independizan como Comunas o Recintos, desarticulándose los grandes espacios y restringiéndose el manejo extensivo en lo político, lo económico y lo social. Si antes, desde las cabeceras de las antiguas Reducciones, luego Parroquias o Cantones, se tomaban las decisiones de ocupación, o compra de sitios productivos, ahora el ejercicio político lo asume cada Comuna.

Las alianzas familiares serán cada vez más endogámicas, los jefes de familia se deberán afiliar a una sola Comuna, pagar allí sus cuotas o impuestos, contentarse con las posibilidades que le ofrece el entorno (terrenos, agua, animales, recursos explotables, microclima) y renunciar a la larga, a los derechos en otros espacios comunales.

Una compleja trama de relaciones de parentesco adscribía, por nacimiento o por residencia, al individuo a una Gran Comunidad, permitiéndole su libre desplazamiento territorial, sostenido en formas generalizadas de reciprocidad familiar. Si antes de la Ley, familias de Gaguelzán, por ejemplo, se desplazaban estacionalmente con su ganado a terrenos de Bajadas de Chanduy, donde poseían además terrenos de cultivo y habían establecido alianzas familiares con los grupos allí asentados; esto se acaba. Los terrenos de cultivo, heredados bilateralmente, retornarán al patrimonio de la nueva Comuna, a menos que el posesionario cambie su sitio de residencia.

La parcelación total del territorio será una medida, como vimos, adoptada por algunas Comunas como Bajadas de Chanduy, en previsión de posibles invasiones. Se concebía, y aún se piensa, que *“si cada uno se hacía dueño, era más fácil defender los terrenos”*. Esto desembocó, por otra parte, en la venta ilícita de muchas de estas parcelas a medianos hacendados que llegaron a instalarse. Cada jefe de familia, al que se le asignó un deslinde de terrenos, en algunos casos, se consideró propietario privado del mismo, y por lo tanto con derecho adquirido para su venta.

Este tipo de situaciones, generalizadas sólo en algunas Comunas, desencadenó intensos conflictos internos, que dieron lugar a la conformación de *“bandos”* familiares, que pugnan hoy, por el mantenimiento de la propiedad comunal o su total disolución en beneficio individual:

“Mi padre se dio de golpe con J.M., con él formaron la Comuna, pero le había dicho -con tan contentos que estamos en comunidad, y por que se admite eso de emparcelamiento, yo no estoy de acuerdo. La Comuna se quedó en acefalía por esa pelea. Después J.M. y otros vendieron sus tierras, y mi padre también, vendió 5km. por 5km. Se repartían las tierras por kilómetros, por eso es que la comuna no tiene donde sembrar una planta, porque entregó todo, eso le digo, que el ministerio no sabe nada, sino ya lo hubiera liquidado (a la Comuna) (10-011, 82 años, masculino).

En ningún caso parece que la medida jurídica adoptada e impuesta por el Gobierno Nacional, tuviera como intención el reconocimiento de la territorialidad étnica, ni en la Costa, ni en ninguna otra parte bajo su dominio. La racionalidad en términos coloniales, continuó orientando las decisiones legislativas. Se trataba, aunque reconociendo formas particulares de asociación y tenencia de tierras, de adaptarlas al orden del sistema jurídico hegemónico, clasista y estatal.

El artículo 1º de la Ley de Organización y Régimen de las Comunas, establece que: *“Todo centro poblado que no tenga categoría de parroquia, que existiera en la actualidad o que fuere conocido con el nombre de caserío, anejo, barrio, partido, comunidad, parcialidad o cualquiera otra designación, llevará el nombre de Comuna, a más del nombre propio con el que haya existido o con el que se fundare”.*

En el ámbito de la dirigencia comunal, se analiza que las disposiciones reconociendo la propiedad comunitaria, no fueron nunca “una concesión o forma humanitaria de los colonizadores, sino el grado de organización y resistencia de las comunidades indígenas que, como en el caso de los indígenas de la Península de Santa Elena y Costa de la Provincia del Guayas, mantuvieron durante la Colonia, organización y resistencia comunal que les permitió la defensa y el mantenimiento de sus tierras” (Villacreses, 1989).

Otro aspecto, sobre el que incidió la nueva Ley, fue la modificación de los valores de explotación de los recursos naturales. La agudización de la sequía en las décadas posteriores, pondrá a prueba el nuevo sistema organizativo y las restricciones de acceso a los recursos aprovechables. La paulatina caída de la producción ganadera y del trabajo en paja toquilla, obli-

gará a las Comunas a diversificar sus actividades. Las que están dentro del radio de acción del enclave petrolero, pasarán a depender cada vez más de sueldos como empleados. Algunas, sin embargo, derivarán su producción hacia la pesca artesanal de langostas, como la Comuna El Real (Álvarez, 1987). Pero la inmensa mayoría, que no tiene alternativa de trasladar el ganado a las zonas más húmedas de la cordillera o del Daule, se volcarán a la intensiva tala del bosque para madera o carbón.

La diversificación productiva y el aprovechamiento complementario de los recursos del entorno, habían sido tradicionales como formas de supervivencia en la región. Hasta ese momento, el único pueblo que tenía dedicación a las actividades pesqueras era Santa Elena, la cabecera del partido, mientras, los pueblos de los alrededores se dedicaban más que nada a la ganadería, la confección del sombrero de paja toquilla y al cultivo de chacras familiares, en invierno, como formas predominantes de supervivencia. Esto se complementaba con la recolección de “lana de ceibo”, productos tintóreos, obos o “ciruelas de la tierra”, y otros tantos productos locales para el mercado. Sólo en épocas de prolongadas sequías las familias, que inicialmente estaban concentradas en el puerto de Chanduy y luego se dispersaron en pequeños recintos aledaños, comenzaron a dedicarse a la pesca u otras actividades artesanales y comerciales, para sobrevivir, pudiendo esto ubicarse alrededor de la década del 1950.

CEDEGE (Comisión de Estudios para el Desarrollo de la Cuenca del Río Guayas) sostuvo la hipótesis de que la falta de un mercado seguro para productos de la región, es la que trae como consecuencia la tala de bosques y, por ende, sequía y caída agropecuaria de la Península (Cedege, 1982). Sin embargo, habría que argumentar, que esta nueva fase productiva, respondía justamente a las demandas de un mercado interno nacional “seguro”, cuya racionalidad en ningún caso contempló las futuras incidencias ambientales.

Otros autores opinan, sin especificar más que, *“Los caminos culturales y la monetarización de la economía llevaron a algunas personas luego a las comunidades a abandonar su patrón tradicional de manejo del medio y a presionar sobre sus recursos para obtener madera y carbón”* (Macías y Ochoa, 1989:

46).

7.5.3 La recuperación de los derechos históricos de filiación

A partir de la II Guerra se nota un progresivo deterioro de los recursos naturales de la PSE, que probablemente inciden en la prolongación de las sequías y se relaciona para mí, con el cambio en el sistema de explotación del medio ambiente, y la caída de la producción ganadera. La desertización de la península se promueve en un lapso de menos de 30 años.

La economía nacional para entonces, se subordina al esfuerzo de guerra de los aliados, con la explotación de arroz en la Cuenca del Guayas y lana de ceibo y palo de balsa en la Costa, mientras el enclave petrolero de Ancón, mantiene todavía sus cuotas de producción.

Entre la década del 50 al 60, se constatan las situaciones más graves de pérdida de producción y migración a las grandes ciudades, y apenas si se mantiene el autoconsumo en muchas de las comunidades (CPR, 1990a)7.

Para el año 1962, la Costa en su conjunto representaba el 47,53% de la población del país. El principal cambio que se incentiva en la franja costera, como actividad económica, es el turismo que se dinamiza sobre todo en los pueblos de Playas (ex Yagual), Salinas, La Libertad y Manglaralto. Para esto se aprovecha el ferrocarril Guayaquil-Salinas y la actual carretera estable. La deforestación y los ciclos de sequía promovieron en el área la existencia de algunas de las zonas más deprimidas de la Costa. En 1974 el Ministerio de Agricultura y Ganadería, del cual dependen administrativamente las Comunas, estableció que la zona de El Morro, el más pujante centro ganadero del s. XIX, era desértica en el 85% (Macías y Ochoa, 1989: 36-37; 46).

Justamente en la década del 60 algunos grupos económicos poderosos comienzan a cuestionar la propiedad comunal, discutiendo la validez de los títulos de tierras, o iniciando acciones jurídicas para expulsar a los indígenas que solo tenían posesión. Esta situación provoca, en el caso de la provincia del Guayas que 26 Comunas funden el 13 de noviembre de 1965 la Federación de Comunas del Guayas, que es reconocida por el gobierno en 1976 y que agrupa

actualmente a 62 poblaciones (CPR, 1990a). La consolidación de este proyecto sin duda se vio facilitada por los fuertes lazos intercomunales que las unían y la experiencia de negociación colectiva que tenían.

Hasta 1976, sin embargo, llama la atención, que la Federación tenía una presencia intrascendente a escala zonal. Incluso la situación de las Comunas era desconocida, a tal punto que en un medio de comunicación tan popular como la radio, no se hablaba sino que de Recintos. Esto puede explicarse en el sentido de que la organización de segundo grado (OSG) se conformó, recomponiendo la organización mayor, para hacer frente al obstáculo inmediato que se oponía a la propiedad colectiva de la tierra. Una vez que esto se consiguió, la Federación no generó ninguna propuesta que justificara su existencia más allá de lo coyuntural. Es éste precisamente el reclamo que hacen las comunidades y orienta su trabajo actual (CPR, 1989; 1990a; 1990b).

Aun así, del 30 de junio al 1 de julio de 1979, en la Comuna de Chongón, una de las más cercanas a Guayaquil, se realizó el I Congreso Regional de Comunas del Ecuador, con la participación de representantes de las provincias de Esmeraldas, Manabí, Guayas, Los Ríos y El Oro (*ib.*, 1990a).

Esta aparente apatía cambia cuando la Federación encabeza en 1981, una gran concentración de Comunas en el pueblo de Santa Elena, como reacción, y rechazo a un Proyecto de Ley que se presenta en el Congreso, para municipalizar las tierras comunales. La inmediata y masiva respuesta, recupera los argumentos históricos de tenencia comunal, "desde tiempos inmemoriales" y la calidad de descendientes de los "antiguos" dueños de las tierras: los indígenas. Se recompone la atomización de las Grandes Comunidades, y se resalta la conciencia de ser parte común de una sociedad diferenciada que compartió el mismo proceso de defensa de un patrimonio colectivo.

La individualidad histórica es recuperada en la medida que las necesidades políticas de enfrentamiento a una situación de segregación y explotación exigen la reconstrucción de las antiguas alianzas. Y para esto se recurre a la identificación con una sociedad antecesora, resaltando los componentes culturales que los unen (Bate, 1984). De alguna manera se dejan de lado las identidades fraccionadas y locales

de las Comunas para dar paso a una identidad genérica que aglutina, y se convierte en bandera de movilización, y “brújula” de posición con respecto a la defensa de sus derechos (Cardoso de Oliveira, 1990).

Esto obliga al gobierno entre 1982 y 1983, a través de su Ministerio de Agricultura, a reconocer la propiedad de 47 comunas de la provincia del Guayas, cobrando nuevas fuerzas la Federación por este logro (CPR, 1990a).

Los nuevos ejes de la economía regional a partir de la década del 70, girarán alrededor de la actividad agropecuaria, el enclave petrolero, el comercio ligado a los puertos de la Libertad y Manta, la industria pesquera extractiva (industrial, y de recolección de larvas de camarón) y el turismo.

Cuando el Estado programó el Trasvase Daule-Peripa de agua desde la Cuenca del Guayas a la Península, se abrió una nueva etapa a la incursión de extraños, y despojo de tierras en las Comunas. Uno de los argumentos para la creación de CEDEGE, y la puesta en marcha de proyectos como el trasvase hacia Santa Elena, fue la necesidad de orden nacional, que tiene la región, de producir alimentos de consumo doméstico para la población ecuatoriana. Se tiene planificada y se han llevado a cabo obras para la irrigación de unas 50.000 hectáreas de tierras. Al momento las comunas tienen la mayor extensión del territorio peninsular. A ellas corresponde aproximadamente el 85% de las áreas que serán irrigadas por el trasvase de las aguas del Daule a la PSE (Macías y Ochoa, 1989: 110 y 46).

Esta situación ha pasado a ser aprovechada por compañías camaroneras, o especuladores y acaparadores de tierras, que interponen ante la Jefatura Regional del IERAC (Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria), demandas para la afectación de tierras comunales. Esta superposición de competencias, en cuanto a las controversias y diferendos relativos a las tierras comunales, ha llevado a la Federación de Comunas, y a sus asesores, a concentrar todos sus esfuerzos, y escasos recursos, en impedir la injerencia de este organismo en los conflictos, como administrador de justicia.

Se trata de demostrar por parte de los comuneros que las tierras comunales, bajo posesión inmemorial, o por derechos históricos adquiridos, no son pasibles de afectación bajo los criterios de la Reforma

Agraria. Esta atendía a resolver la situación del latifundio extendido en el país mediante una mejor distribución y utilización de la tierra. Para ello la Ley contempla todavía intervenir aquellas propiedades que “no cumplan con la función social”, es decir reasignar tierras que se consideren ociosas a la producción, tierras incultas, de propiedad individual, buscando mejorar con ello las condiciones de vida del campesinado. La intención de aplicar el mismo criterio con respecto a las tierras comunales violenta la autonomía de estas organizaciones sometiénolas a la competencia del IERAC, e indirectamente propugna terminar con la forma comunitaria de vida (Barsky, 1984; Villacreses, 1989; Burbano, 1989).

El IERAC por su parte reclama su competencia para afectar las tierras comunales, fundamentándose en que cualquiera que sea la propiedad individual o colectiva que no cumpla con la función social, es susceptible de afectación. Esta posición se observa claramente en la cohesión que se ejerció sobre los territorios comunales en la Amazonia, cuyas comunidades se vieron obligadas a transformar su tradicional sistema de explotación para poder evadir las amenazas (Macdonald, 1984).

De aquí que los pretendidos propietarios que intentan usurpar tierras comunales, acudan al IERAC, buscando su amparo e intervención. Son innumerables los casos de sociedades de “micro empresarios” o personas no campesinas, que están usando estos argumentos para aprovechar los beneficios que pueda traer el Trasvase (Villacreses, 1989).

La ambigüedad y manipulación de las leyes del Estado, no hacen sino seguir la tradición del “ninguno”, ese a la vez reconocimiento y negación, como sutil mecanismo encubridor de una relación asimétrica entre las partes (Rivera Cusicanqui, 1990).

Los análisis regionales por otra parte, lejos de explicar en qué consiste esta forma de organización comunal y sus peculiaridades productivas e históricas, han remarcado el engañoso argumento de una baja densidad de población, con relación a un extenso territorio en posesión colectiva (2-20 habitantes/kilómetro cuadrado), descuidando las causas de esta situación. La mayoría del territorio, se califica de inculto o bajo formas de producción de pequeña explotación de autosubsistencia. Aunque se argumenta que en la Costa no hay problema de minifundio, se enfa-

tiza que *“Un caso particular, en cuanto a tenencia de tierras ocurre en la Península donde 60 comunas concentran las dos terceras partes del territorio del Cantón Santa Elena, unas 200 mil hectáreas para una población comunitaria de 24.000 personas”* (Macías y Ochoa, 1989: 110). Dando pie, con este tipo de punto de vista precisamente, a las pretensiones del IERAC.

Por otro lado, refiriéndose a la situación de los recursos agropecuarios, se dice que, *“Fuera de la zona centro-sur de Manabí y de las áreas de la PSE que serán irrigadas por CEDEGE y que ahora pertenecen a las Comunas, la estructura de la propiedad no demuestra ser una limitación seria para la modernización de la producción... La principal zona plana no incorporada a la producción en la costa es la PSE y algunas zonas menores de Esmeraldas”* (ib., 1989: 45)

Las organizaciones comunales en sus talleres de trabajo, han discutido estas situaciones llegando a considerar que si la tierra como vínculo esencial de cohesión y reproducción de sus valores culturales desaparece, significa la desaparición del modo de vida comunal asociado a ella. Su lucha, por lo tanto persiste y se mantiene, convertida en el casi único y principal objetivo de resistencia (CPR, 1989; 1990; 1991).

Un elemento a destacar durante todo este largo proceso, es que el acceso y defensa territorial se negocia siempre colectivamente, esto quiere decir que aunque se admitieron y se desarrollaron estrategias familiares, éstas se subordinaron al proyecto colectivo que es el que se fortaleció. No se trataba de unidades domésticas en conflicto con las haciendas que luchaban por conseguir una propiedad individual para garantizar su subsistencia.

Como consecuencia de este hecho, los intereses colectivos se reflejaron en la persistencia de grandes unidades territoriales y organizativas como las Antiguas Comunidades coloniales, o las Sociedades del siglo XX. Estas además manifestaban los fuertes lazos intercomunales que identifican al conjunto de la población. Esta situación se quiebra recién con la imposición de la Ley de 1937 que fragmenta los territorios, concede posibilidades de parcelación de tierras, incrementa el sentido de la propiedad privada, y favorece las estrategias individuales, facilitando así que

sectores ajenos o internos, atenten contra la unidad comunal y se beneficien en lo personal.

Sin embargo, en la cotidianidad de la administración y autogestión democrática que caracterizaba a estas tan amplias organizaciones de base, el crecimiento de la población, y la extensión de los territorios, planteaban obstáculos a la toma de decisiones colectivas y a la dinámica funcional que exigía la modernidad. De aquí que la rápida adopción de la Ley de Comunas, aunque como iniciativa externa, fue procesada y apropiada midiendo las posibilidades que ofrecía a mantener la propiedad colectiva de los recursos, en menor escala, pero en condiciones de autogobierno.

En términos globales puede decirse que este proceso no puede equipararse al calificado en el área interandina como de *“regresión étnica”*, que debió priorizar la lucha por la tierra para reconstituirse. Aquí se impuso la larga experiencia de instrumentalización del mercado, y de trato con los poderes centrales en el campo jurídico, acentuando la vía tradicionalmente negociadora, que permitió resultados relativamente alentadores a pesar de los cambios y rupturas por los que se debió transitar.

En los siguientes puntos de este capítulo revisaré esta misma historia pero contada por aquellos que se consideran herederos de los derechos a una forma de organización social diferenciada, y mantienen el reclamo a un desarrollo en sus propios términos de autonomía.

7.6 ENTRE LA MEMORIA ORAL Y LA ESCRITURA

¿Cuál es la autovisión que tiene, y valoración que hace hoy día la comunidad Chola, del proceso histórico en el que participaron *“los antiguos?”*. Ciertos eventos, por la importancia que se les atribuye, han sido reconstruidos. Es decir, evocados como recuerdos o ideas, en términos de completar el conocimiento de un hecho, para explicar y procesar sobre todo, las formas de relación con otros sujetos sociales, organizando una lógica alternativa de interpretación.

El territorio será a lo largo del guión histórico, el eje vertebrador que cohesiona y adscribe a los in-

tegrantes del grupo. Ello en oposición a un "otro" que va cobrando distintas formas de poder, y contribuye a la vez a demarcar la identidad particular que recrea permanentemente la comunidad. Por esta razón el relato se centra principalmente en la historia de las confrontaciones por la defensa de la autonomía.

Territorio y adscripción se convierten en los componentes básicos para la construcción de la identidad. Los cambios serán siempre valorados, en un contexto de reclamos y luchas como el saldo que garantiza la persistencia como entidad colectiva autónoma.

Quienes tienen derechos "desde los tiempos inmemoriales" son aquellos que se declaran por descendencia y filiación, herederos de los "antiguos dueños". Transponiendo el tiempo, el parentesco cobra toda su fuerza como mecanismo articulador que concede garantías a un patrimonio no individual sino colectivo, que de esta manera generacionalmente se va autolegitimando.

Ajustándose a los distintos contextos históricos, "los renacientes" reemplazarán en su papel a "los antiguos" y fundamentarán sus derechos territoriales, volviendo la página a un tiempo pasado y, redefiniendo sin nostalgias la identidad.

La tradición oral, como una construcción paralela, se encarga de registrar y ordenar o recrear, aquello que los documentos escritos simplifican o descartan en virtud de racionalidades de interpretación que responden a intereses opuestos. La oralidad como un hecho colectivo y parte de un proceso de acumulación del conocimiento, se opone al poder dominante de la memoria escrita de manera individual (Iturra, 1991).

En el caso de la PSE, la defensa del modo de vida comunal, sostenido en la posesión colectiva de la tierra, se justifica mediante una permanente relación oral de los principales acontecimientos que afectaron a la comunidad, en el largo proceso histórico que abarca desde las etapas precoloniales hasta la actualidad. Las historias más generalizadas tienen relación fundamentalmente con cuestiones territoriales, y con acciones tomadas o esperadas en cada caso, que muestran a los indígenas como agentes protagonistas y activos en la historia. Estos relatos y muchos otros, constituyen también un medio de afianzamiento de valores. A la vez que contrarrestan la cultura patrio-

nada por los aparatos ideológicos del Estado, contribuyen a la consolidación de la imagen del grupo sobre sí mismo y del individuo que adquiere identidad en él.

La historia oral, en este caso, parece actuar como un dispositivo simbólico que, al mismo tiempo que ofrece una valoración del mundo real, se constituye en un factor básico de transmisión de "lo político", "lo económico", y "lo social", orientando la construcción y consolidación de la identidad de las personas (Isla, 1987: 53; Macdonald, 1984; Muratorio, 1987).

Las imágenes heredadas de generación en generación, son construcciones que sobre sí mismos, sobre sus propias diferencias internas y sobre su relación con "los otros", han sido procesadas en la memoria colectiva (Bustos, 1991; Iturra, 1991). Esta memoria, convertida en recuerdo, sin embargo, puede ser traída al presente en la acción que impulsa la cultura oral, pudiendo así constituirse en símbolos, como "modelos para" la realidad, "es decir ideas que originan creencias y estimulan la acción social" (Geertz, 1973 en: Macdonald, 1984).

A diferencia de otros casos, donde no es posible verificar los hechos relatados, por no existir una documentación escrita con que contrastarlos (Gow, 1991) aquí se cotejan mutuamente. Aunque la investigación la inicié con la narración de los hechos por parte de los "veteranos" y dirigentes de las Comunas, bien habría podido partir de la documentación de los archivos oficiales, ya que la fundamentación de la propiedad comunal se corroboraría en los dos métodos.

De todas maneras, la versión de los hechos relatada por quienes se sienten descendientes de los protagonistas, pone de relevancia los puntos referenciales que recupera la comunidad de la historia. Destaca el significado que atribuyen a las acciones que se han llevado a cabo, así como la repercusión que esto tiene para la supervivencia de la organización social actual. Para mí sucede lo mismo con hechos que transcurren aun antes de la invasión europea, en cuyo caso la importancia de lo testimoniado y hasta lo recreado, aunque discrepe con los hechos, debe considerarse. Esto por el papel que juegan la imaginación, el simbolismo y el deseo, sobre todo en el campo de las mentalidades, donde se materializa la forma

cómo la comunidad se entiende a sí misma, y se autodefine (Gascón Cutiérrez, 1994: 306).

Se trataría, tanto en los relatos que fundamentan los derechos territoriales, como en los que hacen referencia a las normas sociales, de construir un límite a las versiones y valores que genera la sociedad dominante.

Si en el discurso oficial y académico, la historia expone la desaparición física y cultural de los grupos étnicos de la región, se trata de que las narraciones opongán una versión alternativa sobre el pasado, y sobre la concepción de sujetos pasivos que se proyecta sobre los indígenas.

Como en otros casos de los Andes, la eficacia del cuestionamiento, no está dada tanto por el contenido de los relatos, cuanto por *“el hecho de su misma existencia, que fija los límites a la expansión de un modelo único y unívoco de interpretación del pasado, de la realidad y de las relaciones y supone la puerta de entrada a un espacio de confrontación y negociación social”* (Quintín Quílez, 1994: 294).

Ya que se transmite por escrito aquella parte de la información que tiene importancia y es utilizable por el grupo dominante, reforzando la estructura de poder existente (Juliano, 1992: 94) la oralidad tiene la virtud de reapropiar la historia (Thompson, 1992). Enriqueciéndola desde el cuestionamiento y otorgando continuidad y no-interrupción en la historia indígena (Bonfil Batalla, 1990).

La escritura en los Andes, se rodeó de un aura de misterio que impuso poder y engaño, autenticando una escala de valores en la visión estereotipada del indígena (Ramón, 1990: 353). Esta sólo pudo ser confrontada por la persistencia de la palabra. Ante la desvalorización física y moral, es que la *“literatura oral, aparece como el último recurso indispensable para la afirmación de una personalidad étnica”* (Lacoste, 1981: 107).

Pero una vez que los indígenas *“aprendieron a manejar por sí mismos el secreto de los blancos”* y esto en la Costa se produjo en fechas muy tempranas ni se dio una pérdida de la oralidad ni se abandonó la identidad. La escritura constituye para el actual movimiento indígena ecuatoriano, un código de comunicación y negociación, para desenvolverse en iguales condiciones en la realidad escrita en que viven (Ramón, 1990: 367-368).

7.6.1 “Desde tiempos inmemoriales”

El uso de la frase *“desde tiempos inmemoriales”*, o *“inmemoriales”*, jurídicamente incorporada para justificar el dominio territorial, tiene su contrapartida en la extensión de la memoria histórica que le adjudica el grupo.

Los etnohistoriadores y los libros de enseñanza escolar, cuando hacen referencia a la época de Huayna Capac Inca, padre de Huascar y Atahualpa, y a su conquista de Cañarís, Cayambes, Pastos, Puruhaes, Chachapoyas, Huancavilcas y Quillacingas, recuperan el relato de Guamán Poma de Ayala describiendo sus campañas militares, y la resistencia de más de una década que se produce en la sierra norte ecuatoriana (Ramón, 1987; Oberem, 1988; Fauría, 1989-90).

Aunque no está muy claro a qué Huancavilcas se hace referencia como conquistados, y de qué manera se produce la dominación, los relatos se centran fundamentalmente en las campañas de la sierra norte. Las informaciones documentales sobre la Costa son menos conocidas y más confusas, así como circunstanciales las huellas arqueológicas de la presencia Inca en territorio costeño (Marcos y Norton, 1981; Marcos, 1986c; Fauría, 1989-90: 43).

Entre otros aspectos estéticos que distinguían a ciertos sectores del grupo Manteño Huancavilca, cronistas como Cieza de León o Girolamo Benzoni, destacan la mutilación y decoración dentaria, por la que se los identifica como *“los desdentados”*. Costumbre que, según Garcilazo de la Vega, tenía como precedente una sanción que les impuso el Inca Huayna Capac al haberse sublevado por dos ocasiones contra tropas incas, ahogándolas en travesías por mar. Este tipo de mutilación por proceso de limado, y decoración en el estilo denominado *“clavos de oro”*, que incluía un trabajo de incrustaciones de ese metal, se mantuvo hasta años después de la conquista española. Las evidencias y consideraciones fueron analizadas a través de restos óseos excavados precisamente en el valle de Chanduy, en el sitio Cangrejitos, donde hoy se ubica la Comuna de Gaguelzán (Zevallos Menéndez, 1982: 233-258).

La prolongada resistencia de la Confederación norte, bajo el mando del cacique de Cayambe, al avance incaico finalmente culmina, según Cieza de León, con el castigo que impone Huayna Capac al



asesinar, junto a un lago, a todos los hombres capaces de llevar armas, dejando con vida solamente a las mujeres y a los niños. Esto hizo que a los sobrevivientes se les llamara “guambracunas” o “huambracuna”, pueblos de muchachos, sin guerreros. El lago desde ese acontecimiento toma el nombre de “Yahuarcocha”, el lago de sangre, a causa del color que tiñó sus aguas tras la matanza. Según la tradición la incorporación termina cuando el Inca se casa con una princesa Caranqui y nace Atahualpa el último Inca (Oberem, 1988: 146; Fauría, 1989-90: 41).

Hasta aquí el relato, escrito y reproducido en los textos, que se centra en el protagonismo de los cacicazgos norteños y en ningún caso hace referencia a una participación directa de las unidades políticas costeñas en la resistencia. Sin embargo esta “verdad documentada”, es recreada por los “historiadores” locales de las Comunas en la PSE. Ellos, “lo recuerdan” de otra manera y a su manera. Hablan de un tiempo, en que por su relación con la naturaleza tenían posibilidades de convertirse en animales, pájaros o venados, para compartir los sucesos que se desarrollaban a grandes distancias de su territorio.

Por ahora no sabemos, y quizás nunca sepamos, si guerreros de la sociedad Manteño Huancavilca, participaron en la resistencia armada contra los Incas. Como mostré, hay muchos indicios de que los llamados “Yumbos”, como pueblos de las tierras bajas tropicales, no sólo mantuvieron relaciones de intercambio permanentes sino que, sus territorios constituyeron zonas de refugio para los sublevados norteños. La oralidad por otro lado valoriza, no solo la personalidad de este grupo, el ser curiosos y andariegos; sino el tener como una cualidad el “volar”. El poder ser identificados como “voladores”, con capacidad de comunicación a través de la injerencia o aplicación posiblemente, de “montes” alucinógenos.

A veces confundiendo nombres o instituciones protagonistas; o enlazando estos hechos con la conquista española, el relato refuerza los conceptos de territorialidad, y los componentes étnicos que, a la vez que adscriben, establecen los límites del grupo. La narración, confirma, por otra parte, las estrategias seguidas frente a la sociedad española: algunos la enfrentaron, otros huyeron, y la mayoría prefirió ente-





rrarse con todos sus ajuares pero terminaron todos integrados.

Con respecto a la sociedad invasora, el cuestionamiento a su dominio se percibe en la calificación de sus intenciones y sistemas de valores: el hacerse rico mediante el robo, la apropiación y el engaño de los tesoros nativos. Esto cuestiona la legitimidad y la hegemonía de este sector social. Proyectando una visión del pasado, traída al presente, puede actuar como estímulo a la acción social (Macdonald, 1984).

¡"...cuando ya vino la conquista, entonces se le ocurrió a la misión dividirla a territorios decían ellos... comarcas, entonces crecieron estos señores como Atahualpa como Huascar y entonces Hualcopo que era el padre entonces, dividió el territorio para Perú y para Ecuador, y le entró la ambición pues porque el Ecuador era el más rico no!¡, Huascar le entró la ambición por la riqueza... caramba! Dice y le arma la gran guerra, antes de la conquista, todavía con flechas, así, entonces se celebraba que a donde era el encuentro para la pelea y eso era en Yaguarcocha, en la laguna que es ecuatoriana, ahí quedaron ellos de encontrarse. Ellos de allá para acá en marcha, ni mulleras para avanzar, venían caminando, siquiera 15, 20 días, hasta un mes, y los de aquí en una noche volando, nosotros éramos voladores, completamente voladores, nos disfrazábamos y llegábamos allá en una noche, y entonces mucho se ha oído decir de que caramba! éramos mascamonte, porque la brujería existía en esos tiempos, pero todavía no pierde, existe todavía la maldad... entonces pues guerra y guerra, moría mucha gente, y toda la gente, esos

peruanos, al lago, por eso se convirtió en rojo el lago de Yaguarcocha, se hizo rojo, entonces la mayor parte dijo, -nosotros preferimos morir y no nos dejamos conquistar y cogían sacos llenos de oro, y tiraban al lago Yaguarcocha, lo tiraban para que se pierda porque sabían que con el tiempo, tenía que venir la misión... A las doce del día verá como brilla el oro, ah! Pero vaya a coger usted, uno no sabe como se saca, pero Atahualpa llegaba y se desnudaba y pum!, se tiraba de cabeza y él si nadaba, y él si sacaba oro, lo que quiera, éra un lago muy encantado, mucho oro hay. Los de aquí fueron para allá, sinó nos ganan la pelea, y el Ecuador no fuera Ecuador pues, fuera una sola el imperio y hubiera ganado Huascar. En

esos tiempos de la pelea, oyeron decir los indios que habían llegado unos ladrones... no se que... acá a la Puná, se asustaron, dejaron la pelea por la novedad, los indios, pero vieron que esos venían cubiertos, los curas con sotanas grandes... los indios pues, salvajes, en el quichua que existía, en su lengua pues, que entendían ellos que hablan, escondidos atrás de los árboles... ¿cómo le hicieron frente?... porque les tiraban objetos, los más cercanos se dejaron conquistar, y así fueron conquistando poco a poco, la mayor parte no, prefirió enterrarse con el oro, con todos los objetos que ellos tienen en la casa siempre, los objetos de servirse, todo, ellos lo dejaban quebrando, o, prefirió tirarlo al lago de Yaguarcocha, para que nadie disfrute del oro, y no enseñar. Ahora Atahualpa con su secreto, pretendieron hacerle esa trampa (lo capturaron), pero él daba tres camaras llenas para que lo dejaran vivo, se llevaron el oro, todo ese oro, los barcos se hundieron, no se sabe en qué lugar, para Colombia o quién sabe por acá, porque todas tres embarcaciones llenas se hundieron con todo, riquezas, he oído decir que ya lo quieren descubrir, eso está en América, no está en otro lugar, está en América..(10-011,82 años masculino).

Esa época, cuando las antiguas cualidades permitían que las personas intercambiaran sus formas con los animales, no está del todo pérdida. Aunque perseguidas y reprimidas, como tenues eslabones todavía parecen resistir escondidas estas capacidades.

"Así me contó mi mamita, que antiguamente, podían volar, ella tenía una amiga, y le dijo -Esta noche me

voy a dar un baño en la cienaga de Colonche...Ella estaba sentada tejiendo el sombrero junto a una velita, cuando se le apareció en la ventana, -Clementina, Clementina, me fui a dar un baño en la mar. Se convertían en pájaro, eran voladoras, eran masca monte... todavía hay esas familia”(10-011,82 años masculino).

Las formas estructurales de la memoria se transfieren también asociando el cuerpo a los recuerdos. Aún en numerosos puntos de la PSE, “dentistas” locales, liman los dientes superiores de hombres y mujeres, y los decoran con incrustaciones de oro o pedrería color rojo, que se insertan en diseños de “clavos” o estrellas. Cuando la casualidad hace que aparezca algún objeto de oro precolonial, conservado en los interiores, este metal se usa tanto para joyería como para el adorno del cuerpo. Ahora no son llamados “desdentados”, pero la sonrisa de su boca se convierte en una forma de memoria.

7.6.2 El territorio, base material de la identidad

Un acercamiento más directo a la interpretación de las relaciones interétnicas con los invasores, se aprecia en los relatos que recrean la compra de tierras.

He transcrito y publicado (Alvarez, 1988; 1991), los principales aspectos de la documentación que se refiere a la compra de tierras por parte de la Antigua Comunidad Indígena de Chamduy, y de algunos de los pleitos mantenidos con otras comunidades, con españoles o mestizos, por la usurpación de terrenos. No obstante que los documentos coloniales son detallistas en algunos testimonios y relatos de los acontecimientos, “los cascorbitos” (ancianos) de las distintas comunas actuales, los recitan como si ellos hubieran estado presentes.

En varias ocasiones presencié la visita de jóvenes dirigentes que recién asumían las funciones de la comuna buscando información, “sobre la antigüedad”, y asesoramiento, con estos “veteranos”, y “veteranas”, sabedores de la “verdadera historia”, que cada comunidad defiende. La longevidad que alcanzan ciertas personas, y la buena memoria que demuestran, permiten entender la razón de que describan sucesos de siglos pasados, que han sido contados generalmente de abuelos-as a nietas-os, convirtiéndose

se en vehículos vivos de la historia.

“Como era la primera hija yo acababa atrás con mi abuelita, ya nos iba contando mi abuelita así, digamos, a estas tierras ¿a dónde le correspondían a Pechiche?. Mi abuelita me decía... por aquí todito, eso es Pechiche. ¿A ella, alguien le tuvo que conversar así como a nosotros nos ha conversado, ella, no?”(6-013 A. Q., 80 años, femenino).

Aunque se critica por parte de los viejos, que los jóvenes dirigentes comunales saben poco de “la comunidad”, y aun cuando “son estudiados” no entienden de la comuna, se está dispuesto a brindarles una formación en ese sentido. A pesar de que se requiere el manejo de la escritura, no se pierde la oralidad como forma de afirmación de los valores, y construcción de la persona. Un buen ejemplo de la orientación de los más viejos sobre los jóvenes, es sin duda el cambio de nombre que recibe el museo del sitio arqueológico Real Alto. El joven presidente convocó a una Asamblea comunal, donde se discutió con los arqueólogos y museólogos, la evidencia de nombrar como “el mogote” al museo, pues los viejos de la comunidad sabían, y habían dicho, que ese era el nombre verdadero, y ponerle “Real” podría llevar a confusiones territoriales, con la comuna vecina. Una vez sustituido, sin embargo, una comunera mantuvo una franca charla educativa, instruyendo al joven sobre la necesidad de persistir en el uso del nuevo nombre, “hasta que se acostumbren”, hasta que éste se imponga, y refuerce los derechos de la comunidad.

El control de territorio, constituye la base material de la identidad que se ejerce como grupo, frente al dominio de los “blancos”, y frente a la convivencia con otros vecinos. La condición de dominados, se interioriza al asumir que los antiguos son todos aquellos que se enterraban con sus bienes para no ser capturados o “cruzados”, por los españoles. Pasada esa etapa, de retracción, se levanta como forma de respuesta, la recuperación de lo perdido. Frente a la idea de pérdida de la identidad cultural de los grupos costeños (Alcina, 1986:94), éstos no parecen renunciar a su calidad de descendientes de los vencidos, pero “asimilando selectivamente y, en términos de su propia cosmovisión, los elementos y valores de la cultura “general”(Juliano, 1986:36).

En ese sentido, ningún detalle sobre límites y

nombres de puntos geográficos, resulta excesivo para fundamentar derechos y obligaciones.

Como existen escasas copias de los documentos o éstos han terminado desapareciendo luego de los grandes incendios de Guayaquil, la memoria, y la recuperación de la información, se vuelve imprescindible, no tanto como evidencia, sino como autoconvencimiento de los derechos que se defienden. Las Grandes Comunidades están fraccionadas, pero el relato reintegra la conciencia de un origen compartido, cohesionador, y justificador de la autonomía territorial y de la vida en comunidad.

Aunque, como los mismos informantes dicen, “no sé si hacen valer eso las autoridades” o “eso tal vez usted no lo tiene escrito”, pero la reproducción del relato afirma la conciencia que existe sobre los derechos adquiridos y reafirma la crítica a la dominación:

“...estas tierras fueron descubiertas por los españoles aquel tiempo, entonces el Rey de España quería hacerse dueño mismo, que percibió no sé qué temporada qué tiempo acá, pero luego los ecuatorianos, nosotros los bisabuelos, algo así, se despertaron, se instruyeron, hicieron reclamo. No... que los españoles ellos jalaban para su lado, para sus naciones nada más, pero como digo, vuelvo y repito, los ecuatorianos se despertaron, hicieron reclamo, y entraron en convenio, allá está escrito en los archivos... entonces estas tierras era una sola, fuéramos españoles sí no hace de los ecuatorianos... estos son divididos (las tierras actuales) hicieron convenio en cada sector, midiéndolo cuántas hectáreas... en fin un sector... no medían sino que desde un cerro para un pueblo, por ejemplo Sacachun, Salinas, Libertad, Santa Elena, El Morro, todo, pero entonces en cada sector iban midiéndole una constancia al español, y esos archivos existen allí. Como le digo Chanduy, Santa Elena, todos tienen sus constancias, como una carta de venta en una palabra. Entonces, la gente pobre como somos nosotros que vivimos en el campo, se reunían, hicimos conocer eso, así como la comuna hace conocer ciertas cosas... se reunieron, entonces pues... el que tenía un chivito lo vendían, o tenía una gallinita, para cooperar y hacer fondo para darle creo la propina al español para que diera esas constancias... que allá está escrito, que hasta un niño dice que vendieron, la familia no tenía que y tenía un niño que lo vendieron para comprar las tierras... estas tierras que estamos pisando, eso yo tengo conocimiento verbalmente de aquellos tiempos, eso no me ha contado a mí sino que he

oído, he oído a las ciertas personas que han estudiado...”(10-003, Bajadas, masculino, 78 años).

Queda claro a través de la tradición oral, que las tierras comunales son un legado dejado por los antiguos indígenas, para que las disfruten sus descendientes. Aunque estos “antiguos” han muerto, quedan “los renacientes”. De aquí que el análisis de las relaciones sociales que establece el parentesco cobre fundamental importancia, en la medida que estructura la realidad invocando al concepto de herencia colectiva sobre la propiedad comunal.

“Los hijos de los indios Chanduyes, compraron la comunidad de Chanduy, para gozo y uso de sus descendientes, parte, por parte, así rezan los títulos. El territorio se inicia en Boca de Mambra, se viene orillando hasta encontrar Tierra Colorada o Tugadua que es linderación con la comunidad de El Morro, de allí dejaron en cada linderación un poste de guasango que se han ido destruyendo, de ahí para adentro de Tierra Colorada a Cerro Anima, y de ahí para Aguada, pasamos a Caimito, del lado de Progreso, de ahí el límite pasa la loma alta La Mona, de ahí a Mamey donde había un pozo de agua que servía como linderación para El Morro y Chanduy, y era un pozo común. Del manantial Mamey pasa a Cerecita donde la carretera divide el límite para un lado El Morro y para el otro Chanduy, ahí pasamos al título de Bajadas, otro pedazo de tierra que compraron, y también Aguas Verdes, que se compró porque había agua y pastos para el ganado. De ahí vamos a dar a Pichicon que es un cerrito que lindera Chongón con Chanduy, de allí entra a la montaña grande de Beden de Daule con los límites de Daule, de ahí los Boicenes, que son puntitos que le dan el nombre, de ahí, hay un río, de ahí para Soledad(en Parroquia de Daule) a las pampas de Juntas, de ahí baja al sitio de Juntas, ahí está el lindero de Chanduy en un pozo con piedras. En ese sitio había tres casas de los Chanduyes con su ganado, uno era Atanacio Ramírez, otro Claudio Villón. En Juntas se reunieron las autoridades de El Morro, Daule, Colonche y Chanduy a dar la posesión, por eso se llama Juntas, los chanduyes tiraban tierra al viento para los cuatro lados(como rito de posesión). De ahí cerca de Sube y Baja hay un sitio que se llama el Ebano, se sigue a Sacachún, la mitad es de Sacachún y la otra mitad de Santa Elena, eran pescadores antes, no sé por qué salieron de ahí. Cuando los chanduyes quisieron comprar hubo oposición, entonces el Rey mandó un expreso que vea, y determinó como lindero de Santa Elena el cerro de Negrita. De esa linderación vinieron a comprarse las Pampas de

Zapotal, de ahí el cerro de Poposí(hoy Azúcar), la falda, de ahí Chuculunduy(o Chucuyumuri), tiran una recta a una casa de Río Verde, ahí pasa raspando y va a dar a los ríos Murciélagos y Culiche, ahí empalman con linderación de Mambra. Ahí quedamos adentro todos”(A.L., 94 años, masculino(+)).

Cada elemento del paisaje es evocado como un recuerdo de reafirmación del control de los “antiguos” sobre un variado entorno ecológico. Árboles, fuentes de agua, o cerros, en su conjunto se convierten en referentes de un espacio “coherente y organizado”(Juliano, 1986).

Uno de los principales significados de los antiguos límites territoriales, es sin duda el distinguir, en sentido de oposición complementaria, las fronteras con otros vecinos indígenas. La distinción de estos grupos, se consigue mediante apelativos, generales o particulares, con que se los identifica, como en el caso de los “punteños” o el uso del término “paisanos” para señalarlos como los de fuera del límite territorial. Pero también donde termina el mundo de los vecinos, comienza el de la oposición asimétrica de los “blancos”. Un territorio al que se cruza ocasionalmente, y con el que se mantienen relaciones de reciprocidad negativa(Sahlins, 1977).

Clemencia Zoila, una mujer que conocí con más de 100 años, guardaba perfecta memoria, no sólo de los puntos y recintos que integraban el territorio de Chanduy, sino de quienes no formaban parte de esta comunidad. Ella diferenciaba claramente la gente de Chanduy, Colonche y La Punta. Igual que en otros casos, la información la había adquirido escuchándola de su abuela, tía y madre, y aprendiéndola en sus viajes de intercambio comercial:

“Mi mamá era de aquí de Pechiche, este Pechiche no más ha sido entitulado, y de ahí los demás terrenos no eran entitulados. Mi mamá y mi mamita(abuela que la crió) aunque ellas eran pobre, cuando hicieron este título de Pechiche, cuando no tenían plata, cogían sus gallinitas, vendían sus animalitos, y se iban a la reunión(en Chanduy), llevaban eso, que lo tenían pa’cuando ya tenían la reunión. Todos cogieron este Pechiche, porque ahí es la única mata de Pechiche, y por eso le pusieron el título Pechiche, porque había esa loma de Pechiche...uno lo sembró mi mamá, y otro su hermana. Eran las familias más antiguas(Dominguez-Quimí). Solo este Pechiche era entitulado, era hasta Bajada, Saca-

chún, antes nadie tenía terrenos, ahora es que han hecho todo (dividir la comunidad). Cuando ya se murieron los que tenían los títulos, de allí se dividieron las tierras. A Chucurunduy llevábamos las vaquitas, eso era Chanduy, ahora es Gaguelzán...Solo Pechiche tenía título, entraban Villingota, Zapotal, Bajada, Caimito, hasta Changón llagaba el título, San Jerónimo. La línea pasaba por una loma, por San Vicente, Culinche, cerca de Atahualpa, ahí salía el título (de ahí pasaba a S. Vicente) y sigue por Azúcar, Sayá, San Pedro, Las Juntas, Sube y Baja, y va a dar a Baranca(Julio Moreno). Pichicon, Agua Verde, Engunga, también pertenecían al título. Bajadas era Chanduy, Cienega era Chanduy, de ahí eran esas familias que se fueron a Aguas Verdes, eran familia de mi mamita(su abuela materna). San Antonio(cerca de Playas) también pertenecía al título. Mambra pertenece aquí, no a Engabao(Atahualpa). En cada límite ponían unos dos postes gruesos, de guasango, me acuerdo, allá en el río de Culiche, están colocados. Santa Elena no pertenecían aquí, Libertad, San Vicente, Montaña, Bajada del Morro no era del título. Los de Atahualpa, de acá de Prosperidad, esos no se metían aquí en Chanduy sino pedían permiso... Los Baños(de San Vicente) y todo lo que queda para ese lado, tampoco pertenecían, primero eran un pocito (las fuentes termales)... Todos los de fuera del título eran gente paisana, no pertenecían, solo Chanduy. La Libertad, le decían la Gueca, era chiquita, solo 6 casitas de caña, de pescadores, esos eran paisanos, no pertenecían al título. Los de Montaña, no son Colonches, son paisanos de Juan Montalvo. Solo pechiche era entitulado, ni siquiera Colonche, Morro, Chongón, solamente aquí es que era titulado”(CZM, 105 años, femenino(+)).

El uso del término “paisano” o “blanco”, se sigue manteniendo, como denotación “indexical”, como “índices tipificantes, para destacar si otro individuo en el territorio de vida común pertenece al propio grupo étnico-social del que habla o a otro grupo étnico-social...”(Masson, 1977:107). Los términos tanto aparecen en la relación cotidiana, cuando se hace referencia a gente indígena y no indígena, como en relaciones de negociación con individuos de cierta posición económica dominante. Así por ejemplo, el cura que visita la Comuna Atravesao (Juan Montalvo) “es paisano, muy joven, es episcopal, es el que ordena y el que cobra”. Indígenas de la Sierra, contratados como trabajadores, por la empresa petrolera, son para los comuneros “paisanos”. En cambio, cuando la empresa petrolera mostró interés en la ex-

propiación de tierras, esto se indicó como el negocio, “para que los blancos hagan ciudadelas”, y de la misma manera se calificó a otros compradores privados que instalaron un hipódromo en tierras comunales, “los blancos del hipódromo”.

La cultura es apropiada por el grupo, tanto para fundamentar derechos legales, como para demostrar su capacidad de autoafirmación y poder de comunicación con la sociedad dominante. Aun cuando con la primacía de lo escrito los relatos dejan de ser factibles de interpretación, y se legitiman oficialmente, la narración de su contenido les devuelve al dinamismo de la plasticidad oral (Quintín Quílez, 1994:298):

Antes la gente antigua, que hasta con gallina pagaban lo que ellos les tocaba, o con huevos de gallina el que no tenía más. Nosotros somos los nuevos, los antiguos ya murieron. Los títulos de compra son muy bonitos, sus leyendas, porque ahí está que hasta un señor moreno vendieron para pagar esas tierras de Chanduy, eso fue sobre esas tierras de la Aguada (1754). Esos títulos de la Aguada se lo vendieron primero a González Jiménez de Guayaquil, esos Jiménez de Guayaquil cuando ya no los quisieron, esas tierras se las vendieron a los Enríquez de Colonche (1807); los Enríquez de Colonche cuando ya no quisieron esas tierras vinieron y se las vendieron a la comunidad de Chanduy (1853). Así que cuando vinieron los Enríquez de Colonche a recibir su dinero y entregar sus tierras, los de Chanduy no tenían plata, por ese tiempo, éramos pobrecitos los antiguos, fíjese que no había plata...pero aquí tenemos a ese zambo (dijeron los compradores) ese es el negro Clavijo. Lo tenían al negro, porque en ese tiempo había esclavitud, eran tiempos del Rey, no sé como habría llegado ese individuo allí, pero allí lo tenían, y lo dieron como pago de las tierras...Lo he leído, yo lo único que tengo es haber leído esos títulos, los he leído bastante”(A de L., 80 años, femenino).

Los pleitos entre las Grandes Comunidades, también son relatados, con minuciosidad, marcando el tipo de relaciones que entre ellas se mantenían y el plano de subordinación hacia el estado español:

“Sacachún fue bien peleada con la gente de Santa Elena, con los primeros habitantes de la ensenada de Salinas que vinieron a posesionarse. La gente que se posesionó eran pescadores. Ellos salieron, como podemos decir, a desaguarse, entonces pasaron para acá, para

Sacachún, pero ellos no sabían a donde era la linderación de Santa Elena con Chanduy. Pero resulta que era la tierra de allí, la mitad de Santa Elena, y la mitad de Chanduy. Cuando los de Chanduy quisieron comprar las tierras, los de Sacachún se oponían a la venta, no dejaron vender. Entonces el Rey no pidió informe, sino que mandó un expreso a ver que había de verdad. Entonces vinieron ellos y vieron que no estaba vendido ese pedazo, que estaba libre porque la linderación de Santa Elena era para el otro lado, donde celebramos una fiesta de una virgen también, Virgen de Anunciata, esa era la linderación. El expreso preguntó entonces, dónde queda el cerro La Negrita y dijo aquí vamos a trazar el lindero para Sacachún y se subió con una bandera blanca. Mandaron a uno por ejemplo, váyase usted a ese algarrobo con una bandera blanca, cuando llegue allá entonces usted pone la bandera, y los que quedaban aquí abajo (del cerro) esos iban picando, picando, hasta que llegaban allá a lo que llegaban allá (al algarrobo) volvían a la misma historia, ahí señalaron los linderos de Sacachún. Terminaron de hacer esa pica, entonces ya estaba linderado todo, vinieron a dar al cerro de Chuculunduy que es límite también entre Chanduy y Santa Elena. El delegado vió entonces que esos terrenos linderados estaban libres, entonces sentó la razón el Rey, ahí, al pié de esas escrituras. Y los de Sacachún dice...porque decían que ellos los habían comprado, ¿por qué están queriendo comprar nuevamente?(risas)... Entonces ese terreno fue el que vino a rematar aquí a Chanduy, allá se remató. Se subió (el representante del Rey) a la casa de la policía, y ...los de Sacachún da tanto... y Chanduy, da tanto...el que quiere pararse de postura que se presente a declarar, a la una, nada, dio las cuatro vueltas a las cuatro esquinas de la Parroquia (reducción), y no hubo mejor posesión. Como no hay quién diga más se remató a favor de Chanduy, y el cerro La Negrita quedó para Santa Elena”(A.L., 94 años (+)).

7.6.3 “Ese dueño de los animales”...

La oralidad no sólo justifica el control y derechos del territorio, sino que también intenta explicar las diferencias internas, atribuyéndolas al poder de fuerzas sobrenaturales que, a veces, quedan fuera del control de la sociedad. Los modelos simbólicos de la personalidad destacan la oratoria, el coraje, la hospitalidad, la innovación, la comunicación, y sobre todo la reciprocidad, afirmando una escala de valores propia.

En la mayoría de los casos, estos valores se ex-

presan a través de cuentos adaptados de la tradición cristiana, o hispano europea, que se “convierten” a la realidad cotidiana para resultar ilustrativos. Una muestra de los registrados en la Comunas, objeto del trabajo de investigación, da una idea de la variedad temática que abarcan (Álvarez, en: Moya, 1993).

CAPÍTULO 8

LAS BASES ECONÓMICAS DE LA REPRODUCCIÓN COMUNAL

Una versión asimilable al culto a San Severo (Juliano, 1986:26), por ejemplo, destaca el rasgo de ayuda que resulta reciprocado por la Virgen. En este relato recreado, es la Virgen la que huye perseguida por los demonios que quieren quedarse con su hijo, mientras que en la versión popular catalana, es el obispo de Barcelona el que escapa de sus perseguidores romanos. En ambos casos, el milagro de cambio de tiempo, sirve para distorsionar la información en beneficio de alguien, pero en el relato indígena, sirve también para compensar agrícolamente a quienes colaboran:

“La Virgen iba juyendo con su hijo, porque los diablos lo querían ganar pa’ hacerse ellos más que Dios, y María llevaba juyendo de los malos y aonde quiera que iba estaban sembrando en una parte que estaban sembrando sandía, entonces le dice al hombre, -ah! Buen hombre usted que hace, -aquí sembrando piedra -entonces, la Virgen le dijo, siembre piedra y piedra ha de coger. Todo la sandía nomás era piedra. Va pa’riba pa onde otro questaba sembrando y le preguntó -¿qué hace aquí? -sembrando sandía, -tonces, siembre sandía... Los diablos pensaban que la iban a alcanzar, y preguntaron al hombre -¿a qui hora pasó?, - cuándo nosotros estábamos sembrando la sandía...-Ahora ya no la vamos alcanzar (la sandía ya estaba madura)... La virtud de Dios hace que ay mesmo habian de recoger la sandía, y ella no iba lejos, fue la virtud de Dios (6-014, 105 años femenina(+)).

Pero las diferenciaciones sociales, muestran que no todos actúan con honestidad y generosidad frente a sus mismos parientes o vecinos. En todas las Comunas, una o varias personas son señaladas como “los ricos del pueblo”. Aunque se acepta que por sobre las Comunas se levanta el poder de la riqueza de los “blancos”, cuando el rico forma parte de la comunidad, ésta tiende a sancionar esa posición en la medida que propicia conductas contrarias al interés comunal.

Las personas señaladas como “ricos” son en ge-

neral comerciantes o tenderos. Al igual que sucede en otras regiones de la Costa, éstos se benefician del acaparamiento de la producción local (agrícola, ganadera o pesquera) para su reventa, en una cadena de enlaces que alcanza a los grandes mayoristas provinciales (Prieto et.al., 1989; Álvarez, 1989; Espinosa, 1990).

Es muy cierto que los productores, en términos de relaciones directas, son conscientes de que la riqueza de estas personas depende de los vínculos sociales que crean obligaciones comerciales mutuas. El comerciante o tendero adelanta préstamos a muy bajo interés o, a ninguno, a cambio de asegurarse la entrega exclusiva de la producción. Al margen de los beneficios crediticios que esto trae y de los riesgos que transfiere hacia el comerciante el capital bancario (Espinosa, 1990:169).

Son fundamentalmente relaciones personales, consolidadas a través del parentesco y sus extensiones sociales, las que sostienen la intermediación comercial y el enriquecimiento. Sin embargo, los valores de la convivencia comunal, y la responsabilidad común hacia un patrimonio colectivo, constituyen una réplica a la subordinación del capital.

De los “blancos” se sabe, que su riqueza proviene de la usurpación, robo o explotación de los campesinos, pero, ¿cómo se enriquecen algunos comuneros?

En otras regiones andinas, la riqueza de determinados individuos se atribuye al descubrimiento de “tapados” (tesoros incaicos), remitiendo la causalidad a la “suerte” que explicaría las diferencias sociales. La suerte sería el elemento cualitativo diferenciador, que dotaría a unos de riqueza y poder, y a otros los obligaría a mantenerse con el trabajo (Quintín Quílez, 1994:299).

En la PSE se usa entre los pescadores sobre todo, atribuir el éxito en la pesca a los que están dotados de “suerte”, como un atributo natural. El término en estos casos se restringe a situaciones circunstan-

ciales y momentáneas, que no provocan la diferenciación social. En el caso de los comerciantes, la ganancia también se asocia a la “suerte” o se atribuye al “destino” como esencialidad personal. Sin embargo, ya que no hay costumbre de “huaquería” o búsqueda de tesoros escondidos, cuando las diferenciaciones económicas son evidentes, el campo de las explicaciones se traslada al peligroso mundo de las tentaciones. La riqueza pasa a explicarse, no como fruto de la “suerte” en el oficio o actividad, sino como recompensa a la transgresión que supone un “pacto con el maligno”. Aunque se intenta racionalizar la desigualdad, remitiendo la causa de riqueza a una esfera exterior a la sociedad, la sanción simbólica en la práctica cotidiana aisla socialmente al individuo a una zona de peligrosidad a la que nadie quiere acercarse.

Circula así, en el conjunto de las Comunas de Chanduy, una versión que relata a nivel popular cómo Wenceslao Mazzini, un italiano de origen afincado en la zona, logró su inmensa fortuna. La interpretación de los comuneros es que se combirtió en “un hombre demaciado rico”, indicando con esto la distancia social que lo separa del resto de los miembros de la comunidad. La leyenda recrea episodios reales reinterpretándolos en el contexto de los valores y concepciones de la cultura indígena. El que algunas personas se diferencien económicamente o trasgredan en los ideales compartidos tiene su explicación en la intervención sobrenatural del “maligno”. Un ser que bajo la denominación de “el diablo” es reconocido como dueño y señor de los animales con “cornamenta”, es decir no solo ganado vacuno o caprino sino antes de eso venados, todos bases sustantivas de la economía indígena peninsular. La aceptación de estos bienes, adquiridos mediante un pacto secreto con el “maligno”, tiene sus propias consecuencias ya que la riqueza así obtenida, a partir del sacrificio simbólico de sus pares, termina efímera y conlleva un alto costo personal o familiar.

La recreación histórica del caso de Wenceslao que puede acomodarse a cualquier otra persona, comienza relatando como Wenceslao, con otro hombre, se escapa de la prisión de la Isla Galápagos a donde había sido llevado. En la travesía sobobra la embarcación, y sólo él se salva invocando a la Virgen de las Mercedes. Esta razón lo lleva a financiar la fiesta de la Virgen en la iglesia de Chanduy, desplazando

la del Señor de las Aguas de Colonche por la ostentación y riqueza de que hace gala. Sin embargo, no es la Virgen la que le ofrece riquezas:

“Para el pacto, el malino se presenta en persona, y se hace una versión: vea amigo, usted trabaja porque quiere, pero yo le voy a ayudar. Si el otro acepta, se sacan sangre de la mano, o le ponen el fierro (una marca como la del ganado) en la planta del pie. El malino solo le pide gente, y esas personas se mueren de lo que sea, con un pretexto”(5-052, masculino, Pechiche).

“Los comprometidos (con el diablo) es que nos entregan a nosotros, por eso nos morimos de un lugar a otro, de un momento a otro, uno anda bueno y se pega un tropezón, es porque ya le llega la hora del compromiso que hace el que pactó. Aquí en Chanduy había como Dios, un hombre demasiado rico, se llamaba Wenceslao M., él tenía un manadón de vacas, un almacén, compraba los sombreros de la paja toquilla, ese señor era riquísimo. Cuando murió, se fue desbaratando todo, dejó un hijo, pero hay muchos hijos que no quieren comprometerse, que no aceptan. Y se desbarató todo, y quedaron pobres, tenían tres almacenes que estaban llenecitos de cualquier cosa...”(5-053, masculino, Pechiche).

“El Diablo pasaba en su caballo blanco, arrastrando las espuelas, parece que llavaba ramas arrastrando, todas las noches, y todas las noches convidaban a los ricos para tener plata. Mi tío Wenceslao una vez no les quiso dar lo que querían (entregarles personas que le pidieron) y se lo querían llevar. Le dijeron, entonces alístese que esta noche venimos por usted. Mi tía Jesús me contó ocho peones de todos los que tenían y le dijo que no durmieran (hasta que vinieran a buscarlo). Cuatro y cuatro de cada lado, cuando ya estaba listo lo vinieron a llevar, lo llevaban aguantando lado y lado, allá por el cementerio de Chanduy, cuando se acuerda de su virgen de las Mercedes. Los malos se separaron y vuelta se acordó(y los peones lo salvaron). Pero ahí lo dejaron loco, y perdió sus riquezas. Todos los años venían a regalar el mal, sacos de plata blancos, algunos sabidos le hacían la cruz a la plata, y ahí ya no los llevaban”(5-002, femenino, Pechiche).

El Diablo mediante el acoso, consigue que algunos capitulen ante sus ofertas, y se conviertan en sus “proveedores de personas” a cambio de la riqueza que les da. Esta riqueza se mide mediante la cantidad de cabezas de ganado que se posee, o, luego de

la sequía por los vehículos de transporte, o embarcaciones, con que fue sustituido. El coste final material y concreto “la entrega de personas” con la que se explica alguna muerte repentina o enfermedad, es justamente la que otorga fuerza a la eficacia de la sanción social, y aísla de la cooperación y reciprocidad al “rico”:

“Cuando yo tenía 12 años, en esos tiempos existían los animales salvajes, venado, saíno, conejo, perdíz, sobre todo por Colonche en un sitio llamado Las Balsas, allí se mataban también animales para comer como la paloma, todo era puro monte, montaña, nosotros eramos chicos. Una vez nos íbamos a Mambra a pescar, cuando, una música, los veteranos decían que era el malino (el diablo) o satanás. Se presentaba en cualquier clase de animal, por eso a mí siempre me perseguían perros, o un carro fantasma que se nos atravezaba de un momento a otro. El diablo quería comprometerse con mi tío, pero él no quiso, el malino le ofreció un corral lleno de vacas, que se lo dió. Tuvo más de 200 vacas, pero mi tío era sanito, no aceptó, y todo se le empezó a morir enseguida” (5-052).

“Venía con unos amigos trabajando de allá de Ancón, cuatro veníamos, y pasa que se anocheció, veníamos de noche, en noche de luna, cuando venía un manadón de chivos, bastantísimos chivos. Entonces todos cuatro nos pusimos de acuerdo, y queriendolos coger nos habíamos propuesto encerrarlos (con los brazos), luego seguimos por detrás de los chivos, y en esa ida pues que íbamos corroteando por allá, yo me fuí para un lado solo, y ahí fue que yo vide esto que estaba encimísima, el diablo pues, la cabeza, y los ojos que se ardían. Ahí, ¿qué voy a hacer? en medio de la noche, y ese dueño de los chivos, dicen que esa riqueza que tienen esos hombres es de los malos, así dicen. Mi papá si que vió bastantes, el diablo quería hablar con él, pero él no quiso. El era comerciante de pescado, de algunas cosas. Anochecía aquí y amanecía llegando con un montoncito de pescado. Y en una de esas lo salió el diablo, cuando menos acuerda, llegó por la orilla del mar, y por ahí lo cargo toda la noche. A él si le siguió bastante. El diablo quería hablar con él para trabajar así como están los ricos, si acaso los ricos usted no llega a saber eso, si la riqueza esa que tienen algunos socios-(comuneros) es cosa del diablo que les da billetes para trabajar” (5-053).

Los señalados lo niegan, y se burlan de las habladurías y creencias de la gente, pero deben convi-

vir con los murmullos y los reproches indirectos. Una noche, en que salía el transporte de pasajeros de Juntas a Guayaquil, en la madrugada, un desperfecto mecánico fue comentado al otro día con gran temor como confirmación de las sospechas sobre un hombre:

“Los que hacen pacto con el Diablo entregan a otras personas para conseguir lo que quieren. Dicen que mi marido tiene pacto, pero es por envidia cuando ven que alguien es trabajador, ahorra y progresa. Mi marido es bueno, y la gente habla solo porque lo ven que progresa y le dicen que tiene pacto. Se dice que el que tiene carro es del diablo. Por ejemplo, el otro día en el río de Bajada, el carro de mi marido se quedó, entonces se bajaron todos (los pasajeros y él) para ver que pasaba, y el carro se prendió solito, y como la gente habla, dice que mí marido es vendido al diablo” (9-002, Juntas).

Mario es otro caso de un comerciante beneficiado con la venta de langostas que ha acumulado un significativo capital en lanchas, taxis, y abultada cuenta bancaria. Sin embargo no ejerce mas oficio que el cobrar la “cuisma”, porcentaje a los que pescan en sus embarcaciones, y acaparar toda la producción posible para su venta. El no es el único señalado, ya que la fama de otro comerciante se extiende por varias Comunas de la región:

“A mi hermano le dicen el diablo, y de frente, pero el no se calienta porque la verdad eso es comentario. Claro eso es así, lo tienen miedo, pero en cambio acá mi hermano, no es tanto. De don Agapito se han oído muchos comentarios y lo han visto. Así es que por esta vía de aquí, de Tugaduaaja. a un señor de aquí, a un amigo mío de aquí del Puerto, que le decimos el Muerto. Bueno, ese man venía de noche, y qué pasa? Que le salio el Saona... Si, anduvieron en problema, eso que el man tuvo para muerte, casi se muere. Se lo llevó (el alma para entregarla al diablo), y por ahí anduvieron por medio las autoridades. Al Muerto se lo llevaron. Le salió por ahí, lo hizo embarcar en su carro (el Muerto) más allá se volcó el carro, y qué pasa?, que su carro esta bueno. En su cara, (apareció) pero lo conoció que era Saona... Quedó no mas el Muerto, y lo llevaron a Salinas donde los médicos, reaccionó le preguntaron qué te pasó, y dijo que Don Agapito me cogió llevado, y lo hizo mas por hay. Por eso Don Agapito se considera como demonio completo, tiene un almacén y casa llenas de cualquier cosas, estan alrededor del alma-

cén”(7-016, masculino, El Real).

La receta contra el Diablo parece simple y coherente. El distanciamiento de los valores se puede exorcisar apelando a los elementos particulares de la identidad cultural:

“Para que no salga el Malo hay que gritarle maricón, ven para hacer la vida, y él se va muy enojado porque eso no le gusta, y hay que guardar un pedazo de chonta, o un palo de yuca bajo la cama, y un machete, porque con el ruido de afilada sobre una piedra, el Malo se asusta, no se acerca (7-016, masculino).

7.6.4 Memoria y ritual: del material de los antiguos

La afirmación de los sistemas de valores y la memoria se recrean también a través de rituales así como de las manifestaciones culturales asociadas a ellos lo cual es posible mediante en la refuncionalización de los espacios religiosos, festivos, y cívico institucionales.

Aunque el “Señor de las Aguas” es la imagen más importante, por el nivel de convocatoria que alcanza, toda la región de la PSE se rige por el calendario religioso mediterráneo. Las fechas festivas de este no necesariamente coinciden con las dos estaciones del trópico ecuatorial, ni con los ciclos masculino y femenino que a él se atribuyen (Juliano, 1986). Pero los santos protectores, y sus fiestas aniversarias están casi todos presentes, aunque no con la misma jerarquía de importancia. Mientras la Navidad (el nacimiento) pasa casi desapercibida, así como la Semana Santa, en cambio la Fiesta de Difuntos se recrea en todo su esplendor y se prolonga más allá de lo oficialmente establecido.

Si cada territorio tiene una festividad dominante, cada comunidad tiene en su larga serie de eventos, vírgenes, y santos, alguna que la distingue por la importancia que alcanza. El circuito de su peregrinación, en ciertas fechas precisas, que se extiende en uno o varios meses, consigue en lo simbólico recuperar la complejidad organizativa de lo que fueron entidades espaciales más extensas que las Comunas actuales. Estas imágenes conviven con la herencia pre-

hispanica.

Un ejemplo significativo es sin duda la conservación en los cerros Chongón-Colonche de los únicos postes tallados de madera de guasango de origen precolonial que se conocen, correspondientes a la sociedad Guancavilca. Permanecieron allí, con conocimiento de los comuneros, hasta su descubrimiento en 1936 por un arqueólogo guayaquileño. Dos de los tres postes recuperados se conservan en museos. Uno ha sido puesto en valor como emblema con connotación territorial ligado a los asentamientos agrícolas de las estribaciones de la cordillera costera. Se trata de un poste de 8,55 mts de alto, con 32 figuras talladas de hombres y mujeres, que se combinan con las de dos caimanes, enmarcados en la tradición cultural de la Floresta Tropical y, al que, los pobladores convalidaron como “santos”(Álvarez Litben, García Caputi, 1995).

Otra figura que permaneció durante mucho tiempo en poder y para veneración de los comuneros, fue “San Viritute, señor de Zacachun”. Una figura de piedra de origen Prehispánico que como en tantas otras Comunas de la PSE se exhibían públicamente hasta que fueron trasladadas a los parterres de la ciudad de Guayaquil en la década de los 50.

Desde entonces, y sobre todo esta figura, ha sido reclamada como parte del patrimonio cultural comunero. Aunque en 1994 culminó una larga campaña en favor de su restitución por parte de organizaciones sociales e intelectuales de la ciudad, la Iglesia a través de su obispado se niega a su devolución aduciendo temor a un retorno de la idolatría.

A diferencia de otros casos en que los dominados encarnaron en símbolos cristianos a sus propios dioses, aquí se trata de la recuperación de una talla prehispánica que sirve para integrar y representar la combinación de distintas concepciones. Quizás por esta misma razón el párroco en lugar de mostrarse incrédulo lo reconoció, anteponiéndole la condición de santo. San Viritute, bautizado así por el párroco italiano del poblado, destacaba según la leyenda popular por la representación exagerada de su miembro viril, que le fue mutilada para el más decoroso ornato de la ciudad. Los comuneros habían traído la figura que mide unos 2,35 mts. de altura, desde los cerros de Las Negras y El Azúcar, y la tenían allí desde el siglo pasado. Al “señor de Zacachun” se le atribuían di-

versos poderes, como propiciar la lluvia y buenas cosechas, sanar enfermos, quitar los dolores, evitar los robos, regresar las menstruaciones, y cuidar las casas. Para esto se lo azotaba y el 2 de noviembre se le “tenía la mesa” como a los difuntos. Su último azotador fue Eulogio Tomalá, que con su tarea obligaba al santo a cumplir las peticiones (Huerta Rendón, 1955).

Si era o no esa la función original de San Viriute, no importa, a través de ésta y otras figuras se recreaba una relación de la sociedad con la naturaleza geográfica y humana, se marcaban pautas sobre la visión del mundo, del espacio y de los individuos. Una visión contrastante y alternativa al pensamiento y la acción occidental. El ancestral problema de la falta de agua, o su invocación a través de la Spondylus asumía nuevos canales de manifestación cultural.

Aun con los cambios de expresión religiosa que han operado en la región, los antiguos devotos cristianos, muchos hoy evangélicos, son capaces de rebuscar entre los recuerdos para recuperar la auto-denominación de indígenas, y la importancia que el culto tenía como vehículo de identidades y valores compartidos:

“San Viriute lo celebraban cada año, ya se lo llevaron a Guayaquil, se lo llevaron al museo. Era como adorar cualquier ídolo, nosotros éramos, en los tiempos de antes, éramos ignorantes, mucha imaginación se ha tenido, bueno! así ha sido la generación de nosotros los indígenas, por eso es que cuando los españoles llegaron hasta los espejos nos regalaban y nosotros nos mirábamos, para ellos eran cosas nuevas. Celebraban tomando, bailando, velando, haciendo un altar en un velorio. Eso cada año por el mes de octubre, porque no había otra diversión aquí, a más de la guitarra, el violín que de repente, y los bailes, eran diferentes, era la Ponga, la Iguana Rabona... ellos no esperaban de la canción que hacían en Guayaquil sino que lo elaboraban ellos mismos lo hacían, los indígenas mismo... si tenían una enamorada por la letra buscaban la forma y le cantaban en la noche, inteligentes eran y no eran ellos educados, pero ahí está en esos tiempos, como le digo, mucha consideración había entre compadres... se traía chicha de jora(de maíz) unos ocho, diez barriles, la mesa era de hoja de plátanos, porque en esa época todo era plátanos... En Sacachun también había, también se llevaron, muchas cosas habían en los cerros, pero todo dejaban los indios quebrado, montones de cosas se veían y yo rebuscaba, a ver si encontraba algo completo pero no, todo quebrado, esto por todos lados, todo

el que ha sido montañero ha visto esto, nunca dejaban completo, esas botijas lindas, nosotros tuvimos una que compramos en Zapotal, mucho tiempo duró esa botija, era alta, del material de los antiguos, ahora eso ya no lo hace nadie, se ha perdido”(10-011, Bajadas, masculino 75 años).

Creación o recreación, los relatos, los ritos y la cosmovisión, sitúan a los comuneros indígenas como sujetos sociales conscientes, constructores y responsables de su historia. Versiones de cómo sucedieron los hechos o cómo se pueden perder los valores comunes, constituyen puntos de vista alternativos, a una historiografía oficial que ha recurrido al “olvido” como mecanismo público; que esquiva de forma subyacente, la existencia del poder autonómico comunal. La capacidad de eliminación de la historia indígena sin embargo, pone en evidencia la existencia de una relación confrontada de subordinación/dominación que persiste hasta nuestros días.

De aquí que recuperar esta voluntad de recordar, en todas sus formas, ayuda a escribir, no “otra” historia sino “la” historia (Vilanova, 1992). Tarea donde “El mito vale tanto como el documento, la inferencia o la tradición oral” (Bonfil Batalla, 1990:195).

7.7 Cambios, renunciaciones y persistencias

Un prolongado proceso histórico, milenar en la articulación interétnica con sociedades unitarias centralizadas, parece haber producido una acumulada experiencia de fórmulas de negociación. Las mismas no sólo fueron la respuesta de adecuación táctica a los proyectos de la sociedad dominante. Fueron estrategias colectivas tendentes a mantener grados de autonomía necesarios para la reproducción social y diferenciada, en el contexto de situaciones centro-periferia, y/o de dominación/subordinación, con sucesivas formaciones estatales.

Este camino ha conllevado la renovación de las manifestaciones culturales (etnicidad), que sirvieron como señas de identidad a lo largo del tiempo. La autodefinición, queda sostenida en un factor tangible y específico, que de haberse perdido hubiera probablemente, implicado la selección de otro tipo de respuestas al dominio colonial. El territorio como base material de la supervivencia se convirtió en el elemento central de referencia a la identidad.

En la etapa precolonial el territorio étnico, frente al Estado tributario y centralizador Inca consigue permanecer libre de ocupación militar, aunque quizás no de adscripción política, en una relación calificada de "semiperiferia mercantil" (Zeidler, 1991). Este territorio étnico Manteño-Guancavilca pasa a ser incluido dentro de los términos del modelo colonial que impone la invasión y conquista española. La condición indígena se fija a partir de ese momento por el establecimiento de una relación dominador-dominado, opresión-resistencia, que no obstante permite desplegar una serie de fórmulas de negociación que consiguen crear un espacio autonómico, propio y distinto al español.

Los grupos étnicos se disuelven, se reconfiguran, se reifican, y dan lugar a la Comunidad indígena, a la comunidad andina, pero adscriptos por referencia a un territorio de Reducción que a la vez que los resguarda, los articula al modelo colonial regional.

Definirse e identificarse étnicamente como indígenas, frente a la sociedad blanca colonial, significará permanecer dentro de los límites del territorio comunal, y desenvolverse en los términos del modo de vida comunal, y de su racionalidad de supervivencia. De lo contrario se asume el proyecto individual-familiar del "forastero", que se constituye en otra alternativa de supervivencia renunciando a formar parte de una entidad colectiva y diferenciada.

Esta identificación con el modo de vida comunal sin embargo, no va acompañada de valores culturales fijos, inherentes, sino que incorpora, o desecha, manifestaciones que convienen a su reacomodo en el contexto subordinación-explotación-discriminación. Los indígenas demuestran un complejo dinamismo en la recomposición de los factores y elementos en que se sustenta la identidad en defensa del proyecto colectivo de existencia. Así, la temprana adopción de la lengua castellana, que los vincula como "ladinos", no significa necesariamente una pérdida de su identidad indígena, en tanto no parece sustancial a su supervivencia como grupo diferenciado. Lo mismo sucede con el cambio de moda vestuaria, más semejante al español común, que la de otros grupos interandinos cuya actual vestimenta es una recreación europea (Maldonado, 1988). Ni siquiera desplaza la racionalidad tradicional de explotación de recursos co-

munes la producción ganadera, o la temprana incorporación a la economía monetaria y salarial.

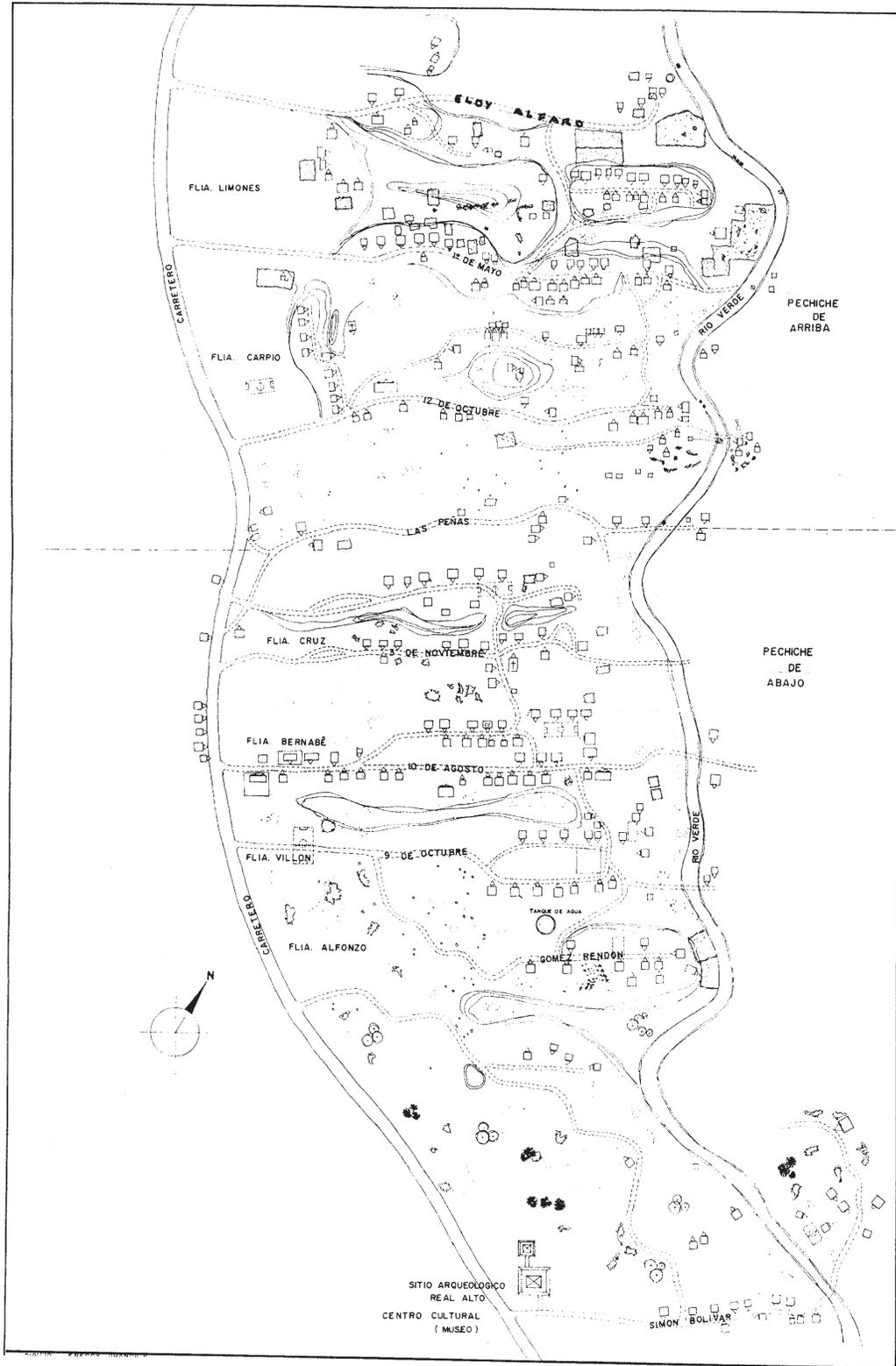
La selección, no arbitraria por cierto, de algunos elementos culturales, parece tener como fin una más fácil integración, pero sin que esto signifique necesariamente la asimilación final al sistema dominante. Si bien se mantuvieron ciertos rasgos socioculturales éstos sufrieron una transformación en el proceso histórico, para permitir la reproducción y supervivencia de las etnias.

La construcción de un proyecto autonómico, étnico en tanto y cuanto el territorio de referencia guarda relación histórica de ocupación anterior, va implicar incluso la necesidad de un reemplazo de identidad adoptando la "obrera", o tomando distancia de aquellos rasgos identificados por la sociedad hegemónica como "indios".

Esta construcción y reconstrucción, no "reconstitución étnica" a la manera de los indígenas de la sierra norte, de las identidades, responde sin duda a las particulares formas de inserción de los grupos costeños al sistema de dominación. Las transformaciones esconden la estrategia de defensa, protección, y hasta extensión de la propiedad colectiva. Esto se consigue mediante la apropiación y manipulación de los instrumentos legales del Estado dominante, buscando fórmulas que posibiliten la construcción de un territorio de referencia.

Pero la negociación de un espacio territorial se hace posible aquí en virtud del éxito económico que alcanza la sociedad indígena. Dos elementos se reiteran en el largo proceso histórico: el intercambio, como mecanismo de consecución de excedentes, y el sistema de relaciones de parentesco en el que se sostiene. El intercambio de carácter comercial articula los territorios de las Grandes Comunidades, y vincula a estos con los mercados nacionales e internacionales. Aunque operando en contextos nuevos, parecen mantenerse antiguas rutas de circulación, y enlaces regionales. El intercambio continua siendo la forma primordial de subsistencia, y guía para la orientación de la racionalidad económica social del grupo.

La autonomía, siempre relativa, que alcanzan las Comunidades de la Costa, en el contexto de relaciones asimétricas con la estructura dominante se sostendría entonces, en:



Mapa Nº 17. Comuna Pechiche

- La propiedad colectiva de un territorio, sobre el que se ejercen acciones políticas y productivas,
- Una conciencia, o sentido histórico-étnico de posesión continua desde “tiempos inmemoriales”,
- Una forma de organización comunitaria para la administración y manejo de los recursos,
- Una racionalidad interna tendente a maximizar de forma complementaria la diversidad de los recursos, dirigidos por el intercambio, y
- Una adscripción individual, fundamentada esencialmente en el parentesco, como garantía de los mecanismos de reciprocidad que incluyen derechos y obligaciones colectivas.

El conjunto interrelacionado de estos aspectos, es el que permite la reivindicación de una identidad, cualquiera sea la forma que adopte, que ubica y adscribe al grupo en una condición diferenciable frente a la identidad de la cultura hegemónica. No parecería que la lengua constituya un baluarte, imprescindible, de resistencia frente a “lo otro”, ni que el “mestizaje acelerado” impida mantener la autonomía en ciertos niveles estratégicos de producción y administración política.

El desmembramiento territorial, e incluso la sustitución de la denominación global “Goancavelicos”, por las de “Comunidad” patronímica y santoral (ej. “Antigua Comunidad Indígena de San Agustín de Chanduy”), o las de éstas, por la genérica de “Cholos”, no significa su “desaparición como etnias”, sino una fórmula que refiere la pertenencia común, a una entidad extensa y diferenciada al interior de la sociedad global. El autorreconocimiento como tal, parece expresarse en las prácticas de controversias al interior del grupo o con más fuerza, cuando éstas se mantienen con terceros. Las actuales Comunas se reconocen como partes de lo que ha sido el territorio, de tal o cual antigua comunidad, y en virtud de ello se relacionan. No obstante, frente a la posible invasión o expropiación de “extraños”, el conjunto se recompone y se interpone como tal, ya sea afiliadas a la Federación, o conformando lazos con aliados políticos (Federación de Trabajadores, CONAIE, ONGs, etc.).

De ninguna manera estos grupos pueden considerarse autosuficientes y aislados, y las fronteras que fijan los límites de adscripción, a la vez que contraste, se renuevan permanentemente como respuesta al contexto en que se desenvuelven las relaciones so-

ciales asimétricas. Los grupos indígenas costeños han sido capaces de generar formas de confrontación singulares, reconstruyendo su original forma de identidad, reemplazándola y, hasta inventándola en su objetivo de sobrevivir en términos de una autonomía étnica. Para conseguir esto no desestimaron la experiencia acumulada de su antigua tradición mercader e intermediaria, seleccionando aquellas estructuras del pasado, como sus nociones de diálogo y negociación, que resultaban eficaces a sus nuevas condiciones de existencia y a los intereses que defendían.

En el marco de contactos permanentes con la sociedad y la cultura dominante, las expectativas de vida, salvo coyunturas, no parecen haberse orientado hacia la emigración a las ciudades, abandonando del todo el modo de vida comunal. Este ir y venir temporal en busca de trabajos, comercio, y emulación de rasgos culturales, no significó la disolución de la Comunidad, ni su desestructuración. Parece, más vale, servir como puente de comunicación, y fórmula para producir y reproducir los límites sociales, poniendo a prueba quién es y quién deja de ser comunero. Cuando la migración es definitiva, esta adscripción a los derechos colectivos, y por ende de apoyo a sus intereses, se consigue por la transferencia de un excedente de la economía urbana, destinado a la reproducción del proyecto de vida comunal.

El proyecto de autodeterminación bajo formas comunitarias, se garantiza en la medida que se negocian favorablemente los ámbitos de poder territorial, político y económico, supeditando la identidad cultural a las circunstancias históricas.

Lo que no parece desaparecer y que de alguna manera contrapone proyectos, es la condición indígena como categoría segregadora y excluyente al interior del Estado-nación. La denominación generalizadora de “ciudadanos”, como encubridora de las desigualdades y mecanismos de dominación y explotación indígena, intenta ampliar las fronteras de su particular racionalidad colonial interna.

Parece que las estrategias colectivas que siguen las comunidades, intentan resistir a estas presiones que tienden a la desestructuración de los territorios étnicos y a su subordinación jurídico administrativa, y con ello a la desaparición del modo de vida que en ellos se sustenta.

¿Qué es lo que hace que este proyecto de au-

tonomía territorial étnica que impone como principio la autodeterminación, se mantenga a través de tan diversos contextos político-sociales?. De alguna manera podría esperarse que, dados los antecedentes de sociedades estratificadas que lograron articular distintas zonas productivas y ecológicas, a través de los modelos de intercambio, y de mercado, adoptaran la estrategia mercantil capitalista. De hecho se produce una incorporación inclusive pero que no provoca, o no logra, la desestructuración de los grupos locales.

No parece que los grupos familiares que optan por esta estrategia autonómica de forma de vida comunal, la reivindiquen sin una decisión por contraste. Existirían dos alternativas, en conflicto y presentes como propuestas al interior de las comunidades: adoptar la forma de vida comunal, acompañada del ejercicio de derechos sobre un patrimonio cultural, y de recursos o inscribirse en los proyectos de individualización familiar que propugna la racionalidad dominante. Esto significa a su vez, adscribirse como parte del grupo a un conjunto de derechos y obligaciones mutuas, o de reciprocidades, o por el contrario someterse a la incertidumbre del mercado laboral o comercial. Se trata en definitiva de la operatividad de dos racionalidades distintas.

Si la familia considera que puede sobrevivir como unidad independiente y se desligada de redes más amplias y extensas que las de su núcleo, renunciará a identificarse como parte de la comunidad. Si, por el contrario, se comprueba que resulta en términos más satisfactorios y exitosos, las formas comunitarias se mantendrán. Para esta decisión han bastado de prueba 500 años.

No parece que se trate de la persistencia de un "ethos", como fuerza, que va más allá del tiempo y el espacio. Esta decisión constantemente reformulada, tendría que ver con las mejores posibilidades de supervivencia y reproducción social que ofrece un sistema que, aunque articulado a las leyes generales del mercado dominante, lo hace de forma parcial.

Esta economía étnica" obtiene resultados justamente porque no depende totalmente para su reproducción del mercado capitalista. Su capacidad de rearticulación constante, e incluso su capacidad de acumular excedente, se sustenta en el pequeño margen de autosubsistencia que mantiene de forma independiente.

El largo proceso de dominación que se inicia, sostenido por la condición subordinada de la población indígena, toma como punto de partida la preexistencia de una sociedad organizada para producir y reproducirse, a través de unidades domésticas articuladas entre sí. La reorganización de la sociedad indígena por parte del Estado colonial, incluye mantener su propia capacidad de autosostenimiento, extrayendo el tributo y la fuerza de trabajo sin extinguirla. De aquí que no se persiga afectar significativamente el aparato productivo indígena, que es el que garantiza gratuitamente la reproducción familiar, a la vez que la producción de un excedente para el mercado.

Como señalaron los estudiosos del Área Andina, la sociedad colonial no fue capaz de generar otro tipo de organización que le permitiera mantener el control y la disposición del trabajo indígena. Por lo tanto, la persistencia de las unidades comunales a las que se concedió un espacio relativamente autónomo para recrear sus modos de producir, constituyó la base para la articulación al mercado colonial. La contribución fiscal del tributo se prolonga tanto en la República, porque las finanzas del Estado continúan dependiendo de la capacidad de producir excedentes que muestra la forma comunitaria. Este aporte no consigue compensarse de otra manera, y el nuevo Estado independiente no logra desarticular la comunidad porque no puede sobrevivir sin ella (Wachtel, 1976; Moreno, 1978; Ramón, 1987; Albó y Carter, 1988).

La particularidad de su racionalidad interna, parece sostenerse entonces, en esa coexistencia de una economía comunal, que garantiza la base de subsistencia, pero sólo consigue ser autosuficiente, articulada al mercado de capital al que se enfrenta. En cierta forma, los términos de la autonomía se garantizan de ese modo, en un balance entre las exacciones y las libertades. Por la capacidad de reproducción que logra el grupo, a partir de un manejo combinado de recursos materiales, y mecanismos económicos de articulación social, y por la producción de un excedente, capaz de ser transferido al mercado (Golte y de la Cadena, 1983). En tanto y cuanto el mercado capta parte de esos beneficios, permite a su vez la existencia de esta singularidad productiva y social, de lo contrario intenta desintegrarla.

En el siguiente capítulo mostraré las lógicas de

producción que garantizan la autosubsistencia y la extracción de un excedente dirigido al mercado, como fórmula de supervivencia a la organización social. Esto se logra a través del particular aprovechamiento de los recursos naturales y mecanismos económicos de articulación social que garantizan la posesión de un territorio político productivo de carácter colectivo.

Notas

- 1 Las insurrecciones liberales habían comenzado en la década de los 60, optando por la lucha armada para llegar al poder, y produciendo un violento enfrentamiento entre liberales (principalmente asentados en la Costa) y conservadores (principalmente en la Sierra), que culminaron el 5 de junio de 1895, cuando se desconoce al gobierno central, y se proclama Jefe Supremo a Eloy Alfaro. A partir de este momento se instauran una serie de reformas que serán finalmente incluidas en la Constitución de 1906, la de más larga vigencia en la historia de la República. La revolución liberal “separó a la Iglesia del Estado; expropió 140 hectáreas de tierras pertenecientes a la Iglesia; estableció el laicismo, creó los Normales formadores de maestros, fundó escuelas y colegios y decretó la obligatoriedad de la enseñanza; promulgó leyes sociales sobre el matrimonio, libertad de culto, divorcio, abolición del concertaje, salario mínimo para los indígenas; incorporó a la mujer a la administración pública”, entre sus logros más relevantes (Macías y Ochoa, 1989: 24).
- 2 En otros países andinos se siguen los mismos pasos “Las obligaciones tributarias siguieron a pesar de los decretos contrarios de Bolívar y Sucre, porque los nuevos gobernantes criollos pensaron que sin ellos las finanzas del Estado se derrumbarían. Por eso mismo subsiste el ayllu” (Albó y Carter, 1988: 454).
- 3 La agroexportación costeña y sus bancos privados sostenían al gobierno de Quito. Uno de los presidentes de la época, Plácido Caamaño (1834-1888) era banquero, propietario cacaotero, y administrador de la Hacienda Tenguel, la más grande plantación de cacao en el mundo, con tres millones de árboles, y una extensión de veinticinco mil hectáreas (Macías y Ochoa, 1989: 24).
- 4 Este mismo observador comenta que el pequeño puerto de Chanduy es famoso por el aire bueno y fortificante que allí se respira, y sirve de lugar de convalecencia para los enfermos de Guayaquil. Esto contrasta abiertamente con las calles centrales de Guayaquil, que se le presentan nauseabundas, y con mal olor. Estos, “...aspectos que contribuyen tanto al desarrollo de las grandes epidemias que afectan a esta ciudad provienen de las inmundicias que se arrojan en las calles y son permanentes en los canales descubiertos y sin agua corriente” (Onfroy de Thoron, 1983: 114; 121 [1852]).
- 5 Esta autoridad, según la documentación “hace como de Jefe entre los demás Alcaldes de su clase”, pero no de un cabildo de indígenas, sino de los existentes a nivel regional, como el cantón. Las funciones parece que son de enlace con las autoridades seccionales del gobierno, especialmente de los corregidores, y más tarde de los Jefes Políticos municipales que los reemplazan (Fuentealba, 1990: 63).
- 6 Esto contrasta con las denominaciones de las organizaciones indígenas de la Sierra, que hacia 1944 como consumación de un movimiento sindical en la región de Cayambe, conforman la Federación Ecuatoriana de Indios (Moreno y Figueroa, 1992).
- 7 Entre 1950 y 1962 la población de Guayaquil se duplicó y tuvo una tasa de crecimiento del 5,7% anual. La migración provocó el crecimiento del suburbio, y el área de la ciudad creció en el 13%. La demanda de servicios urbanos fue incesante, y se transformó en el eje de las reivindicaciones populares, y de las promesas políticas, enfrentadas al hecho de que el peso electoral de la población suburbana de Guayaquil, era ya decisivo para definir triunfos electorales. Entre esos mismos años, Guayaquil absorbió en sus suburbios, el 64% de la migración interna nacional (Macías, Ochoa, 1989: 35).

8.1 LAS CONDICIONES DE PRODUCCIÓN Y REPRODUCCIÓN SOCIAL

La condición indígena impuesta por el hecho colonial, bajo formas de explotación, subordinación y/o discriminación no ha sido hasta ahora reemplazada. Esta condición se mantiene al interior de los nuevos Estados nacionales que operan en toda América Latina (Montoya, 1992; Roitman, 1992). Se sustenta con el ingrediente del racismo "No es explotación en abstracto: es explotación del indio, en tanto indio, por indio"(Bonfil Batalla, 1990:199):

Para el caso de Ecuador, Joseph Casagrande(1977:78) describía con crudeza que, *"El Ecuador se caracteriza por tener una sociedad dual estratificada en forma cortante, en la cual existe una especie de división de casta entre los sectores indígenas y los que no lo son... La mayoría de los indígenas son considerados como ociosos, borrachos, sucios, tontos, deshonestos y con una serie más de faltas de carácter. Así se va alimentando este estereotipo de lo que es un indígena, el cual lo mantiene a cierta distancia y permite que continúe su maltrato"*

En esta relación que concibo como vinculante, a la vez articulada y mutuamente influenciada, el persistente reclamo a una autonomía comunal de condición indígena se sostiene y se desarrolla sobre la defensa de una territorialidad político productiva. El sistema dominante, aunque permite la supervivencia del ámbito comunal, en tanto sector que no resulta estratégico para su expansión, promueve su incorporación, tratando de afectar su total desarrollo independiente y combatiendo la vinculación peculiar que el grupo mantiene con el espacio, que por largo tiempo ha ocupado, y sigue reproduciendo (Varesse, 1982).

Coexisten así dos proyectos, uno guiado por la lógica del sistema capitalista internacional, que promueve una economía campesina de carácter empresarial, monoprodutora y privada y, el otro, contrahegemónico o indígena, que reivindica el derecho a autodeterminarse decidiendo qué tipo de relaciones políticas, económicas, sociales y culturales establecer para insertarse en el marco de las estructuras nacio-

nales y reproducirse como sociedad diferenciada (Díaz-Polanco, 1991:161). Una de las luchas emprendidas por los indígenas para conseguir esto ha sido precisamente construir un espacio autónomo territorial indispensable para la supervivencia, y que ha servido para que la sociedad se rearticule a través del tiempo.

En este capítulo me propongo distinguir las peculiaridades que caracterizan y permiten la reproducción del proyecto económico social indígena, al mismo tiempo que su articulación al mercado. Esto se aprecia especialmente en el ámbito de la organización y aprovechamiento del espacio geográfico en posesión comunal. Para ello mostraré cuáles son los vehículos por los cuales se alcanza el acceso a la amplia gama de productos de los diferentes nichos ecológicos. Debido a que este ejercicio de gestión y control político económico se mantiene con pocas variaciones a lo largo de más de dos siglos, existe una experiencia acumulada por parte de la comunidad que es aprovechada para enfrentar las distintas coyunturas de la economía global a la que está articulada.

Haré énfasis en este capítulo sobre los profundos cambios que se producen a lo largo del presente siglo, y trataré de mostrar de qué manera el sistema tradicional de estrategias de producción, complementarias y diversificadas, resiste o puede reacomodarse en función del objetivo último de la población que es garantizar su supervivencia.

Durante el proceso histórico analizado desde la Colonia, se constata la reproducción de "formas comunitarias" de organización social que consiguen renovarse permanentemente y trascender a través de distintas formaciones sociales. Estas formas de organización singular se construyeron como respuesta a la condición de segregación espacial y social impuesta sobre la población indígena. Se hace necesario examinar las bases de sustentación que permiten esta reproducción, tanto en sus términos materiales como humanos, así como la lógica que orienta su producción y aprovechamiento.

Si al interior del espacio del Estado nacional, se ha mantenido una entidad étnica, "mas allá de connotaciones políticas y económicas que, aún determinándola, no logran caracterizarla con exclusividad" (Varesse, 1982:150), debe ser posible definirla en sus peculiaridades, en sus acciones y en sus formas ope-

rativas de resolver los problemas de supervivencia.

El ámbito más evidente parece, el de los patrones de subsistencia y, aprovechamiento de los recursos naturales, así como el de los mecanismos económicos de articulación social que los promueve. La forma de garantizar la autonomía y reproducción, como grupo comunal, está vinculada a una particular ordenación, uso, y explotación diferenciable del espacio social, que le permite vincularse al mercado, pero sin terminar de asimilarse a su modelo productivo.

El control comunal de la tierra como bien de producción, a la vez que como territorio que demarca una frontera cultural e histórica, se convierte, en el caso del proyecto indígena, en el soporte de la identidad colectiva. Una identidad que se comparte y que se reproduce a través de las redes familiares, que mediatizan y limitan el acceso individual al usufructo territorial.

Pero también unas redes familiares que actúan justamente como los mecanismos económicos de articulación social necesarios para la reproducción del sistema comunal. El modo de Vida comunal, parece una condición necesaria y central para resolver la producción de un excedente transferible al mercado, en términos de un aprovechamiento diversificado y complementario de los recursos.

El acceso extensivo y estratégico, de la unidad doméstica, a través de los mecanismos económicos que promueven las relaciones bajo la forma del parentesco, a un espacio geográfico compartido, parece ser la única garantía de reproducción ampliada de esta sociedad. En tanto el sistema se sostiene en una racionalidad de aprovechamiento múltiple y variado del territorio, el camino de la supervivencia individual de la unidad doméstica está limitado, a menos que las relaciones de producción y reproducción biológica y social se articulen a las de otras unidades similares.

La familia organiza sus intenciones de reproducción, contando con los derechos y obligaciones que le reporta el ser parte sustancial de la economía comunal, en tanto que ésta obtiene de allí, la capacidad necesaria para generar un excedente para el mercado de capital.

El territorio actualmente demarcado sobre la base de las premisas de la lógica gubernamental, es

transgredido en su extensión por la lógica interna de las relaciones sociales de intercambio. Este mecanismo de comunicación mantiene su propia racionalidad política y social, uniendo individuos, familias y comunidades. Este encadenamiento de relaciones facilita la supervivencia social, maximizando la diversidad ecológica en términos complementarios y, combinándola, en su integración al mercado de capital.

La reivindicación histórica de una autonomía territorial, se basa en las variadas tácticas utilizadas para fundamentar derechos desde "tiempos inmemoriales", en oposición a los diferentes sectores, internos y externos, representantes de la sociedad dominante, que son identificados genéricamente como "los blancos". Esta caracterización concibe la relación en términos de desconfianza, y enfrentamiento, como si de "extraños" se tratara ("lo otro") (Isla, 1987).

Las Comunas del Guayas, actualmente estiman que deben ser incluidas en el artículo 40 del Proyecto de Ley de Nacionalidades Indígenas, que fuera rechazado por el Congreso Nacional. Pero, haciendo la recomendación a quienes lo elaboraron, de que se exprese taxativamente el reconocimiento territorial, a más del de identidad. Es decir, el reconocimiento como "nacionalidad" y el reconocimiento de su territorio, reafirmando así su intención autónoma (CPR, 1989; 1990:49). Esta distinción nos parece sumamente relevante, en tanto confirma la conciencia que existe, por parte de las unidades comunales indígenas de la Costa, que por encima del reconocimiento de las particularidades socioculturales, la disputa se materializa en términos de la apropiación que pueda hacer la sociedad dominante sobre sus condiciones de producción y reproducción social, los que conducirían inevitablemente a una mayor explotación del grupo.

Si opera un proyecto de vida comunitario autónomo, éste deberá expresarse en sus formas estructurales básicas y contrastar o coexistir con la propuesta individual de la cultura hegemónica. Para visualizar esto, trataré de analizar aquellos aspectos que interrelacionados explican el funcionamiento y persistencia del modo de vida comunal.

Este modo de vida de los Cholos y Capiros, construido en la confrontación histórica con la sociedad dominante, está generalizado en gran parte del

actual territorio de la provincia de Guayas y en el sur de Manabí. Los elementos que permiten definirlo están asociados al territorio y sus recursos naturales, especialmente los conocimientos acumulados sobre el manejo de las especificidades ambientales: a la organización político productiva que expresa la capacidad de producción, intercambio y consumo bajo la modalidad actual de Comuna, y a las relaciones sociales, enmarcadas en el parentesco, como medio de adscripción, y garantía a una serie de derechos y obligaciones.

En el contexto de América Latina, Varesse (1982:149-160) ha planteado que se requieren una serie de condiciones para que una etnia pueda sobrevivir como una entidad cultural diferenciada, y desenvolverse con éxito dentro del contexto de una sociedad mayor dominante. Para ello, debe lograr mantener los principales mecanismos que le confieren "poder étnico". Estos incluyen, por una parte, la recuperación de un territorio político productivo, la adquisición de un estatuto legal que le confiera legitimidad jurídica frente al Estado-nación, a la vez que autonomía política y la cohesión interna e identidad, que le dotan de sentido de pertenencia frente a otros grupos.

Este modo de vida adquiere identidad, a partir de la selección histórica de ciertas manifestaciones culturales y simbólicas, que le distinguen como grupo al interior de la formación social mayor dominante, por el hecho de compartir "una práctica común en la base material del ser social". Su etnicidad, a la vez que expresa aspectos distintivos, relacionados con su origen histórico-geográfico particular, pone de relevancia su forma de relación con otros grupos y la naturaleza de su integración a la totalidad social (Bate, 1978; 1984).

La revisión del proceso histórico particular del grupo Guancavilca, permitió observar que en este caso, la negociación de un espacio territorial fue posible gracias al éxito económico alcanzado por la economía étnica en su inserción al circuito mercantil. Los mecanismos económicos de articulación social, favorecieron la producción de una ganancia derivada del intercambio comercial y, con ello, la expansión mediante compras del territorio. La lógica de explotación y aprovechamiento de los recursos estuvo orientada por el intercambio, a cortas y largas distancias y,

con ello, garantizó la consolidación autonómica.

De esta manera la intención de mantener formas de vida comunitarias en términos de una relativa autonomía se garantizó en la medida que se negociaron favorablemente los ámbitos de poder territorial, político y económico, remodelando la identidad cultural a las circunstancias históricas.

Las estrategias colectivas que siguen actualmente las comunidades intentan resistir las presiones tendentes a imponer una racionalidad colonial interna. Esta conlleva la desestructuración del modo de vida comunal y la subordinación jurídico-administrativa de su territorio. Con ello a un sistema de mercantilización que alcance a los recursos naturales que lo sustentan, proletarizando aún más a la población, frenando así su capacidad de autosubsistencia independiente.

El conjunto de elementos constitutivos que dan forma al modo de vida comunitario deben ser mirados siempre interrelacionados. A efectos de presentación, recibirán un tratamiento compartimentalizado, que no debe hacer perder de vista el carácter de esferas inseparables e interdependientes, que como unidad mantienen.

8.1.1 Territorio, Comuna, y Espacio Doméstico

El concepto de "comunidad" que en el Área Andina reemplazó al de Resguardos o Reducciones, agrupa a diferentes y muy complejas realidades al no tomar en cuenta las historias pormenorizadas de su construcción (Molinié-Fioravanti, 1986).

Queda la sensación que la disolución de las Reducciones derivó en la constitución de un archipiélago de pueblos dispersos y desconectados del que había sido el centro administrativo oficial. Existe una idea generalizada, a partir de los procesos que se viven en los valles interandinos, que estos antiguos centros coloniales fueron perdiendo gran parte de sus pisos ecológicos, hasta alcanzar la categoría urbana. Da la impresión de una descomposición que apagó el funcionamiento de la organización social tradicional, y afectó la estructura de barrios y mitades, acelerado por la falta de líderes (Saignes, 1991; Gade, 1991).

En aquellas zonas donde la hacienda no logró penetrar en forma intensiva todavía prevalece el uso ordinario del término ayllu, conformando a veces

unidades que se extienden por más de un centenar de kilómetros, articulando diferentes pisos ecológicos. Aun en estos casos las transformaciones han modificado las relaciones de subordinación jerárquica que parecían combinar a “los de arriba” y “los de abajo”, y han desaparecido totalmente las referencias entre el lado femenino y el lado masculino que caracterizó el pasado (Carter y Albó, 1988:456).

Las comunidades andinas, no son una sustancia orgánica que escapó a la historia para sucederse a sí misma a través de varias reelaboraciones. Más que un fenómeno unitario, muestran el resultado de una situación de dominio colonial, que buscó resolverse de muy distintas maneras (Saignés, 1991:127)

De ahí que aparezca la misma dificultad señalada para definir ¿a qué nivel de segmentación socio-geográfica, considerando su dinámica dualista, calificar como “grupo étnico”: el ayllu, la llacta o el curacazgo?. En el caso del concepto “comunidad”, ¿a qué nivel de la jerarquía segmentaria, aplicar el término? (Saignés, 1991:96,129,130).

Esta falta de claridad en la definición parece responder sobre todo, a las dudas e incógnitas que existen sobre ciertos aspectos que la realidad de las comunidades presenta.

Así, por ejemplo, se destaca la falta de percepción que se tiene de dos organizaciones territoriales fundamentales que habrían sido sus antecedentes: el ayllu y la llacta o marca. No se capta tampoco la dinámica segmentaria y dualista que rige las relaciones entre las unidades locales. Otro ámbito desconocido tiene que ver con las formas de representatividad que debe adoptar la comunidad, cuando quedan abolidos los cacicazgos hereditarios, dando lugar a una “democracia rotativa”, que muchas veces se considera que paraliza en lugar de obtener legitimidad para defender al grupo (*ib.*,1991:128).

Aunque para algunos autores la fragmentación continúa de las colectividades es vista como una táctica fraccionalista utilizada como forma velada de resistencia a la dinámica integración-subordinación (Ramón, 1987:91), sus consecuencias resultan difíciles de evaluar con relación a las posibilidades de reproducción comunitaria (Saignés, 1991).

En todo caso, definir una comunidad requiere descartar tanto el uso ideológico producto de la dominación colonial, como la ilusión de comunidad co-

mo modelo de relaciones sociales. Esta última, “*encubridora de la doble ficción de una unidad orgánica del campesinado (como “pueblo” o como “nación” étnica) y de su visibilidad como cuerpo social preservado y armonioso*” (*ib.*1991:129).

Para los Andes Centrales se afirma que la organización comunitaria, tradicionalmente asociada al ayllu andino, era parte de una organización estratificada en varios niveles. Estos abarcaban desde un mínimo de agrupaciones de familias reunidas en un cabildo, pasando por un nivel intermedio de varios cabildos que formaban el ayllu propiamente dicho. Un conjunto de estos ayllus, probablemente dispersos sin contigüidad física, formaba la mitad de “arriba” opuesta a la otra mitad de “abajo”. Ambas mitades constituían el nivel máximo que se regía por un par de autoridades que aunque actuaban juntas representaban a cada mitad. Parece que varios de estos ayllus máximos podían formar unidades aún superiores. Actualmente los matrimonios se realizan entre gente de puna y valle, recomponiendo así la relación endógama del ayllu a escala máxima, y manteniendo el control sobre las tierras (Platt, 1980; Carter y Albó, 1988:456-7; 471).

En la región de la PSE ¿a qué unidad debemos considerar “comunidad”: a cada Comuna, a cada Comuna y sus Recintos productivos o a entidades más complejas?. Las persistentes y variadas formas de relación que se establecen entre los habitantes de distintas Comunidades, algunas aledañas y otras muy alejadas, vuelve imprescindible considerarlas como parte de un agregado mayor que termina integrándolas. Las decisiones conjuntas sobre determinadas circunstancias que las afectan (expropiación de tierras por ejemplo, o planes de riego) sólo pueden comprenderse, por la persistencia de históricas lealtades, que las enlazan a un antiguo territorio étnico de origen colonial. Antes que unidades autónomas, parecen constituir, frente a determinadas circunstancias, segmentos de un universo mayor que adquiere la cualidad de “comunidad histórica”. Esto se percibe más nítidamente en las preferencias matrimoniales que se establecen primero al interior de cada Comuna, y luego con personas provenientes de Comunidades conformadas en la Colonia.

Cuando en 1982, la CEPE gestionaba la expro-

piación de tierras para su refinera, tres de las Comunas comprometidas afianzaron sus alianzas y las extendieron inmediatamente buscando apoyo en otras Comunas del antiguo territorio de Chanduy y en organizaciones de segundo grado. La cuarta Comuna, quedó al margen, momentáneamente, aludiéndose, que eso era porque, “ellos son Punteños”, es decir, su adscripción territorial correspondía al antiguo territorio de La Punta de Santa Elena, y sus vinculaciones apuntaban hacia otras direcciones.

De aquí que las Comunas, como unidades en sí mismas, puedan volverse difusas y limitadas en el análisis de ciertas coyunturas, ya que la historia las hace parte de un conjunto mayor que aún consigue convocarlas: el territorio de Reducción. De esa manera, un grupo de Comunas con sus diferentes sitios de producción puede recomponerse como un pequeño universo de referencia, si las circunstancias lo requieren.

La ausencia de un seguimiento histórico al desenvolvimiento de los asentamientos originales, también puede llevar a confundir a los actuales sitios o Recintos, como expresiones independientes y fuera del control administrativo de la Comuna. Así por ejemplo, en el caso de la Comuna Bajadas de Chanduy (21.349 has.) su territorio incluye una serie de asentamientos (Agua Verde, Limoncito, Don Lucas, El 45, Cerecita) distribuidos en zonas con acceso al agua, que dependen políticamente de las decisiones de un mismo Cabildo. De este conjunto resalta Cerecita, ubicado al pie de la carretera Guayaquil-Salinas, que por sus características comerciales podría confundirse con un pueblo independiente. Incluso si observamos mejor, un lado de la carretera pertenece a Bajadas, y el de enfrente, incluidos muchos de sus habitantes, pertenece a El Morro (pre-comuna que aún no tiene legalizadas sus tierras).

El acceso a los recursos, por lo tanto, se establece entre Parajes, Sitios o Recintos, que pertenecen a una Comuna, la que a su vez pertenece a una antigua Reducción y cuyo conjunto conforma lo que hemos denominado Gran Comunidad, o territorio étnico. Esta última, confirma la posesión territorial, en oposición a la incursión española o de otros grupos asimilados como “blancos”. Al recuperar y mantener los pozos o albarradas, además de rescatar la experiencia de manejo ecológico que el grupo tenía, se re-

cobraron las posibilidades de volver a articular áreas de intercambio o producción tradicionales entre distintos micro ambientes.

Es importante destacar que la distribución espacial de los pozos o albarradas, coincide en muchos casos con puntos que se convierten en referencias fronterizas entre las Grandes Comunidades. Si recordamos el caso del pozo del Sacramento, descubierto por el indio Yagual, de La Punta, cabe preguntar si se trata de rehabilitaciones de medios de producción que guardan antecedentes de posesión prehispánica, o simplemente una recomposición territorial en los términos del nuevo orden colonial. Si los derechos son adquiridos, o reivindicados da igual, pero la reconstrucción territorial promueve sin lugar a dudas, un modelo de ocupación diferenciada del suelo, con un aprovechamiento articulado y complementario de los recursos.

Las Comunas actuales de la PSE han sido definidas como unidades socio políticas de carácter estable, identificadas por su vinculación a un territorio sobre el que se tienen derechos exclusivos, y a un tipo de asentamiento nucleado, del cual se forma parte a través de relaciones sociales fundamentalmente de parentesco, que integran a sus miembros mediante canales institucionalizados de cooperación y ayuda mutuas (CPR, 1990).

La Ley de Comunas (1937) reestructuró los territorios bajo control durante la Colonia y la República, convirtiéndolas en organizaciones de primer grado, con autoridad sobre espacios más restringidos. No obstante, los Cabildos han conseguido trascender políticamente sus actuales límites de acción, mediante la conformación de una organización moderna de segundo grado: la Federación. Esta aunque replica formas de organización laboral urbanas, consigue unificar al conjunto de los segmentos territoriales en una unidad con peculiaridades culturales y una historia común.

Mediante la Comuna, las familias que se identifican con ella consiguen el acceso a la tierra que necesitan para sobrevivir y reproducirse. La Comuna cumple las funciones de aglutinar la fuerza de trabajo, a la vez que unificar al conjunto de la población que comparte decisiones, y adquiere derechos y obligaciones a través del mecanismo de representatividad que ofrecen las reuniones en asambleas (Carter y Al-

bó, 1988). En todo caso sí cabe reconocer esta forma de organización comunal como una unidad también productiva (Isla, 1987). Esto sólo se entiende en el sentido de armonizar los intereses individuales y colectivos en el acceso a la tierra, y en la confirmación de los derechos, pero de ningún modo se trata de limitar los márgenes de acción de las unidades familiares ni de restringirles sus objetivos de búsqueda de riqueza (Lambert, 1980).

En el cuadro nº1 presenté las actuales extensiones territoriales bajo dominio político de las Comunas ubicadas en la provincia del Guayas (MAPA 16). Estas se integran al Estado a través de las Parroquias, que generalmente fueron fundadas en los antiguos centros poblados de las Reducciones Indígenas. Los pueblos parroquializados han sido desheredados de la forma de tenencia de tierras comunal. En algunos casos las tierras han pasado a manos de Comunas independientes, como es el caso de Chanduy (Álvarez, 1988).

En Manabí la adquisición del estatuto de Parroquia por parte de algunos centros comunales, ha complicado la situación interna, ya que se mantuvieron ambos dominios en contradicción. Se sigue siendo Comuna pero parroquializada, es decir, se admite el derecho territorial estatal. Esto ha provocado por un lado el ansia de escrituras que garanticen la propiedad privada, para no perder las tierras y, por otro, ha favorecido el proceso de concentración de terrenos por quienes están en condiciones de comprarle al Estado (Espinosa, 1990:7-8).

Estas situaciones expresan la coexistencia interna de grupos que apoyan el proyecto de privatización estatal y grupos que mantienen la propuesta de posesiones comunales como fórmula histórica de ocupación del espacio. En menor grado también esto se da en el caso de la PSE, donde en principio el dilema se resolvió distribuyendo Chanduy, la cabecera Parroquial, las tierras entre las nuevas Comunas que se fueron formando.

Las Comunas, a su vez, presentan una serie de divisiones implícitas o explícitas, que se exteriorizan tanto en la forma de su organización espacial, como en la constitución de entidades jurídicas internas. En todos los ejemplos investigados, incluidos los recintos, el análisis espacial confirma la existencia de un eje de referencia que se constituye en frontera de

asentamiento, para núcleos diferenciables, por la preponderancia de ciertos apellidos. Un río, un camino, una carretera, oponen "mitades", que en algunos casos adquieren referencias nominativas (Pechiche de abajo y Pechiche de arriba). Es interesante que en el espacio regional se reproduce la reiteración de nombres de Comunas, a las que se les agrega el distintivo de pertenencia territorial, por ejemplo, Engabao de El Morro y Engabao de Chanduy, Manantial de Colonche y Manantial de Guangala, Manantial de Chanduy y Manantial de El Morro.

En el caso de las Comunas más amplias, ciertos núcleos poblacionales llegan a constituirse en Barrios o se agrupan en Comités que toman como objetivo principal el desarrollo de su zona de influencia. El caso más evidente es Pechiche, una comuna con algo más de 3.000 habitantes que actualmente ha formalizado la existencia de nueve barrios (MAPA 17). Estos barrios generalmente pasan a operar como unidades más restringidas que la Comuna, pero reproduciendo los mecanismos que le son propios: un Cabildo, con su comité directivo, asambleas legislativas, distintivos particulares (fecha de fundación, fiesta de aniversario, bandera o escudo de identidad, reina del barrio, etc.) y hasta apellidos familiares dominantes.

Elementos que darían pie para pensar que el fraccionamiento, no necesariamente desestructura la comunidad, sino que le ofrece mecanismos más prácticos en el ejercicio de la participación y la búsqueda de consenso.

En los primeros levantamientos topográficos de los asentamientos realizados, comenzaron a expresarse estas peculiaridades. Al ser seguidas con mayor detenimiento mostraron que cada barrio, o cada mitad, era el resultado de la extensión espacial de un grupo dominante de parentesco. De aquí que para ciertos casos, el barrio o la mitad, sirva también como unidad de análisis; en tanto jerarquiza áreas, y centraliza a ciertos sectores sociales de la comunidad (ver capítulo X).

Zuidema (1989), cuando mostraba la dificultad en precisar el contenido del término "ayllu", comentaba que la organización ancestral del Cusco, expresada en el "chaupi" o centro y eje vertical del sistema de los ceques, así como la organización geográfica y horizontal a su alrededor, mantiene vigencia en la cultura indígena moderna.

Varias comunidades modernas en el Perú están divididas en dos mitades, fuertemente antagónicas, y endógamas, separadas geográficamente una de la otra por una calle que atraviesa la plaza central. No obstante, la prohibición de contraer matrimonio con miembros del grupo opuesto, o de entrar en la otra mitad se diluye en el área del centro, la plaza o la calle principal, donde generalmente residen los que podrían considerarse extraños al sistema: sacerdotes, profesores de escuela, vendedores, gobernador nombrado por el gobierno nacional y, finalmente, gentes de todas clases que llegan al pueblo (Zuidema, 1989:137).

Para el sur de Manabí, se asegura que al menos unas veinte Comunas de los cantones Montecristi y Jipijapa mantienen una división entre los de "arriba" y los de "abajo". Esta división es vista como fundamental ya que en función de ella se articula *"el tejido social interno, la ocupación del espacio, las formas de trabajo y la estructura y circulación del poder"* (Espinoza, 1990: 192).

Esta bipartición, también presente en las Comunas de la PSE, aparece complementada con la segmentación en barrios que a la vez que la fraccionan la combinan, diluyendo la fuerza de posibles antagonismos.

8.2 Patrones de subsistencia y territorio

El caso de la PSE, y creo que puede hacerse extensible a la región sur de Manabí, demuestra que las Grandes Comunidades indígenas alcanzaron el siglo XX, aunque fraccionadas, sin el estrangulamiento de tierras que vivieron las Comunidades de los valles interandinos ecuatorianos.

El traspaso de tierras a las haciendas o a las ordenes religiosas, que se consolida sobre todo en el S. XVIII, no es la tendencia que se siguió en las regiones a que me refiero. Por el contrario, el proceso parece demostrar que la territorialidad indígena, lejos de disminuir, se expandió a costa de las "tierras baldías". Tanto la producción de autosubsistencia, como la producción para el mercado, se vieron facilitadas por esta situación, que solo aparece modificada a raíz de la combinación de largos periodos de sequía, con la deforestación de la floresta tropical. Es durante el siglo XX que se vuelve común y masivo, el abandono

de las comunidades y la práctica de relaciones salariales permanentes, en condición de dependencia patronal.

En la Sierra, al interior de las haciendas, la visión india debe recrear el concepto de propiedad contrastándolo con el manejado por la hacienda, para sustentar sus derechos inmemoriales de posesión, disposición de los recursos, constituyendo así la base de la lucha en la Reforma Agraria de los años 60 (Ramón, 1987:265-266). En la Costa se refuerzan las búsquedas de alternativas a la defensa y aprovechamiento de los grandes territorios.

Las comunidades de los valles interandinos, vivieron una situación de pérdida y arrinconamiento que les impidió en muchos casos ejercitar la micro verticalidad que caracterizaba a su estilo de producción. La parcelación en zonas de cultivo cada vez más pequeñas, obligó a esta población a buscar alternativas de complementariedad y acceso a terrenos. Aparecieron las modalidades de "arrimado", "partidario" y "arrendatario", para resolver el manejo compartido y diversificado de la producción, así como "formas forzadas de reciprocidad" dentro de los círculos familiares propietarios (Sanchez Parga, 1984a, 1984b).

Por esta razón, resulta interesante contrastar los procesos que siguieron las comunidades costeñas, ya que permiten el análisis de casos en que se mantuvo un espacio territorial compartido durante varios siglos, en una situación relativamente autónoma. Esto, sumado a la persistencia de autoridades jurídicamente reconocidas por el Estado y la capacidad de integración al nuevo mercado capitalista, resistiendo a la asimilación homogeneizadora, parecen haber sido los principales factores que permitieron la reproducción y supervivencia de la comunidad en sus actuales términos. En todo caso, el territorio, con sus recursos y limitaciones, puso el marco al desenvolvimiento económico de los indígenas, que pudieron mantener su tradicional forma de complementariedad ecológica y de intercambio, pero ahora operando en contextos nuevos.

Agricultura, ganadería, artesanías, migraciones temporales, pesca, caza y recolección, se combinaron y se logran combinar, en la medida que todavía es posible una articulación territorial, sobre la base de una identidad común, como descendientes de los an-



tiguos habitantes, dueños de las tierras, sin ninguna renuncia a su historia pasada y como miembros que adscriben al modo de vida comunal.

Los grandes territorios ya no existen como tales, impactados por la legislación nacional, y como táctica a las posibilidades concretas de reproducción comunitaria. Pero los movimientos estacionales de la población todavía dan cuenta del modelo que operaba. Para apreciar esto es necesario considerar la prolongada sequía que afecta a la región y ha deteriorado el virtual aprovechamiento de recursos múltiples.

Para la época colonial cité los casos tanto de indígenas que comerciaban sal, por ejemplo con poblaciones del Daule, como los que compartían pozos de agua, comunes a varias comunidades. También se daban disputas por estos recursos, cuando se consideraban infringidas las fronteras territoriales, recurriéndose hasta a litigios judiciales. En el plano del territorio de la Reducción, los traslados de ganado así como la declaración de derechos a parcelas, pozos o viviendas en distintos nichos ecológicos del territorio, que estaban garantizados. Este es un indicador de que, hasta que se forman las actuales Comunas, no existía una única

residencia, sino que se producía una movilización espacial, al interior del territorio, generalmente de carácter temporal, que a la vez que aprovechaba recursos diferenciables constituía la "avanzada productiva" sobre el bosque tropical, entonces inhabitado.

Actualmente esos lugares pueden pertenecer a distintas Comunas, no obstante el movimiento a través de los límites y el acceso a su producción y recursos se consigue esto mediante una serie de mecanismos económicos de articulación social que se expresan fundamentalmente a

través de formas de relación tanto consanguíneas, como afines y ficticias. Si los recursos quedan fuera del marco de la antigua unidad territorial, centrada en la Reducción, comienza a operar el parentesco ritual del compadrazgo, o la lealtad de la amistad a través del intercambio.

En términos generales los patrones de subsistencia tratan de proporcionar una dieta balanceada, que integre los almidones de la yuca o el camote, con las proteínas del fréjol Tumbes, el maíz y las carnes, a través de una combinación complementaria, de recursos terrestres y acuáticos. Esto se consigue me-





dian­te la producción directa, el intercambio, o el mercado de capital, articulando la lógica de la economía doméstica y la empresarial.

En este sentido, el territorio se convierte en un espacio social, que posee recursos o posibilidades de explotación. Como tal, éste es administrado por las organizaciones comunales, tratando de resolver el dilema de reproducción de un patrimonio colectivo, en el contexto de una economía global de mercado privado. Pero no sólo se trata de un territorio productivo, que se amplía según la capacidad social que se posee para aprovecharlo, sino también político, cuyo control está estrechamente relacionado con las transformaciones históricas del grupo.

La segmentación del territorio en Comunas; de éstas en mitades, y familias, puede recomponerse en una unidad que busca conciliar las diferencias de las partes para conseguir su supervivencia.

8.2.1 Intercambio a larga distancia.

Retomando la idea que dejé planteada en los capítulos anteriores, sobre la conformación colonial de “Grandes Comunidades”, trataré de mostrar ahora, cómo los recursos naturales y comerciales aprovechados en cada territorio circulan en su interior y hacia otros territorios. Los vehículos para concretar los intercambios ampliados, solían ser las celebraciones religiosas, que concentraban en algún punto y por varios días a visitantes de diferentes territorios. Estas fes-

tividades, aunque han ido perdiendo importancia, y han sido reemplazadas por rituales del calendario cívico o comercial, aún dan cuenta de algunas de las funciones que cumplieron desde la Colonia.

En el Área Andina, el modelo europeo que opera separa la Iglesia y el Estado, perdiéndose en muchos casos la articulación de instituciones como la comunidad, a través de rituales religiosos y de culto. En la sierra central peruana, y en muchos otros lugares, la pertenencia a las diferentes mitades (anan y urin) se expresaba en distintos mitos, cultos y objetos sagrados, que en muchos casos explicitaba orígenes diferentes de los ancestros, que habían llegado al lugar de cualquier otro lado. Con el modelo europeo se reemplazan medios fundamentales en la expresión tanto de identidades compartidas como de valores culturales, validados por y en el orden del Estado (MacCormack, 1991:55-58).

Sin embargo, aun cuando esto parece traer un cambio de la conceptualización de la entidad comunal, fundada en los ancestros y en sus orígenes, por una forma de tenencia de la tierra, a través de criterios económicos y jurídicos, lo que fue una gran tradición (*ib.*, 1991:63), aparece refuncionalizada en los contextos modernos.

Las fiestas más importantes en la PSE, a la vez que se realizan en los más antiguos asentamientos religiosos españoles, constituyen un espacio neutral de intercambio y comunicación, para grupos que manifiestan distintos referentes de identidad territorial.

Daré una idea del patrón de intercambio que operaba a gran escala, antes de la sequía, entre los antiguos territorios de las Grandes Comunidades.

Dos fiestas religiosas resaltan y dividen espacialmente el territorio de la PSE: la advocación más famosa de la zona, el “Señor de las Aguas”, el 30 de mayo, en la Comunidad de Colonche y la de San Gerónimo y el “Mono”, el 30 de septiembre, en la Comunidad de Chongón. Entre estos dos extremos, el norte y el sur, se ubicaban las Grandes Comunidades



de Chanduy y La Punta, que dependían eclesiásticamente de la iglesia de Colonche. Al sur se encontraba Chongón, la Comunidad más cercana a la ciudad de Guayaquil y un poco más al norte, El Morro, la extensión de Chanduy, que muy temprano tuvo iglesia propia.

A la primera festividad, en la zona norte, se trasladan principalmente familias de Chanduy, Colonche, y La Punta, y a la segunda, las de Bajadas de Chanduy, El Morro y Chongón.

En el caso de la primera celebración, cuyo objetivo principal es pedir por la llegada de las lluvias, esta se complementaba con la fiesta de San Isidro Labrador, el 15 de mayo, en el pueblo de Montañita. Hasta hoy día, aunque ya en mucho menor número, siguen acudiendo gentes de todas partes de la PSE, no sólo para rogar por las lluvias, sino para reencontrarse con sus amigos, y con sus viejos compadres y comadres:

“Dicen los antiguos que ahí en Colonche, hay una ciénega de agua y dicen que abriendo esa ciénega encontraron al Señor de las Aguas, por eso le pusieron así. Se va a la fiesta, y hacen todo lo que se hace en una iglesia” (5-063, 85 años).

Como mencioné, estas fiestas estaban asociadas a la consecución de artículos o productos de zonas muy alejadas de la residencia habitual y sin vinculaciones de Reducción. Situaciones similares se aprecian todavía en el intercambio individual que se realiza en el sur de Nariño en Colombia, en una región de comunidades (Rappaport, 1988).

En la PSE se acudía a este sistema de encuentro festivo, sobre todo viajando a la zona norte peninsular, para conseguir la “paja toquilla”, materia prima para la fabricación de los sombreros, que constituyeron la fuente de ingresos más importante hasta finales de la I Guerra Mundial. Cada familia tenía su propio proveedor, que resultaba ser un compadre. Algunos comuneros del territorio de La Punta incluso por relaciones de alianza, habían conseguido terrenos en zonas como Manglaralto, aptas para el cultivo de la paja. Luego la traían a vender a su Comuna, o la distribuían hasta la zona de El Morro.

Este mecanismo se distinguía claramente del que imponía la nacionalidad comercial del mercado. En Chanduy los intermediarios actuaban acaparando el producto, repartían luego la paja para que les llevaran hechos los sombreros y descontaban en el pago su valor, por encima de lo que hubiera cobrado cualquier compadre.

El otro producto necesario para el tejido de sombreros: el azufre, también se conseguía por compra o intercambio con la población punteña de Baños de San Vicente. *“por ay había una cantera de azufre y llevaban a Libertad para vender, comprabamos por 5 sucres” (6-013, femenino).*

Al mismo tiempo que se establecían relaciones de complementariedad ecológica, con el intercambio de productos propios de cada zona, se fortalecían las alianzas territoriales con el bautizo y apadrinamiento de los hijos. Este acontecimiento daba lugar también a alianzas matrimoniales que, a la vez que señalaban preferencias, imponían los límites de la territorialidad:



“Se iba a las fiestas del Señor de las Aguas, y a Montañita, a las fiestas de San Isidro, como acá no había padres, no había iglesia, en Chanduy tampoco era costumbre bautizar en las fiestas. Se salía una semana antes, y llevábamos pescado, queso, nata, teníamos bastantes vacas. También llevábamos vitrola. Se traía plátano, se molía y se hacía tortilla, se tenía para todo el invierno, ahí teníamos compadres. También se iba a Barranca (Julio Moreno), y se traía maíz y panela. Se iba también a un santo de Chongón, venían de por donde quiera, de San Rafael (Gaguelzán), de Progreso, por Engunga, se llevaba ganado, carbón, yeso para hacer cemento... “(C.V., femenino, 70 años).

“Antiguamente aquí (Pechiche) no había iglesia, ni en Chanduy, entonces todo el mundo iba a Colonche y Montañita, pero cuando hicieron iglesia aquí en las cercanías, iba menos gente porque se quedaban a bautizarlos por ahí nomás. Yo iba con mi abuelita en burro, llevábamos queso, natilla y pescado. Salíamos de aquí a las 12 del día y a las 6 de la mañana del día siguiente salíamos (de Atravesao) y llegábamos a Monta-

ñita a las 5 de la tarde. Salíamos una semana antes para poder sacar verdes y guineos, para traerlos en burro. A las 6 de la tarde íbamos a la fiesta, primero se oía la misa y, después, se bailaba con los músicos, se amanecía bailando donde las comadres. Al día siguiente, oían otra misa los que querían, y después volvíamos al recinto de Río Chico para alistar las cosas del regreso. Salíamos a las 12 o 1 de la tarde, también parábamos en Monteverde para dormir. Veníamos comiendo frutas, también traíamos para vender”.

Todavía esta fiesta guarda su vigencia e importancia para el intercambio y las relaciones sociales que se establecen. A mediados de la década de los 80, el día 29 de mayo, numerosas camionetas de pasajeros se movilizaban hacia Colonche, llevando a devotos, jueguistas, y vendedores.

Los comerciantes se ubicaban en una manzana especial y llevaban a vender sobre todo frutas, naranjas, sandías, coco, caña de azúcar, bebidas, comidas y ropa. La gente visitante se encontraba allí con viejos conocidos que llegaban desde distintos puntos cercanos y distantes: Manglaralto, Palmar, Daule, Santa Elena, La Libertad, Chanduy, Zapotal o El Morro. Paseaban, conversaban y compraban, a la vez que se informaban sobre los últimos sucesos de cada lugar.

Así es posible contactar con una comadrona que se la necesita y se la busca o con amigos que se invita a tomar trago, comprar y vender. Luego de la procesión nocturna, los vendedores levantan sus improvisadas tiendas y regresan a sus Comunas.

Aunque el santo ya no realiza su antiguo recorrido se recuerda que éste duraba unos tres meses, y que se lo llevaba hasta Manabí, de donde volvía con bastante dinero que acumulaba su cofradía. Esta era una de las más ricas en ganado, de los cuales todavía quedan algunos ejemplares, que también tuvieron que ser mudados por la sequía.

El territorio, con su calendario productivo específico, las fórmulas de organización social y la refuncionalización de las festividades religiosas, se articulan para convertirse en respuestas a los problemas de supervivencia y reproducción social del modo de vida comunitario. Pero, a la vez, se constituyen en medios de construcción de identidades compartidas y, de consolidación de valores comunales. El Señor de las Aguas, con su doble contenido sacro-profano,



Comunidades notables diferencias entre los espacios productivos.

unifica al conjunto de las poblaciones de la PSE, que por experiencia conocen la inestabilidad de las lluvias y la necesidad de su invocación, así como las posibilidades de complementariedad ecológica que ofrece este territorio.

Espinosa (1990:69) resume muy bien la primera impresión que puede causar el paisaje llano de la Costa, y proyecta la visión simbólica que se mantiene sobre las tierras bajas tropicales:

“Para las personas ‘externas’ las que no viven en el campo costeño sino que vienen hacia acá de tiempo en tiempo, la costa es ‘tropical’ o sea, verde, húmeda, lujuriosa. Cuando no se presenta de ese modo es simplemente seca, desértica. En ambas versiones es, además, plana, homogénea”.

Sin embargo, como apreciamos geográficamente, esto no es así y es posible distinguir al interior de los extensos territorios que ocuparon las Grandes



Las comunidades de Chanduy cercanas al mar, esperaban las lluvias de diciembre hasta mayo, cuando esto no sucedía llevaban el ganado tierra adentro, hacia las zonas más húmedas de la cordillera. Su límite territorial lo marcaba Bajadas de Chanduy, con sus tradicionales pozos de agua en el sitio Agua Verde. El ganado regresaba en mayo, y se aprovechaba la leche para fabricar quesos, mantequilla, y otros productos. En ese mes partían las caravanas de burros, que salían de todos los pueblos para dirigirse por distintos caminos hacia Manglaralto, donde tenían que estar el 15 de mayo. En el camino se aprovisionaban de pescado salado, en Cangrejo (San Pablo) y luego de 15 días estaban en Colonche.

Allí intercambiaban productos del mar, productos de la ganadería y artesanías, especialmente de algodón, a cambio de plátano en racimo o en harina, madera de “chonta” para las macanas de las tejedoras, y madera balsa para “la balsa” de urdir el tejido. También estos medio ambientes ofrecían la caña

“guadua” para las viviendas, al mismo tiempo que se compraba la paja toquilla. “Los animales, iban y venían cargados (de productos)”.

En estos intercambios, se ponían en contacto nichos ecológicos complementarios que, de esa manera, podían ser aprovechados por múltiples comunidades, que luego pasarían a tener la categoría de Comunas. Es posible distinguir por lo menos tres ambientes, con sus productos, que se volvían accesibles a través del mecanismo festivo: el mar y los estuarios del valle de Chanduy, las sabanas ganaderas de Progreso y el bosque tropical de montaña de Colonche o de Bajadas de Chanduy.

De la misma manera, la prolongación de la cordillera Chongón Colonche, hasta Puerto López, en el sur de Manabí, permite la discriminación de cinco zonas básicas: la sabana que reconoce una parte baja y una parte alta, la zona de transición a la montaña y la montaña, que puede estar desmontada o no, para su aprovechamiento (Espinosa, 1990:82).

En junio comenzaba la época seca, hasta agosto en que se presentaban los vientos, que se prolongan hasta septiembre, esperando los “soles de navidad” de octubre, hasta la llegada de las lluvias. Las comunidades más cercanas a la cordillera, acceden a un ambiente menos llano, y con un microclima que permite una variedad de productos que no se consiguen en las sabanas que terminan en el mar. Por lo tanto, su calendario agrícola es más complejo y más diversificado.

El invierno se inicia con la culminación de la cosecha de mangos, que se da en noviembre, y termina en enero. En febrero se comienza a preparar el terreno para la siembra, según se atrasen o adelanten las lluvias. En marzo se siembra el camote, la yuca, el maíz, zapallos, a veces sandía, tomates, distintos fréjoles, que empezarán a dar sus frutos en abril o fines de mayo, junto con las papayas que habrá todo el verano. En junio o julio, si dió la cosecha, se seca el maíz, y en agosto se limpian los “cirqüelares”(obas) que se terminarán de vender en septiembre, cuando se realiza en Juntas la popular “Fiesta de la ciruela”.

La mayoría de las familias migrantes regresan para esa fecha, y permanecen varios días visitando a los parientes comuneros, depositando flores en el cementerio o reparando las viviendas que aún les pertenecen. También llegan las familias procedentes del



mar, traen para vender o intercambiar tejidos de algodón, pescado, tortugas y como un favor especial “el caracolillo” púrpura para teñir. Las comadres reciben un algodón que les fue enviado de esta misma zona, “el chiao”, que ya casi no se consigue por la sequía. En octubre el comunero se ve “tumbando el tamarindo”, esperando noviembre para comenzar con los mangos y prepararse para la otra gran celebración, la fiesta de Difuntos, cuando nuevamente todos regresan a su Comuna de origen.

Desde el mar, las familias visitan Bajadas, Juntas, o la ex Barranca (hoy parroquia Simón Bolívar), con el ánimo de aprovisionarse de lo necesario para subsistir, especialmente maíz, panela y caña dulce. Las artesanas consiguen cera negra de abeja de tierra, para sus moldes de orfebrería o algodón. En ciertas épocas de buenas lluvias es posible también aprovisionarse de carne de venado y productos de la ganadería que aún allí se sostiene. Con las lluvias permanentes, sobre todo en años de El Niño, regresan una serie de animales apreciados y temidos: osos hormigueros, jaguares, tapires, jabalíes y hasta monos. En el intercambio, se materializa la complementariedad ecológica, y también el tráfico de mercancías, que llega desde la ciudad, evidenciando su integración al mercado de capital.

Las festividades se vuelven más o menos importantes, según la necesidad de acceso a los diferentes pisos y nichos ecológicos, que permiten la variedad productiva y a las especialidades artesanales (cerámica, tejidos, orfebrería, tallado de maderas, manufacturas lácteas, panela, etc.). Las líneas de comunicación, mantienen una orientación horizontal, desde el mar a la cordillera Chongón-Colonche, o desde el centro de la región hacia las salidas al Golfo de Guayaquil, Chongón, o hacia el norte, hasta Colonche. Por otro lado las fiestas, sirven como excusa para que un numeroso grupo de Comunas aproveche recursos limitados a ciertos ambientes, que pueden haber sido o no, parte de sus antiguos territorios coloniales:

“A Juntas venían de Atahualpa, Libertad o Salinas, venían con pescado, sal y aquí lo cambian por plátano, zapallo, maíz, yuca. Iban de aquí para Playas y traían pescado, con la plata lo compraba o sino cambiábamos, 10 o 20 sucres de pescado” (9-026, masculino).

Las familias con mejores posibilidades económicas, eran las que más lejos se movilizaban y a mayor cantidad de lugares. A la vez que conseguían productos, vendían y transportaban mercancías.

El patriarca de los “Alfonso”, una de las familias ganaderas más importantes de la Comuna Pechiche, a principios de siglo organizaba su calendario agropecuario y comercial, de la siguiente manera: durante el invierno permanecía en su residencia en Pechiche, cuando llegaba el verano, se trasladaban todos a otra residencia al lado del cerro de Chuculunduy, límite con el territorio de los “Punteños”, porque había mejores pastos para el ganado. Si los inviernos eran muy buenos, parte de su familia se trasladaba a La Libertad, con algunas cabezas de ganado, y se instalaban en una tercera residencia para vender leche y hacer compras a los comerciantes que llegaban en el ferrocarril desde Guayaquil. Además del ganado, antes de que llegara el ferrocarril, tenía dos balandras con las que trasladaba ganado, y hasta 50 pasajeros a



Guayaquil, trayendo de allí, para vender, azúcar, arroz, papas y mangos, que se conseguían por contactos comerciales, de la hacienda La Aurora, en Pascuales. Con estas balandras, viajaba también hacia la provincia de El Oro, especialmente para las fiestas de Santa Rosa, llevando sombreros de paja toquilla, y llegaba hasta Tumbes, donde compró los chivos iniciales de su inmenso rebaño (5-062, 75 años, femenino).

Pero no solamente se trataba de atravesar territorios de la PSE, también las comunidades de Manabí se acercaban para conseguir un medio indispensable para transportar las cosechas de café al mercado. El ganado mular, que se reproducía incontenible en las aguadas y pampas naturales de Bajadas o Zapotal era vendido para Manabí. Comerciantes de allí se trasladaban con frecuencia, en el período anterior a la larga sequía, a adquirir recuas para el transporte y traer noticias y productos. En el mes de octubre mu-

chas familias de Bajadas, solían viajar a Daule o a Pa-ján (Manabí) a secar plátano, completando los circuitos de intercambio. Hombres de Gaguelzán llegaban hasta el Corozo, en la Comunidad de Colonche, a comerciar y a formar parejas “secundarias” a la que tenían en su Comuna o, como ellos dicen, a tener “una emergencia” (Marcos, 1978).

Hacia el sur, en el río Tumbes comenzaba la ganadería de Hacienda (Wolf, 1892), y siguiendo el ganado y las relaciones de comercio tradicionales, se viajaba en balandra hasta Piura, o se quedaba en la zona de Balao y Tenguel. Casi todas las Comunas cercanas al mar cuentan hoy con individuos, originalmente del norte peruano, que a través de relaciones comerciales, terminaron afincándose en la Península. Este contacto, que sobre todo se mantuvo por el intercambio de algodón teñido con púrpura que se llevaba desde la Península, traía por contrapartida semillas de algodón Chiao y fréjol Tumbes, dos elementos importantes para la reproducción económica y cultural del grupo. De allí también se traían los chivos “lechones” (crías) que se combinaban con el ganado vacuno.

Los pescadores de langosta de El Real, aún hoy día cuando pierden el rumbo, saben que pueden dirigirse hacia ciertas poblaciones pesqueras de la costa peruana, donde van a ser bien recibidos y atendidos, porque “las familias ya se conocen”.

Aunque los datos indican que algunos “curiosos”, que saben curar o “brujos”, que además pueden hacer daño, terminan su aprendizaje viajando al norte peruano, a Aguas Verdes, o a la Amazonia, “donde hacen chicha de yuca” (Quijos?), estos contactos son más esporádicos, y más restringidos. Lo mismo sucede en las relaciones con la zona interandina ecuatoriana, son muy escasos y personales los viajes hacia “zonas frías”, y hay muy pocas mujeres de la Península casadas con hombres de la Sierra, que llegaron por comercio o por “curanderos”, que se terminaron afincando en la Comuna. Es más frecuente que los comerciantes indígenas, generalmente “otavaleños”, recorran temporalmente las Comunas, vendiendo sobre todo ropa, y lanas e hilo de algodón a las tejedoras. Pero es difícil que se queden a vivir, “por aquí no hay longuitos” (que llevan el pelo largo).

Victor Lindao (82 años) es un ejemplo del comercio hacia el sur actual. Entre sus múltiples oficios,



el de “venadero”, cazador de venados, le provee de “cachos” de los animales con los que fabrica “cachas de cuchillos”, y cuero con el que hace las fundas. Para esto cuenta además con la colaboración de Adela, la única orfebre que queda de Manantial (Alvarez, 1987), que le realiza trabajos específicos, y le vende espuelas, bozales, frenos, que él comercia en Balao y Tenguel. Esto lo viene haciendo desde que era muy joven y aún continúa *“si, para allá viajo yo, todavía viajo, no ve que por allá yo tengo mis hembritas, y ellas me han de estar extrañando caray!. Hasta el Perú han ido mis trabajos. Mi hermano siempre viajaba, entonces me puso a las órdenes a los conocidos de allí, primero me mandaron que haga unas obras para probarme, y así ya regaron por ahí más avisos, que yo sabia trabajar todas esas cosas”*.

De esta manera es posible discriminar, desde el ámbito particular de cada Comuna, las estrategias de acceso y explotación de los recursos propios del entorno, hasta la combinación o la obtención de los de

otras comunidades más cercanas o más alejadas de la región y fuera de la región.

8.2.2 Intercambios dentro del Territorio de las Grandes Comunidades

Sin necesidad de cruzar fronteras, un conjunto de Comunas, originalmente pertenecientes al mismo territorio, se articulan para abastecerse. Primero, con lo que consiguen en su territorio inmediato y, luego con lo que pueden ofrecer los antiguos sitios productivos. Para esto se diferencian dos temporadas, “la de lluvias” o invierno (diciembre a abril), y “la seca” o verano (mayo a noviembre), aunque contando la alternancia que el clima mantiene.

Oberem (1981) reconoció para la Sierra ecuatoriana la “micro verticalidad”, como táctica de los pobladores para alcanzar en un mismo día distintos pisos ecológicos, regresando por la noche a su residencia habitual. Este parece uno de los modelos más frecuentes, apreciados en la documentación histórica para la Costa.

En el caso de la PSE, la referencia de 1846 (Hammerly, 1975) para los habitantes de la comunidad de Chongón, nos remite a la combinación que logran en su territorio inmediato: chacras de maíz y yuca, terrenos de pasto para el ganado, caza de venados, saínos, puercos bravos, pavo, perdiz y otras aves; recolección de pechiches, ciruelas y cerezas, así como acceso a distintas maderas finas.

Esta complementariedad, que en otra ocasión denominé para distinguirla “micro horizontalidad” (Álvarez, 1991), y que para la etapa precolonial Marcos (1982) la había destacado como forma típica de combinación de ambientes desde el mar hacia tierra adentro, es también reconocida para Manabí como la zona “de arriba” y la zona “de abajo” (Espinosa, 1990).

El patrón de subsistencia predominante al interior de cada Comuna puede esquematizarse como una combinación de: agricultura de cultígenos y arboles frutales, en las cercanías de la residencia o chacras en la “montaña”; ganadería en las zonas que se van abriendo al bosque tropical o en las sabanas de pastos naturales, y caza y recolección en las zonas más alejadas del asentamiento.

De aquí que en todo territorio comunal, se dis-

tinga una ocupación diferenciada del espacio, y complementaria, que facilita la obtención de una sucesión de productos, condicionada por una serie de características agroecológicas, como la altura, la humedad y las lluvias y el tipo de suelos (Espinosa, 1990).

Los sitios, correspondientes a distintos pisos ecológicos, llevan por lo general una denominación, de acuerdo a los recursos específicos que ofrecen. Así por ejemplo, originalmente se reconocían zonas madereras que se destinaban al “labrado” de árboles para tablas y luego a hacer carbón, que con la crisis agropecuaria se multiplicaron. “En la Pichicona se hacía carbón”.

En otros sitios, se iba a cazar o a “barbasquear”, es decir, pescar en las pozas o riachuelos interiores utilizando el veneno del barbasco, un árbol que todavía es muy común en la región. La “Camarona” en la Comuna Bajadas de Chanduy, es un lugar llamado así, por la cantidad de camarones y pescados que era fácil obtener antes de la sequía. Daba *“chorrillo, guayia, guabina, la dama, el bagre, no se secaban las pozas y se barbasqueaba para coger el pescado. En esos tiempos por aquí poco gastábamos en carne, había mucha cacería en el campo, el saíno, el venado...”* (10-014).

Aunque en la mayoría de los casos este modelo ya no es operativo, se mantiene en las expresiones de deseo que manifiesta la población y en los productos que notan en falta actualmente en su dieta cotidiana. Ese es el caso del “fréjol Tumbes” que daban las chacras, la carne de venado y la pesca en los ríos. La racionalidad de explotación de los territorios comunales reconoce la intención de obtener una variada cantidad de recursos, en un amplio espacio, que se aprovecha según un calendario de temporadas. Cada espacio interno mantiene su respectiva estrategia productiva, maximizando recursos y disminuyendo los riesgos de desabastecimiento.

Hoy en día, Comunas como Juntas o Bajadas, que gozan de un microclima más húmedo que las de la sabana costera, parecen manejarse en los mismos términos. Los agricultores se dirigen en la madrugada hacía las estribaciones de la cordillera, donde tienen sus terrenos beneficiados por las garúas del invierno. En éstos siembran tanto cultivos de ciclo corto como estacional, especialmente maíz, yuca, fréjoles, melones, sandías, etc. En las inmediaciones del pueblo se

encuentran los plantíos de obos, papayas, y otros árboles frutales como limones. En las aguadas el ganado, en el monte el venado, en las zonas inundables el arroz y en la montaña los plátanos, mangos, tamarindos, etc. Temporalmente ésta y otras Comunas, recolectan la lana de ceibo, y siembran ciertos productos como algodón criollo.

Para mantener esta lógica de acceso a diversos productos, fuera del ámbito propietario de la Comuna, pero en terrenos que originalmente pertenecían a la Reducción, nuevamente las fiestas resultan un buen mecanismo.

Hasta la expedición de la Ley de Comunas en 1937, como ya he explicado (Álvarez, 1991), era muy común que familias de distintos sitios o Recintos, compartieran el acceso a ciertos pisos ecológicos, que aunque quedaban fuera del radio de residencia, se alcanzaban en corto tiempo o a los cuales las familias se trasladaban por temporadas. No sólo se trataba de zonas de cultivo o cosechas de árboles frutales, sino de la posesión de pozos de agua que se reconocían como de propiedad familiar. Ese era el caso por ejemplo de las familias de Gaguelzán, que tenían por herencia tierras en la que luego fue de la Comuna Bajadas; o el caso de los habitantes de Bajadas que tenían terrenos en tierras que luego pasaron a poder de Juntas, aunque continuaron manteniendo el acceso a ciertos recursos. Al sancionarse la Ley, cada comunero se vio restringido a los recursos exclusivos que quedaban encerrados en las fronteras de su Comuna, debiendo renunciar a lo heredado, o cambiar su residencia.

Sin embargo, el acceso multicomunal logra mantenerse mediante el reconocimiento de relaciones consanguíneas o de afinidad, que en cada ocasión festiva se renuevan. Estas formas de alianzas entre poblados distintos, a la vez que refuerzan lazos de reciprocidad, excluyen a miembros de otros antiguos territorios, con los que se usan diferentes mecanismos para compartir recursos:

“cuando mi papá tenía su chacrita (en Peniche) y tenía una familia que venía del Real por parte de Teresita Domínguez, ellos traían la langosta, ellos traían a regalar y nosotros les regalábamos el producto que daba la chacra, eran familia de mi papá” (6-013, femenino).

Esto significa que los actuales límites jurídicos, y los antiguos, podían ser transgredidos mediante valores sociales que diluyen la rigidez de la propiedad territorial.

El caso etnográfico de los Cubeo (Goldman, 1968) y el de los Quijos-Quichua (Oberem, 1980; Macdonald, 1984) nos permite hacernos una idea del mecanismo de visitas entre distintas comunidades. Funciona donde se tienen parientes o amigos, que permiten a los hombres, acceder a zonas de caza y pesca en áreas diferentes.

Además del Señor de las Aguas, otras figuras son invocadas como dadoras de agua. Algunas, mucho más antiguas que las imágenes religiosas cristianas, todavía permanecían en las comunidades hasta la década de los años 50, cuando a la fuerza fueron retiradas por las autoridades municipales de Guayaquil. Este es el caso del famoso "San Viritude", y otras esculturas de piedra prehispánicas, que eran sistemáticamente azotadas, en sus fiestas, para pedir la lluvia. San Viritude estaba en la Comuna de Sacachum, pero también en Juntas se había bajado de los cerros otra escultura que permanecía en una calle del pueblo. En el caso de Bajadas, se "cambió" (compró), la imagen de una virgen denominada "Virgen del Mar". A todo este conjunto se le "velaba", y se le "vela", en el mes de octubre, pidiendo las lluvias que deben llegar.

En estas oportunidades, y cuando las familias se trasladan con el ganado a zonas más húmedas, con el fin de permanecer una temporada en el lugar, acceden a recursos complementarios a los de su lugar de origen. En ese momento tienen derecho a recolectar ciertas cosechas anuales que se consideran aún propias y salir a cazar con los parientes. De alguna manera la propiedad individual y familiar de los árboles frutales nunca se pierde (obas, pechiches, caimito, chirimoyas, mangos), y se heredan de padres a hijos. Pero para ello deben seguir renovándose los contactos, y las relaciones familiares. En realidad los pocos árboles que sobrevivieron a la intensa tala que asoló la región, fueron aquellos que reconocían un dueño. Nadie osó talarlos.

Este sistema operó sobre todo durante el auge de la producción ganadera, y posteriormente para salvar el ganado de la sequía que asoló la región. Las familias se trasladaban temporalmente a otros pobla-

dos, donde tenían corrales o una vivienda transitoria, familiares o compadres que los recibían (Marcos, 1978).

Los mismos reglamentos de algunas comunas, como la de Ciénega, contemplan el derecho del Cabildo de recibir en sus tierras de pastoreo, a "mesada o en comedero animales de personas extrañas... y de la Comuna cuando tuvieren mayor número de cabezas de ganado de las permitidas, previo el pago de la pensión correspondiente" (RPSE n° 22, 1955).

Todavía hoy día, muchas personas mayores, mantienen este mecanismo de doble residencia, trasladándose en los inviernos a vivir en casa de hijos o parientes, mientras aprovechan algún tipo de producción. En la Comuna de Juntas, durante el invierno de 1989, se registraron 11 viviendas desocupadas temporalmente. Sus ocupantes habituales se habían marchado en la mayoría de los casos, a pasar el invierno en Sayá o en la Comuna de Río Verde. Esto mismo hacen muchas familias de Chanduy, trasladándose a Bajadas de Chanduy. Pero se trata siempre de movimientos dentro del antiguo territorio de la Gran Comunidad. Y una rotación generalmente entre los puntos que han sido "avanzadas" ganaderas desde los centros poblados, que luego se convirtieron en permanentes.

Otro ejemplo lo constituyen los carboneros, que durante la expansión del corte de maderas, pedían permiso en las Comunas de su mismo territorio para continuar la tala. "Cuando se acabaron los árboles nos fuimos a Sayá por quince días y, cuando se terminaron, nos fuimos a Carrizal por algunos meses, cuando ya se terminó aquí (Atravesao) nos íbamos lejos".

Las familias que se habían instalado a principios de siglo en Bajadas o sus Recintos y que eran originarias de Chanduy, tardaban 2 días de ida en burro para llegar a visitar a los parientes que tenían allá. Iban por tres ocasiones, principalmente, al año: para la fiesta de la Virgen de las Mercedes, para la de San Agustín de Chanduy, para el Ángel de la Guarda y para Pascua.

En esas ocasiones, se llevaba lo cosechado:

"como allá dejé yo a mis agüelos, mis tías, hermanas todavía casadas... aquí ya empezamos a sembrar, platanito, zapallito, chochlito... cuando había cosecha, en-

sillaba mis dos burritos y me iba. Pero no con carga completa, para el animal poder cargar, era yo muchacho, sino dos medio saquito de esos quintaleros para poder cargar, ya podía cargar con un compadre que le decimos nostros... Para la fiesta de Las Mercedes, por ejemplo, mañana iba a ser la fiesta, yo salía esta mañana, iba en burro todo el día, al otro día amanecía llegando allá, iba llevando cualquier regalo. Para la Pascua sabían ir los veteranos. Para las fiestas iba para Ancón, para El Morro. De allá de Playas venían en burro por aquí a cambiar no tanto a vender, sino a cambiar con lo que había aquí, con maicito, con plátano, con yuca, pero barato, tres pares de plátano por medio (real), la yuca lo mismo. Yo que sembraba siempre una mata de yuca sacaba hasta 25, vendía y bien vendido, ya se iba esa gente a su casa, dos o tres días tardaban, le regalaba siempre alguna cosita, pero en ese tiempo era barato el jornal, 5 sucres a lo máximo, cuando ya era caro. Cambiaban yuca por pescado" (10-003, 78 años masculino).

Atravesando cortas distancias territoriales, es posible conseguir también un intercambio fluido y personal, que combina los recursos de distintos medio ambientes, pertenecientes al mismo antiguo territorio de la Gran Comunidad.

En el caso de la actual Comuna San Lorenzo del Mate, ubicada en una encrucijada de caminos, éstos conducían, hasta la última gran sequía, a diferentes sitios, proveedores tradicionales de recursos para la comunidad: los manglares de Sabana Grande del Conchao, productores especialmente de crustáceos, ostiones, y curtiembre; el mar de Playas, con todos sus productos de pesca; y el bosque tropical de Cerecitas.

Cada ocasión de intercambio o encuentro, sella a su vez, el marco de las relaciones sociales en que se desenvuelve la población. Parentesco, amistad y compadrazgo (Wolf, 1980) son sin duda los mecanismos que fortalecen y orientan esas relaciones.

8.3 LAS FASES PRODUCTIVAS DE LA ECONOMÍA COMUNAL

De manera similar a lo que sucede en las comunidades interandinas del Ecuador (Ramón, 1984), el uso del espacio en la PSE trata de ser aprovechado

de manera compleja, articulando distintos pisos ecológicos al igual que distinto tipo de producción agrícola y pecuaria, parte para la autosubsistencia y parte para el mercado urbano. Las variaciones a esta estrategia global, han tenido que ver con la adaptación de las comunidades a su nueva situación jurídica, a partir de 1937, y a los profundos cambios ecológicos causados por la deforestación, la sequía y la economía internacional.

Sin embargo, lo que aparece como sugerente, es el mantenimiento de lógicas de acceso a múltiples recursos. Esto se alcanza no tanto produciendo la descomposición, como se ha sugerido, de las relaciones tradicionales del parentesco (Espinosa, 1990) sino, mediante la reorientación de las alianzas en función de las nuevas circunstancias (Álvarez, 1991; 1994) como mostraré (infra).

Las Comunidades que se ubican en las estribaciones de la cordillera Chongón Colonche, orientan sus estrategias hacia una agricultura de montaña, que se beneficia de las garúas más sistemáticas que atrae el bosque tropical. Las que están en las sabanas de Progreso, han visto perder todas sus posibilidades agrícolas, y de ganadería mayor y así han pasado a ocuparse de la cría y comercialización de chivos. Las más cercanas al mar, organizaron su producción alrededor de la pesca artesanal y la prestación de servicios. Todas en su conjunto acrecentaron las relaciones de dependencia de carácter salarial.

Para el presente siglo he propuesto un esquema, con las etapas productivas más representativas, por las que atraviesa la región y las Grandes Comunidades, tratando de comprender a qué responden las opciones seguidas por la población en cada una de ellas.

He tomado como punto de partida cronológico la instalación de la Compañía Anglo, en la localidad de Ancón, en 1915, para establecer dos períodos claramente definidos por la relación de las comunidades con su entorno territorial y con su tránsito de Grandes Comunidades a Comunas. Si bien es posible generalizar una secuencia de cambios, cada Comuna presenta singulares peculiaridades, que permiten diferenciar las opciones elegidas.

Considero que es importante la instalación de la petrolera, porque a partir de la Incorporación masiva hacia 1920 de los pobladores de la península co-

mo trabajadores, éstos toman contacto con una situación laboral y cultural novedosa.

Si bien existían relaciones salariales esporádicas, es ahora cuando se consolidan formas de trabajo dependiente permanentes. Los indígenas van a ser adiestrados en sus nuevas tareas de perforación, por técnicos polacos, y serán dirigidos por personal inglés. Entran en contacto directo con grupos extranjeros, asentados en los límites de sus territorios, que incluso hablan otra lengua y con los cuales mantienen relaciones de carácter patronal y conflictos de tierra. Una situación que vivirán más tarde los indígenas de la selva amazónica (Macdonald, 1984).

La primera etapa, la he denominado ganadera, siendo ésta, la producción principal de articulación al mercado. Esta forma de producción no deja de estar asociada a una economía doméstica familiar de auto-subsistencia que siempre se mantiene como recurso básico. Esta economía doméstica se manifiesta a través de la explotación de chacras en las zonas más húmedas, “el marisqueo” en las orillas del mar, la fabricación de manufacturas textiles, cerámica, y orfebrería o la caza y recolección de productos del bosque tropical como lana de ceibo, orchilla, cera, miel, leña, etc.

La ganadería constituye una prolongación de los siglos anteriores que se mantiene hasta la agudización de la sequía que se generaliza desde la década de 1950, especialmente como resultado de la progresiva deforestación que vive el área. Esta etapa está intercalada con una serie de fases productivas, coyunturales, que tratan de hacer frente al decaimiento ganadero, adaptando el criterio económico de diversificación

De manera significativa, la cría de ganado caballar y también mular como medios de transporte de carga, eran las más importantes. Finalmente, como complemento alimenticio, y parte de la economía de autosubsistencia, se mantenía ganado caprino, porcino y aves domésticas como también de monte. Es de destacar que el ganado caprino, tan generalizado hoy en la península, es introducido a finales de la década de los 70, como parte de los planes de desarrollo y créditos, que estimulan los organismos oficiales, a pesar del carácter semidesértico de la región.

Esta etapa ganadera es visualizada en la tradición oral, como una época donde los problemas de

supervivencia, aunque duros, eran superados por la reciprocidad. No se percibía una diferenciación social en el acceso a los medios y bienes de subsistencia. La alimentación, basada en carnes, de vacuno, chivos, pescado, crustáceos, mariscos y caza de venado, se completaba con harina de plátano, fréjol “Tumbes” (con un equivalente proteico al de la carne) y productos de las chacras familiares.

“En 1915, 1916, en este pueblo (Atravesao) había más ganado que habitantes y casas, quien menos tenía sus cuatro”. Además del ganado, yo me salía a la cacería todos los días, a veces traía dos, a veces cuatro venaditos, dos vivos y dos muertos. Toda la gente salía al monte y cogían y vendían la carne. Estábamos bien alimentados”.

Las referencias a las distinciones de clase se relacionan con un consumo suntuario, y una vivienda de grandes dimensiones. Se aprecia que “los más ricos”, por ser los que más ganado tenían, podían comprar productos de la ciudad, viajaban en balandras, usaban zapatos, vestían con telas diferentes que el resto, y sus casas a pesar de que seguían los mismos patrones estructurales y funcionales, eran mucho más amplias. “el único que usaba zapatos era Don Manuel Cruz, porque él podía, se lo llamaba de Don”.

Algunos individuos de las familias “ricas”, se ocupaban del comercio interno y externo de las comunidades. Prácticamente puede decirse que hasta la década de los años 1940, la PSE dependía de caminos de herradura y caminos veraneros. No existía aún la carretera Guayaquil-Salinas y, en el invierno, pocos eran los que se aventuraban a salir, excepto por razones de urgencia (un muerto, una enfermedad, un accidente). Normalmente en invierno se transitaba, y se transita, según los casos, a pie, ya que ni los automotores ni los animales logran avanzar en los caminos con fuertes lluvias:

“Solo se salía para hacer compras en Guayaquil, y también para hacer compras a Bajadas del Morro, donde pasaba el tren de Guayaquil a Salinas, hacíamos cuatro a cinco horas en caballo, desde Bajadas de Chanduy” (10-018, 80 años, femenino).

En esa situación, los que se ocupaban del comercio, recorrían periódicamente los distintos Recintos llevando y trayendo mercaderías.

Desde Agua Verde, ya que aún Bajadas no existía, a principios de siglo, un comerciante de la familia Quinde, era el que vendía arroz, azúcar; compraba los sombreros de paja toquilla y los revendía a los exportadores; compraba ganado en Playas y Zapotal, y lo llevaba a vender a Guayaquil. Su recorrido alcanzaba al puerto de Chirigua, y el puerto de Bajo Grande, de Daular de Bustín, enlazando comunidades y gentes de Chanduy y El Morro. Así como había poca circulación de personas, no circulaba prácticamente la moneda. La mayoría de los intercambios se hacían por trueque y en el caso de productos que salían al mercado, como los sombreros, se firmaban fichas redondas de cartón que, sí el comerciante era honesto, las cambiaba por moneda, una vez que cobraba de los exportadores la reventa. *“Tanto que había las cosas baratas, pero la moneda no circulaba, con las fichas se firmaba el valor del sombrero que se entregaba. Tenían que esperar a recibir la plata, e ir a comprar a otro lugar (sino le querían comprar al comerciante)”*.

Pero en el caso de los principales comerciantes extranjeros a la comunidad, constituía un mecanismo de endeudamiento y obligaciones forzadas. Los comerciantes más poderosos que acopiaban sombreros, se dividían el territorio: Wenceslao Mazzini en Chanduy; Primo Díaz en Santa Elena, y Marcos Reinoso en Playas. La compañía “Max Müller” de Guayaquil, era la principal compradora que exportaba a Cuba los sombreros. Estaba claramente establecida una red de pequeños, medianos y grandes acopiadores-exportadores, vinculados entre sí, y relacionados en los distintos territorios comunales con familias indígenas. Mazzini y sus hijos, residían en Chanduy, estaban casados o mantenían compromisos con mujeres de la zona, y sus descendientes formaban parte de las organizaciones comunales.

Las deudas que se iban acumulando por la compra de mercancías y el bajo precio que se pagaba por la confección, permitían a estos comerciantes obtener mano de obra gratis en calidad de “conciertos”, una institución sumamente extendida en todo el Ecuador desde tiempos coloniales.

Estos “peones conciertos”, eran vendidos y traspasados a haciendas o plantaciones fuera de la PSE, o mantenidos en calidad de semiesclavos, a veces por más de una generación. Raimundo Quimí Pizarro(+) de la Comuna Gaguelzán, tuvo que escapar a trabajos forzados, para poder pagar una deuda de 12,50 sucres. Lo mismo le sucedió a Adam Lindao(+), viejo dirigente comunal, que fue enviado a Zapotal a trabajar en una panadería de los Mazzini, por una deuda que contrajo su padre. Otros no tuvieron esa suerte, muchos eran llevados y vendidos para cobrar las deudas a las haciendas ribereñas de la cuenca del Guayas, como La Asunción, San Carlos, Venecia, o, La Unión, que se aprovechaban de esta mano de obra gratis. “Por eso mis agüelitos murieron en Durán, fueron vendidos en La Unión. Tengo allá un tío”.

Aunque no estaba generalizada esta forma de relación, como en el caso de la Sierra donde las comunidades habían quedado encerradas en las haciendas, se podían convertir en peones conciertos los que migraban a trabajar a la provincia de El Oro. Los tradicionales contactos y traslados hacia esta región, hacían que muchos hombres buscaran trabajos temporales en las haciendas de cacao:

“En antes que no había trabajo, venían de por Balao, tiempos de cosecha de cacao a buscar peón, dejando plata a los que estaban parados para que dejen a la mujer, él se fue(su abuelo materno) y pidió plata, cuando acabó la cosecha y no había pagado así que quedó trabajando de hacha y machete, ya no regresó estuvo tres años trabajando en la Hacienda de Balao. Cada año cobraban y no le decían cuanto debía, sino que le decían que siga trabajando. Fue vendido a la hacienda Venecia” (80 años, masculino).

El ganado vacuno se aprovechaba especialmente para la producción de leche y sus derivados: quesos, mantequilla, cuajo, “dormida”, etc. para el desposte diario en las comunidades; una parte se trasladaba en balandras al mercado de Guayaquil. Alrededor de esta producción se desenvolvía toda una ga-

ma de manufacturas artesanales que daba soporte no solo a la economía, sino a la identidad de las Grandes Comunidades, a través de los trabajos y estilos desarrollados.

La artesanía textil, de telar vertical, incluía desde las alforjas de algodón, las hamacas para dormir, los manteles para servir cierta comida caliente (plátanos, pescado), hasta fajas o ceñidores para labores agrícolas. Los orfebres usando la técnica de cera perdida, realizaban trabajos finos de joyería o utilitarios. Estos abarcaban desde la fabricación de cucharas de plata, con el nombre del dueño grabado para las familias más ricas, hasta los aperos de montar, las marcas de hierro para el ganado, o las espuelas. Las ceramistas moldeaban las formas según la función para la que iban a ser destinadas. La amplia batería de cerámica tenía variados usos que iban desde “tiestos” para tostar maíz o café, “olletas o jarros” para almacenar la leche o “la dormida” (nata), ollas para cocinar, y “cazuelas o barquitos” para servir a los niños. Nada de esto se adquiría por intermediación del mercado urbano.

Como ya he destacado y desarrollado en particular con relación a las técnicas y procedimientos artesanales (Alvarez, 1987a), se podía apreciar una especialización por zonas de determinadas producciones. Así por ejemplo, los tejidos de algodón eran famosos en las actuales Comunas de Tugadua, Pechiche y Bajadas, continuando hasta Santa Elena, Colonche y siguiendo al sur de Manabí. Gaguelzán se dedicaba a la tala de madera, tallado, la fabricación de viviendas y el carbón. Río Verde, Buena Fuente, Juan Montalvo. Morrillos y Cerro Alto (Holm, 1976) a la fabricación cerámica. Manantial, Don Lucas, Juntas a la orfebrería. Esto tenía que ver con el acceso a las fuentes de materia prima, algodón, arcillas, cera negra de tierra para la orfebrería, y también con las posibilidades de articulación y el acceso a los sitios productores. Mientras que las ceramistas pertenecen fundamentalmente al territorio de La Punta, las tejedoras y los orfebres son del territorio de Chanduy. El Morro y Engunga por su parte se convierten, por su cercanía, en el principal proveedor para la ciudad de Guayaquil de leche y quesos.

El intercambio, comercial o por trueque, se llevaba a cabo siguiendo ciertas rutas relacionadas con el calendario festivo de la península, que a la vez que

estimulaba la circulación de bienes, generaba comunicación y alianza entre los productores involucrados.

La ganadería se combina entonces, o se va reemplazando, con la producción del sombrero de paja toquilla, la incorporación como mano de obra en la petrolera, la fabricación artesanal de carbón, y la venta de productos de la recolección. La manufacturación de paja toquilla se extiende hasta la instalación y expansión de la compañía petrolera (1920) y decae casi totalmente hacia 1940, cuando parece cobrar fuerza la fabricación y venta de carbón.

Los que tenían suficiente ganado, o vislumbraban otras posibilidades de trabajo, preferían no tejer sombreros, era una actividad que resultaba demasiado esforzada para la ganancia que producía. Toda la familia participaba en el tejido, a la luz de las velas, en posiciones sumamente incómodas, para producir la mayor cantidad posible en el tiempo que imponía el comerciante. *“A uno se le acababa la vista, la espalda, y a cambio no recibía nada, a los que tejían bonito les pagaban más, pero al resto, poco. Yo, por eso me dediqué a la pesca de langostas”* (5-028).

El carbón fue otra alternativa que se abrió a las comunidades para paliar los efectos de la sequía y la falta de trabajo. Se comenzó a talar el bosque periférico de cada poblado, primero para conseguir leña, luego para la fabricación de carbón, que demandaba una creciente población que iba estableciéndose en los límites comunales (ver Capítulo II; 2.6). Antes de 1937 no existía ninguna autoridad ni mecanismo de control sobre la tala. Cuando se fueron fundando las Comunas, éstas establecieron un impuesto sobre el corte de maderas. En los libros de Tesorería de la Comuna Pechiche de 1954, década en que la tala recibe mayor impulso, comienzan a registrarse los valores recaudados por la quema de carbón. No obstante la subida de los pagos, esto no impidió la total deforestación del bosque tropical seco que predominaba en la región. En un corto lapso de 30 años la península adquirió la nueva categoría de zona semidesértica. *“Los árboles los hicimos carbón, aquí ya no se conocen los árboles, había seca, ébano, palo viejo, chirigua...”*

Con la instalación de la Anglo, muchos de los productos se comercializaron entre los trabajadores de la compañía, estableciéndose también un sistema

de trueque por las mercancías que éstos conseguían a menor precio, como arroz o azúcar. Este comercio se incentivó a partir de 1925, cuando las condiciones ambientales permitieron el arribo masivo de trabajadores de la Sierra que ocuparon las instalaciones del campamento Ancón. Luego se prolongó con la instalación de la carretera a La Libertad y Salinas, en la década del 50, aprovisionando las necesidades de un turismo incipiente:

“La leche se empezó a comercializar en Ancón por 1918, se repartían botellas en los canchones donde vivían los trabajadores. Había unos 15 comerciantes en Río Verde, y llevaban hasta 12 lecheros (burros cargados con tanques de 10 a 20 litros de leche), diariamente”.

Cuando la sequía se extendió, el ganado comenzó a ser trasladado a los puntos más cercanos que mantenían fuentes de agua a poca profundidad. En el caso de las Comunas de Chanduy, se lo trasladaba a Manantial, a menos de 3 km de Pechiche, El Real y Chanduy o sino a Buenos Aires, Sanjuanito y Sacachun que están en zonas más húmedas, cercanas a la cordillera:

“Vino la sequía de como 18, 20 años, la sequía destruyó la cría de ganado, yo ya no vi eso no, pero me contaban que gente viejita que pasaban para ver si salvaban algo, para llevar a Chongón, ahí, lado de acá, poro no esperé, se murió!, se murió ese ganado. Un señor que llegó acá a los cerros de Pichicon, ese salvó la carga porque él se quedó metido en esos manantiales, pocos pero nunca se secan esos manantiales de Pichicon, y orita está eso verdecido.... orita está el tigre ahí, y el saino también, porque donde anda el tigre también anda el saino, que es la comida de él”(10-011, masculino, 82 años).

En otras Comunas de La Punta, como Río Verde o Juan Montalvo, comenzaron a darle cardos que se cortaban, se quemaban para sacarles las espinas y luego se enfriaban para que el ganado no se “sople” (hinche). Esta reserva alimenticia pronto comenzó a agotarse debido a la gran cantidad de reses que existían. Pero en la medida que esta situación se agudizó y el ganado empezó a morir, sólo los comuneros más ricos y con contactos fuera de la región de la península, tuvieron la oportunidad de salvar alguna parte,

llevándolo hacia el Daule o hacia Balao. Allí, alquilaban los potreros y, además debían pagar guardianía para protegerlo de los habituales robos por los ríos. Todos estos esfuerzos no pudieron impedir su total extinción.

No sólo desapareció la ganadería, sino la agricultura y la caza se retrajo a las zonas más profundas del bosque cordillerano. El único medio para combinar la harina de plátano y, ahora el arroz, era “el marisqueo”. Consistía en recorrer las playas y recolectar con la baja marea crustáceos, mariscos y pequeños pescados, que constituyeron la única proteína que ayudó a soportar las nuevas condiciones alimenticias, más que nada a las Comunas de la faja costera:

“En Mambra(Ancón) pescaban en las pozas del mar, guerere, morena, bacalao. En Pocitos, sembrabamos bastante, teníamos tres chacras. Mi mamá teñía los hilos de algodón de color morado, con un caracol que es un churito, lo ponían en agua a curtir y allí ponían el hilo a teñir y lo sacaban moradito. El churito lo sacaban del mar. Ella trabajaba haciendo manteles y los vendían, del Perú venían a comprar. Se sembraba el algodón, se recogía el capullo y se ponían a torcer el hilo, y luego se envolvía poniendo dos palitos amarrados con sogas(telar)” (masculino, 70 años).

El cambio ecológico trajo aparejado el cambio en los patrones de producción y en las formas de subsistencia. Antes de la sequía, las chacras o huertos se localizaban a la orilla de los ríos, como el Verde o el Zapotal, donde también se tenían los pozos de agua para dar de beber al ganado:

“Hace algunos años que ya no se cultiva, antes se sembraba para comer, sandía, melón, zapallo, fréjol, no se sembraba en cantidad. La siembra era en temporada de invierno y no se regaba hasta que volvía y llovía, y entonces vuelta se sembraba. Yo mismo sembraba para mí, junto a mi señora. Todos los que vivían cerca del río, sembraban. Después ya no llovió y no hubo como. En esa época, la vida era bien pobre, había poca gente, pero la cosecha era abundantes, no había venta, cada cual sembraba para su sustento de él. En ese tiempo cuando se sembraba, el clima era también frío y había temblores y garúaba. En esa época había el guiriquingue (o curiquingue), un pájaro grande como el gallinazo, que ya desapareció” (5-060, 72 años).

“Antes cuidábamos los árboles, la gente hacia guardia para cuidar. Antes se veían árboles altos alrededor, era

montañoso, no estaba como ahora que se puede distinguir a la distancia. Se cazaba venado con escopeta" (5-058, 62 años). "Antes se pasaba nomás garuando, las garúas aparecían entre julio y agosto, y desaparecían en noviembre, cuando entraba el invierno. Había chacras por un punto llamado Perere (río que marca el límite de la Comuna El Real), desde 1960 que no hay chacras porque ya no hay invierno. Las chacras median de dos a tres cuerdas"(5-059, 43 años).

Desde la época colonial, la ganadería se había convertido en el eje vertebrador de la economía para el mercado, que tenían las comunidades indígenas y que sostuvo su capacidad de reproducción autónoma. Aunque otros productos acompañaban la cría de ganado y lo complementaban, en las relaciones de intercambio sin duda era la mercancía distintiva de estas comunidades.

El seguimiento del proceso histórico del grupo, indica que siempre se produjeron situaciones de sequía transitorias, vinculadas a la alterabilidad climática de la región. En cada ocasión, las crisis de la producción ganadera fueron enfrentadas, extendiendo la ocupación territorial o dedicando tiempo a otras actividades coyunturales. Sin embargo, en este siglo, por primera vez, la crisis se convierte en permanente, y contundente, provocando la total desaparición de la ganadería. El cambio social que esto provoca, puede considerarse el más importante desde la época colonial.

Como consecuencia, por primera vez, las actividades de mercado, que pasan a reemplazar a la ganadería, no son comunes al conjunto de la región. Por primera vez, se extienden, e imponen, las relaciones salariales dependientes, como formas habituales de trabajo.

Pero, ¿cuáles son los procesos determinantes que producen este cambio?. ¿Tenían los comuneros otra alternativa, más satisfactoria que la deforestación, para hacer frente a la crisis de su economía comercial?.

La mayoría de los entrevistados de las distintas Comunas de la PSE, en sus conversaciones describen en detalle en qué consistieron los cambios y cómo se fueron produciendo y por qué se produjeron, ya que ellos mismos lo vivieron. El cambio fue sumamente acelerado, pues en menos de treinta años la PSE que-

dó completamente deforestada. Cualquier persona que hacia 1940 tuviera edad para recordar, es capaz de contrastar las dos etapas, haciendo un balance negativo de la situación actual, en relación con las facilidades que proveía el modo de vida ganadero.

Sin embargo, ¿qué otra alternativa se tenía, a esta reorientación en la explotación de los recursos naturales que se produce?. La Ley de Comunas de 1937 parcela los grandes territorios, ya no es posible como en el caso de la sequía que afectó, a fines del siglo pasado a El Morro, ocupar aguadas cercanas a la cordillera. Este fue el caso de la familia Quinde, que fundó Agua Verde llevando su ganado desde El Morro. La demanda por parte del mercado de carbón, obligó a la innovación tecnológica para su fabricación. Ningún otro producto, ni siquiera los sombreros de paja toquilla, redituaban una ganancia tan rápida e inmediata.

Los precios del sombrero comenzaron a bajar desde la década de 1940 para terminar de decaer totalmente con el cierre del mercado cubano en 1959. Los comerciantes cada vez pagaban menos, exigían más, y compraban solo a unos pocos buenos tejedores.

El trabajo del sombrero demandaba mucho tiempo, y mucho esfuerzo físico, y no alcanzaba para cubrir la reproducción de la economía doméstica. La recolección de orchilla (añil) y cochinilla para el mercado, también decae porque comienzan a importarse las recién inventadas anilinas de Alemania.

La Anglo, si bien abre una alternativa es limitada a ciertos sectores y, de forma temporal, ya que pronto ocupa mano de obra de la Sierra, a más bajos costos, y con más altos rendimientos de dedicación. Sólo el carbón mantenía la posibilidad de una autonomía económica y una articulación al mercado directa, de tipo comercial.

El concepto de autonomía operó, a mi entender como un principio poderoso, que orientó las decisiones económicas y permitió, a un precio muy alto, la continuidad del modo de vida comunal en esos términos. No hay Comuna que no manifieste conflictos por usurpación de tierras, que fácilmente podrían haberse vendido, disolviendo así el patrimonio comunal. Sin embargo, una frase es muy esclarecedora en esta disyuntiva: *"la comuna era rica porque tenía la montaña, se explotaba la montaña y se cobraba el di-*

nero, pero todo se gastaba en los juicios". A partir de esta etapa las formas tradicionales de producción se alteran y modifican, dando lugar a la "modernización" de la vida comunal. Una verdadera transformación se produce en la forma de reproducción del grupo.

La segunda etapa que denomino de diversificación productiva se caracteriza por la explosiva variedad de actividades, basadas sobre todo en la generalización de las relaciones salariales, como mecanismo de articulación al mercado. Ante la virtual desaparición de la ganadería como forma de producción dominante y el cierre de los mercados de la paja toquilla, especialmente a raíz de la revolución en Cuba en 1959, se buscan nuevas fórmulas de supervivencia. La manufactura de paja toquilla parece ser el último tipo de materia prima elaborada, de origen nativo, que tiene salida al mercado, nacional e internacional. Ninguna otra actividad hasta hoy, va a englobar al conjunto de la población peninsular, como elemento distintivo de su economía. De ahí que constituidas las Comunas, son varios los frentes alternativos de supervivencia que se impulsan.

Parte de la población se encuentra aún incorporada como mano de obra de la Compañía Anglo, que había realizado despidos masivos hacia 1936. A raíz de la baja producción de los pozos, la empresa se prepara para reorientarse hacia la refinación de petróleo.

Si bien al principio los trabajadores se trasladaban diariamente, desde distintos puntos a cumplir sus labores, lo que implicaba un enorme sacrificio físico, muchos terminaron instalándose en el campamento petrolero, con sus familias. Esto trajo la necesaria adaptación del grupo a nuevas pautas culturales.

Estas tenían que ver, tanto con el nuevo tipo de vivienda asignada, que respondía a otros patrones de organización del espacio, como con la obligación de no usar leña en los fogones de cocina, incorporando el carbón, y con la pérdida del marco doméstico habitual que incluía la tenencia de animales, huertos y jardines. Cambian también para estos grupos las pautas alimenticias, incorporando el arroz, el azúcar refinada, y otros productos que la empresa provee en su propio "comisariato". La salud, deja de estar en manos de "las curiosas" y los curanderos, para pasar a depender de los dispensarios de la compañía.

Esta, también establece un patrón de asentamiento que distingue en el campamento tres sectores: el área de viviendas de los directivos ingleses, en el borde del mar, con su propio club de reuniones, y alejado totalmente, e inaccesible, al resto de los habitantes del campamento. Una sección correspondiente a los trabajadores peninsulares, también con su propio club, y otra a los trabajadores de la Sierra, con su propio club. Las viviendas distinguían además, entre los obreros comunes, que vivían en "canchones" más alejados, y la de los técnicos ecuatorianos, que no convivían con los ingleses, ni accedían a su club. Para consolidar estas distinciones, la empresa organiza "campeonatos deportivos" entre los clubes, que bajo la apariencia de reunión, refuerzan la competencia y la separación sociocultural (Álvarez, 1985).

La seguridad de un sueldo fijo, aunque discriminado, ya que los obreros especializados de la Sierra recibían un pago mayor, acentúa como costumbre la adhesión al alcoholismo. *"De antes los que trabajaban, tomaban desde el viernes hasta el domingo, así perdían sus trabajos por estar borrachos"*.

El cambio tecnológico por el que atravesó la empresa (Álvarez, 1985), fue acompañado por algunos obreros peninsulares, que se fueron especializando en determinados oficios como gasfitería, carpintería, albañilería, mecánica, etc. Esta capacitación a la larga les sirvió para independizarse como "maestros", una vez que fueron dados de baja. Esta separación no siempre se produjo por razones de despido, sino que los obreros peninsulares, ante la inconformidad de la discriminación en los sueldos, optaban por dedicarse a ocupaciones independientes, quizás menos rentables, pero también menos esforzadas, que desarrollaban en sus Comunas de origen. El hecho de tener otras fuentes de autosubsistencia, a través del acceso a los recursos comunales, les permitía hacer una evaluación diferente con respecto a los salarios, que la que podían hacer los obreros reclutados desde la Sierra, que sólo contaban con lo que la empresa les ofrecía.

Esta es también la época en que está operando la Sociedad Obrera Democrática de Chanduy y la Sociedad Hijos del Trabajo de Bajadas de Chanduy. Los conflictos con la empresa dan experiencia a los nuevos dirigentes sindicales, peninsulares y serranos, en

la organización de los primeros sindicatos clasistas. Esta práctica trasladó sus resultados a las diversas comunidades, la población pasó a tomar contacto con sectores obreros de otras partes del país, y adquirió, lo que es más importante, información de las nuevas posibilidades que se le abrían como fuerza política y social (ver capítulo VII).

Al final de la II Guerra, casi todo está decidido, la empresa petrolera se consolida y concentra en una matriz, "Burma Oil Company Ltd.", que pasa a celebrar un contrato único de operaciones que unifica todas sus actividades en el Ecuador. Se decide el traslado de la sede de la Anglo¹ de Londres, a la ciudad de Quito, en 1956. Con la visita en 1965 del presidente de la compañía, se decide la finalización de las exploraciones y perforaciones en la península, la orientación industrial iniciada con la instalación en 1959 de una nueva refinería en La Libertad y concentrar las operaciones de exploración a la región amazónica (Coloma Silva, 1971:9; Macdonald, 1984).

Por parte de las Grandes Comunidades también estaba decidido, había que dividirse para sobrevivir al impacto de la modernización, y mantener un sistema de representatividad directa sobre la propiedad de las tierras comunales. Desde 1936 a 1940, se constituyen 30 de las 64 Comunas que mantienen expedientes en el Archivo del Departamento de Desarrollo Rural, del Ministerio de Agricultura y Ganadería. El resto lo harán entre esa fecha y 1985, y a una escala decididamente menor de número por año.

Hacia 1960, cuando el nuevo eje petrolero es el Oriente, y aún no se crea la Corporación Estatal Petrolera Ecuatoriana (CEPE), que pasará a hacerse cargo de la explotación en la Península (1972), las principales Comunas ya están funcionando, han tramitado el reconocimiento a sus títulos de propiedad, y han resuelto los pleitos internos por límites territoriales. Cada una de ellas toma entonces decisiones diferentes para resolver los nuevos problemas de supervivencia. Esto tendrá que ver con las particulares posibilidades de acceso a recursos, que ofrece el ahora territorio fraccionado y, con las alianzas de solidaridad que establezca cada grupo, tanto con sus centros de origen, como con otras de "avanzadas productivas", en las que tengan parientes.

El capital resultante de la liquidación del ganado, en el caso de las familias más acomodadas, se

destinó a la adquisición de nuevos medios de trabajo: para algunos se trató de automotores para transporte de agua, carga o pasajeros. Otros adquirieron redes, botes, y luego pangas y lanchas con motor fuera de borda, para la pesca artesanal o también máquinas de coser para talleres de sastrería. Los primeros vehículos particulares que hubo en el área, y se destinaron al transporte de pasajeros, fueron un recambio por el ganado que estaba desapareciendo. La apertura de las carreteras Salinas-La Libertad-Santa Elena-Guayaquil, estimuló la nueva ocupación de los choferes, que pronto se organizaron en cooperativas y sindicatos, controlando la comunicación desde Chanduy a esos puntos urbanos.

El comercio de agua, dadas las condiciones de sequía continua, impulsó la compra de bombas eléctricas que se instalaron en los pozos construidos a todo lo largo de los cauces secos de los ríos del valle. Esto sucedió sobre todo en dos Comunas, Río Verde, y su extensión Buena Fuente, la comuna con mayor número de choferes y tanqueros, abastecía primordialmente a las poblaciones urbanas, sobre todo en época turística: Pechiche, con napas de agua a poca profundidad que abastecía a las empresas pesqueras de Chanduy. En ambos casos, los comuneros aprendieron a diversificar la venta de agua, con el trabajo en sus domicilios como sastres o talleres de costura de las piezas que enviaban las grandes fábricas de ropa de Guayaquil. Una mano de obra más barata y hábil, que incluso se hacía cargo de parte de su reproducción, creó un polo de atracción al capital industrial urbano.

También el capital resultante de las indemnizaciones de la Compañía petrolera se traslada a fortalecer las nuevas líneas productivas. Talleres de carpintería y ebanistería, como los que convierten al recinto de Atahualpa en la "capital nacional del mueble". Muy a pesar de la deforestación, que se cubre trayendo la madera del bosque tropical esmeraldeño, que comienza a vivir el mismo y acelerado proceso de depredación (Macías y Ochoa, 1989).

El ejemplo más relevante de cambio de línea productiva que he descrito (Alvarez, 1987b), lo constituye la Comuna El Real, que abandona su tradicional estructura ganadera, para convertirse en un centro pesquero, especializado en la captura de langosta. Quienes trabajaron en la empresa petrolera, tuvie-

ron una mejor situación económica, que les permitió conseguir a crédito los motores para equipar las embarcaciones. Mientras los obreros contaban con sueldos fijos y ciertas facilidades como vivienda gratis en el campamento, alimentos más baratos y dispensarios médicos, eran los hijos, o sobrinos de éstos, los que se dedicaban a las faenas de la pesca. A partir de un pequeño grupo familiar, la pesca se extendió a toda la comunidad, que nunca antes había pescado. Logró de esta manera mantenerse independiente, y no se empleó como obrera en las nuevas fabricas que se instalaron en Chanduy. Para finales de 1960 todos los comuneros se habían convertido en pescadores de langosta, con medios de producción propios, y un nivel de vida que los diferenciaba claramente del resto de las Comunas.

En otros casos, la inversión extranjera en el puerto de Chanduy, en la década de los 70, especialmente de una decena de fábricas de harina de pescado, y tres enlatadoras, absorbe temporalmente parte de la mano de obra desocupada, incluyendo por primera vez a la femenina. Las mujeres comuneras ya habían tenido una primera experiencia de trabajo asalariado en el campamento de Ancón. Allí se las contrataba en las casas de los directivos como lavanderas, cocineras, costureras, etc., pero en número muy reducido. Ahora, son las comuneras de Gaguellán, Manantial, Pechiche y Chanduy las que especialmente se vuelven asalariadas.

El destino de estos sueldos se apreciará en la modernización del mobiliario doméstico. Innumerables artefactos electrodomésticos, como refrigeradoras, que sustituyen a los tradicionales "guardafrío" o cocinas de gas, licuadoras, así como radios y televisores, que muchas veces no prestan función por falta de servicio eléctrico, son rápidamente adquiridos con los beneficios del trabajo en las fábricas. Estos elementos, los seguros de salud y otros beneficios sociales, crean una distinción entre unos y otros comuneros. Cosa que de ninguna manera debe interpretarse como causa de la estratificación social existente, sino más bien como un estímulo externo que diferenció a ciertos sectores, quizás, diluyendo la polarización de la etapa ganadera.

Finalmente esta situación modifica radicalmente la vivienda, ya que el poder adquisitivo más cons-

tante, las mejores comunicaciones con Guayaquil, y el deterioro de la floresta que provoca la desaparición de los materiales de construcción tradicionales, trae como consecuencia un nuevo tipo de edificación. La antigua vivienda se sustituye, con la emulación de la casa de planta, tipo "villa", cuyos modelos se copian de los barrios suburbanos de Guayaquil. Bajas con techo de zinc, paredes de bloques, y pisos de cemento o tierra, y el nombre de alguna hija nominando la casa, "villa Berta". Para comienzos de la década de los 80, estos cambios se han acelerado tanto, que es casi imposible asegurar en ciertas Comunas como Pechiche, que existieron otro tipo de edificaciones.

Si la década de los 70 está considerada en el país, tomando como referente el "boom petrolero", la década de la modernización y la industria, es a mi entender, la década que transforma virtualmente el modo de vida tradicional comunero, insertándolo en el ritmo acelerado que viven los expansivos centros urbanos.

Con la penetración del capital pesquero algunas de las Comunas arriendan o venden parte de las tierras en la línea de playa y solventan de esta manera gastos de administración comunal o las obras públicas que se requieren (iglesia, cementerio, aulas, parques, dispensarios). Este es el caso de El Real, Manantial y Chanduy, que se extenderá a Tugadua, cuando comience la instalación de las empresas camaroneras en la década de los 80.

Las Comunas que están fuera de la línea de playa, tuvieron que buscar otras salidas a la crisis, que se generaliza desde la década de los 60, y trae aparejadas las situaciones más graves de pérdida de producción y migración a las grandes ciudades, manteniéndose apenas el autoconsumo en muchas de las Comunas (CPR, 1990a).

Atravesao (Juan Montalvo) deja la ganadería para aprovechar un recurso propio y necesario para la floreciente industria turística, ripio y arena del cauce del río Verde que circunda la Comuna. Hombres, mujeres y niños, trabajan hasta la actualidad en esta tarea, la que combinaban inicialmente con la venta de agua, la fabricación de leña y carbón, y la ebanistería y sastrería. De esta manera se detuvo la masiva migración que casi llega a deshabitar el pueblo para instalarse en Guayaquil.

La venta de trabajo fuera de la zona creó flujos migratorios temporales o permanentes. Agotados todos los recursos posibles que tenían salida al mercado, como madera, carbón, yeso o las posibilidades de inserción como mano de obra requerida por el capital industrial, se inicia la migración temporal, que posteriormente se convierte en permanente. La mayoría de los migrantes de la PSE, no han ido más allá de los límites provinciales y la mitad del desplazamiento se ha realizado dentro de la misma península, especialmente hacia La Libertad. La emigración temporal, comienza con la gran sequía de los 60, desplazándose la mano de obra hacia otras localidades rurales, fundamentalmente en época de cosecha de productos (CPR, 1990:27).

Los Comuneros que migraron a Guayaquil, buscando mejores oportunidades, terminaron instalándose en el suburbio de la ciudad, creando verdaderas reproducciones de sus Comunas de origen, que incorporaron a las numerosas familias que fueron llegando. Estos migrantes, dedicados al trabajo en la construcción, o la sastrería, fueron por otro lado, los que organizaron la transferencia de labores de costura a las Comunas. Estos trabajos, en improvisados talleres familiares, permitieron sobrellevar la economía a muchas familias que resistieron en el campo.

Pero esto parece detenerse, según se modifican las posibilidades, en distintos momentos y por la apertura de nuevas formas de reinserción, en las localidades de origen.

El hecho más notable lo constituye el "boom del camarón" que a mediados de la década de los 80, recupera mano de obra en la zona norte de la península. Trabajan para la recolección de larvas de camarón en el mar, o como empleados en los laboratorios que allí se instalan. Al mismo tiempo que viven intensos conflictos internos provocados por la renovada penetración del capital privado. Esto se traduce en compra-ventas ilegales de tierras, corrupción de dirigentes, evasión de leyes, pérdidas del dominio territorial y mayor explotación de la población.

La misma consecuencia tiene en el área de Chanduy, la pesca de langosta y camarones, deteniendo la migración, y promoviendo el regreso de algunos migrantes que no lograron ubicarse exitosamente en las ciudades. *"En antes, en las antigüedades*

se iban a buscar trabajo a Balao, porque por aquí casi no había en ese tiempo. Luego se fueron a la ciudad, pero las gentes de las comunas no se van ahora para otros lugares. Ellos mismos han comprado redes camarónicas, se dan trabajo y se van encargados con los que tienen lanchas y les pagan o le llevan las redes del dueño" (5-028Pch.)

La masiva extensión de servicios sociales, como la salud y la educación, en parte como programa político del nuevo gobierno civil que se instala a partir de 1979 y, en parte, por la orientación de los recursos petroleros hacia ese sector, también contribuye al afianzamiento de la organización comunal y al regreso al campo.

Desde 1980 se nota una masiva afiliación femenina a las Comunas debido al acceso que esto les permite a la atención médica, que comienza a generalizarse con la instalación de dispensarios rurales.

La educación también mejora, en términos de dotación de maestros, y construcción de infraestructuras, notándose una disminución en los índices de analfabetismo, aunque se mantienen los de desnutrición y subalimentación que afectan principalmente a los menores de 5 años y a las madres gesto-lactantes (Macías y Ochoa, 1989:44).

Con todas sus limitaciones, la alfabetización que siempre mantuvo índices más altos en la Costa que en el resto del país, amplió las posibilidades de apropiación de la escritura como elemento adicional para la negociación y el conocimiento del mundo "del otro". Organizaciones comunales y no gubernamentales, se nutrieron con profesionales universitarios, hijos o migrantes comuneros, que son los que hoy ayudan a delinear el proyecto de futuro de estas organizaciones. Más que como un vehículo de comunicación entre indígenas, que mantuvieron con fuerza sus formas orales de trasmisión del conocimiento, la escritura se recuperó como un instrumento eficaz en el diálogo con la sociedad dominante (Ramón, 1990:368).

Sean hijos, nietos o los mismos comuneros, los que residen fuera del pueblo de la Comuna, sus vínculos se mantienen, en tanto hacen acto de presencia, o colaboran en sus necesidades. En el caso de Atravesao, que cuenta con 57 viviendas, 12 de las cuales permanecen vacías durante la semana laboral, los fines de semana recibe masivamente a los comu-

neros que vienen de La Libertad o Guayaquil, que siguen aportando sus cuotas, y participando en los principales eventos comunitarios.

La especialización por Comunas o Recintos, parece mantener un patrón diversificador que, aunque responde a las demandas del mercado nacional, contempla la ventaja del intercambio interno. Antes de la sequía y deforestación, los recintos se especializaban, algunos en tala de madera, fabricación de cerámica, tejidos, orfebrería o panela, y hacían circular sus productos y sus servicios complementariamente. Ahora, a pesar de la aguda crisis económica, los valores de la reciprocidad y del intercambio continúan orientando las relaciones comunales. Aunque el comercio a larga distancia se convierte en micro regional, la dinámica que lo guía se mantiene.

Pescadores de El Real, Chanduy, o Pechiche, si bien trabajan para la venta comercial, comparten su producto con comunidades alejadas del mar. Tanto a través del intercambio, como del acceso, mediatizado por relaciones de parentesco a los medios de producción. Numerosos pescadores de Pechiche o Manantial, pueden formar parte de las tripulaciones, basándose en las relaciones de ayuda mutua que siguen funcionando. La venta de agua, no solo sirvió para las empresas y ciudades turísticas, sino que permitió llegar a zonas y a familias que carecían totalmente de agua. La venta de ripio y arena, derivó hacia la necesaria modernización de las viviendas, que ahora por falta de caña, madera y paja, pasarán a construirse con bloques de cemento. El transporte, que tan ampliamente se desarrolló, sustituyendo a recuas y caballos, enlazó los principales puntos de trabajo y de mercado. La misma migración, especialmente de las Comunas más cercanas a Guayaquil, abrió nuevas vías de inserción a los más jóvenes, y la posibilidad de derivar trabajo urbano hacia la península.

Pero así como la diversificación de actividades se produce en el ámbito comunitario, esa misma táctica se manifiesta al interior de las unidades domésticas, que distribuyen sus recursos humanos en varios sentidos. Hasta un mismo individuo actúa considerando distribuir su esfuerzo, combinando varias alternativas económicas posibles a lo largo del calendario anual.

Aunque el acelerado deterioro de los recursos a partir de la década del 50 transformó la región en

un área clasificada agrícolamente como semidesértica, con posibilidades de cultivo supeditadas al riego, esto no es generalizable, ya que afecta más a las comunas de la sabana, que a las que poseen pisos ecológicos compartidos con la cordillera Chongón-Colonche.

Muchas Comunas nunca han sido agricultoras de mercado, aunque sí de subsistencia y se dedicaron únicamente a la ganadería. Por esta razón, entre otras, han mantenido su territorio sin “aprovechar” y aunque se decidieran a hacerlo, deberían cambiar sus hábitos de producción por las nuevas condiciones sociales, que no garantizan seguridades a la libre transhumancia del ganado.

Estas comunas han diversificado sus actividades productivas hacia la integración al mercado laboral instalado en sus cercanías, sin abandonar sus lugares de residencia, o se han independizado dedicándose a la pesca artesanal. Otros, mantienen según su distancia a la ciudad una residencia temporal que los hace regresar el fin de semana a sus lugares de origen, por ejemplo Bajadas o Chongón. Pero más allá de la coyuntura climática y económica, existe un control implícito o explícito, reglamentariamente sobre el manejo y acceso al territorio y una serie de limitaciones sociales que funcionan como reguladoras para que éste no termine desintegrándose.

En las zonas que aún mantienen agricultura de montaña (Juntas, o Bajadas) las actividades productivas tienden a maximizarse, combinando en cada unidad doméstica, según la cantidad de trabajo disponible, los ciclos productivos con los ciclos laborales, la agricultura con la ganadería, la artesanía y la migración. Ya que una parte de la subsistencia se consigue mediante los recursos comunales, directa o indirectamente, el complemento se continúa buscando en el mercado de capital. Esta doble racionalidad simultánea, que orienta a cada unidad doméstica hacia la búsqueda del excedente, es la que mantiene la compleja articulación de los espacios comunales con la sociedad hegemónica.

La reproducción de familias y comunas, en términos de la persistencia de una autonomía político-productiva, se materializa en el precario equilibrio que se mantiene en la confrontación con la lógica empresarial de explotación de los recursos.

8.3.1 La Ganadería

La producción pecuaria, en términos globales, cobra una importancia enorme tanto en la economía, como en el ideario simbólico de riqueza de la población peninsular. Los animales se crían y cuidan no

solo para el consumo doméstico, sino para hacer frente a programadas obligaciones sociales, de orden ritual o ceremonial. Una alianza, un compadrazgo, una ayuda, se sellan mediatizados por el sacrificio o entrega de animales. Son vendidos para pagar una fiesta, enfrentar una enfermedad o cubrir una necesidad. Son despostados para agasajar o distribuir. Sus productos garantizan el intercambio, aportan abonos, materias primas y transporte. Su presencia, permite intuir la situación social de la unidad familiar.

La ganadería vacuna ha constituido, sin embargo, desde sus orígenes en la PSE, un producto para la venta en el mercado y un bien de prestigio social cuya acumulación ha expresado el poder de los grupos familiares. Los grandes hatos de ganado, indicaban el nivel que ocupaban ciertos núcleos en la comunidad. Las alianzas matrimoniales y la herencia se medían, hasta su desaparición, por el número de cabezas que la mujer y sus hijos, podía recibir “en llamamiento”, ante la familia del cónyuge.

Cuando se procedía al acuerdo matrimonial, el padre de la novia o el abuelo le regalaba algo de ganado, como parte de la contribución familiar. Cada uno de los contrayentes mantenía su propia marca de yerro como símbolo de su patrimonio personal (Álvarez, 1994):

“Mi padre tenía 100 cabezas de ganado porque mi abuelito Pedro Lúndao tenía, y este le regalo a mi madre, los familiares de mi papito no tenían ganado. Cuando yo me hice de compromiso, fue contra la voluntad de mi padre, pero llegue a tener porque él me regaló, una ternera me dió chiquita. Gracias a mi abuela que habló con mis padres para que me la dieran. Mi padre no quería a mi marido, porque a este le gustaba jugar. Con eso, hasta siete cabezas negras tuve, después quise tener chivos y vendí una ternera en 500 sucres, y lo compré en chiva, también llegué a tener 8 chivas negras... de ahí se vino la sequedad... dos ó tres alcancé a vender y de ahí se me murieron...”(6-013, 70 años).

Cada familia ganadera, tenía y aún conserva, su marca de hierro propia, y su señal particular para cortar las orejas de los animales. El distintivo más extendido en la Comunidad de Chanduy era el de la familia Cruz, que aún poseía unas 500 cabezas a pesar de la sequía:

“Mí abuelo, Don Manuel de Jesús Cruz, tuvo ganado, vacas, yeguarizas, mulares, burros, hartísimos animales, le regalaban a cada uno de sus hijos, hombre o mujer. A cada nieto le regalaban un ternero, y los tíos hacían el pastoreo, pero no aguantaron la sequía. Ya no quedan ni señas de los corrales que antes los Cruz tenían por el río” (5-005).

La provincia de los “Guancavelicos”, con las comunidades indígenas que la integraban, era por sobre todas las cosas ganadera. Como mencioné los protectores de naturales de la jurisdicción de Guayaquil, eran nombrados a la vez jueces de hierros y señales de ganado (Laviana Cuetos, 1987).

En el caso de las familias asentadas en el título de Agua Verde, los informantes aseguran que casi nadie hacía agricultura para vender, todos se dedicaban a la ganadería:

“Ni los de Aguas Verde sabían que era lo que producía la tierra aquí, esta zona era de la cría, anochecía en el polo, amanecía la gente en el pozo, viendo el ternero que salía o no salía, si se lo había comido el tigre... esto era la zona de ganadería, mas de chanchos, que de chivos, lo demás era ganado, puro yeguarizo. Dos, tres yuntas se llevaban a vender a Guayaquil, era más lo que se caminaba que lo que se ganaba” (10-011, 82 años masculino).

La gente centenaria de la PSE aclara que siempre, antes de la “sequía interminable”, se vivían períodos críticos de falta de agua. La producción ganadera, estaba organizada para enfrentar estas coyunturas sobre la base de un programa anual, que regulaba cuando era necesario, la residencia temporal de familias y animales en el espacio comunal. Se trataba de una ganadería criolla, explotada de forma extensiva aprovechando las pasturas naturales de las pampas y aguadas, que se criaba fundamentalmente para lechería y abasto de carne. Los grandes ganaderos, que no eran muchos por Comuna, contaban con cientos, y hasta miles de cabezas de ganado por familias. “Mí padre tenía 500 cabezas de ganado vacuno y unas 1.000 de chivos” (5-062, 75 años, femenina).

La refuncionalización de las albarradas prehispánicas garantizaba en los inviernos que estas estuvieran llenas, y que los animales pudieran abastecerse sin dificultades. Hay una fuerte coincidencia entre los asentamientos ganaderos, y la existencia de alba-

rradas prehispánicas, que confirma la reocupación de los antiguos sitios indígenas. Es rara la construcción de nuevas albarradas, por el contrario, uno de los trabajos comunales colectivos, consiste aún en buenos inviernos, en la reparación de albarradas. Cada hombre debe aportar “tareas”, es decir un tiempo de trabajo, como contribución a un medio de uso colectivo. En Tugaduaja por ejemplo, el sitio de las albarradas, lleva como nombre “Las tareas”.

En Bajadas de Chanduy, hasta hace poco, el Inspector de Policía de la Comuna castigaba a los borrachos del pueblo, imponiéndoles un número de “tareas” en las albarradas. Aunque la palabra “tareas” parece recuperar la institución republicana de trabajo gratis para obras públicas, que impuso el Estado en todo el territorio ecuatoriano, es sin duda un mecanismo de trabajo colectivo, que al igual que en las zonas quechuanizadas, indica la obligación de “mingas”. De todas maneras, pozos de agua privados eran construidos por las familias ganaderas, para atender principalmente las necesidades del ganado.

En términos de tiempo, esfuerzo e inversión de capital, las actividades ganaderas resultaban relativamente fáciles, ya que, ni siquiera incluían el pastoreo. El dueño de los animales, y sus hijos mayores, cuando los hatos eran pequeños, se bastaban para hacerse cargo de la producción, sin ningún tipo de desembolso económico. En este movimiento libre, eran las chacras las que debían estar cercadas si querían sobrevivir:

“El ganado pastaba libremente, por cualquier parte. En invierno se lo llevaba a Cienega, y de allá se regresaba solito, venían esos animales gordos, contentos...” (A.B., femenino).

“Era ganado churro (no fino), también es bueno, no se hace nada especial para criarlo, se lo suelta, sin cuidado veterinario, lo único que hay que hacer es darle la vuelta para que no se pierda” (JP-9-006).

A diferencia de lo que sucede en el caso de otras comunidades indígenas de bosque tropical que se han dedicado, a partir de la Reforma Agraria, a la cría de ganado y deben sembrar el pasto, como los Quijos-Quichua (Macdonald, 1984), era el pasto de la sabana el que proveía el alimento natural a las manadas en la PSE.

Existía una situación de trashumancia temporal, y en general a muy cortas distancias, que se producía a partir de enero y hasta mayo, cuando los animales eran llevados, o se marchaban, en busca de mejores pasturas hacia el interior de la sabana, en la Cuenca de Progreso. Más allá de la sabana, se consideraba que los animales no se acostumbraban al pasto, y al mayor número de insectos, que sin duda se desarrollan fuera de la influencia marítima:

“cuando no llovía el ganado se iba derecho pa’dentro... para Bajadas, que dicen que ya llovía, estaban enseñados y cuando no llovía se venían pa’cá... solito venía el ganado... ellos mismos se venían, ya sabían, ya amanecía por aquí todo el ganado regao, porque allá mucha plaga pues, ya ve, pa’ la montaña los mosquitos que habían, y se venían juyendo, de que ya no llovía se iban pa’ dentro ellos ellos mismos, no los llevaban, ya eran enseñados. Existía una albarrada grande que se llenaba de agua pa’ que beban los animales, estaba cerca de Bajadas, la hicieron los que vivían por esos lugares, en un sitio que se llamaba Ciénega. Pero por allá hay muchas garrapatas, el pasto es distinto, y el ganado no pegaba, la paja no era buena, Julio Moreno igual todo lo que está al interior. Hay un pasto que el ganado no lo come, es una paja grande, media blanca, no era buena, cordoncilla era la buena, hay también un monte que se hace maloso los animales, por aquí criaba bastante pero lo mochaban, la flor rosada grandota, caidiente(o matachivato) lo llamaban, cria grandote, para el chivo es maloso. Cuando había garuas el ganado iba y volvía, las pampas estaban abundantes y quemábamos para que el ganado coma, les sacábamos las espinas a las pencas y se las picábamos para que coma, cardones”(CZM, 6-014, femenino).

Puntos de la Comunidad de Chanduy, como el cerro de Chuculunduy, Buenos Aires, Zapotal, Ciénega, Poza Honda, o Engunga, reunían a grandes cantidades de animales alrededor de las albarradas. Estos eran además los sitios frecuentes a los que se recurría en las temporadas de sequía. En estos sitios, confluían también familias que venían desde Bajadas.

En el caso de los Punteños, su ganado iba a Río Verde, Buena Fuente, Baños, o Sayá, desde Julio Moreno o Juntas. Lo mismo sucedía con Aguadita del Morro, Engabao, Playas, o Chongón, para las comunidades del sur, cuando la falta de agua se notaba en sus jurisdicciones. En estos traslados hacia Comunas “amigas”, no se cobraba normalmente ningún tipo de

pago por los animales que aprovechaban el agua y el pasto, “sólo se pedía permiso para entrar, y pedían una pequeña ayuda para la Comuna”:

Sí había sequía, las vacas se ponían palisecas, mataban las ajas. Los que podían, traían el pasto de Guayaquil que venía amarrado con alambre, le daban con el afrechillo y polvillo. Les daban de comer cardón, lo tumaban, prendían candela, se quemaban las espinas luego de quitarlas se les daba a las vacas. Cuando venía el invierno se les daba hojitas de ceibo...también daban ébano, que en verano está cargado de pepitas, y algarrrobo. Mis abuelos llevaron ganado a Las Masas y Río Verde, para salvarlo, lo llevaban montaña adentro.. tienen unas 60has. de pasto y un manantial, así se salvó algo de ganado”(9-006, JM).

Este tipo de confraternidad, sin embargo se fue diluyendo en la medida que la sequía se prolongaba y los recursos se volvían cada vez más escasos. En algunas Comunas como Engunga, se llegó a prohibir el acceso de ganado de El Real, por las grandes cantidades que significaban y ni siquiera se aceptó mediante el cobro de mensualidades. Hubo entonces que acudir a relaciones de reciprocidad negativa, con zonas fuera de la PSE, como Balao o Daule.

Pero en un tránsito normal del invierno al verano, enero a mayo, los poblados que quedaban libres de ganado, se dedicaban a la siembra, aprovechando la humedad del ambiente, la caza, la recolección o la pesca. El programa de actividades permitía la combinación de diferentes trabajos, y no impedía el movimiento de la población hacia otros ambientes. Por el contrario, el sistema de cría se adaptaba perfectamente a la tradicional movilidad que se producía para visitas o intercambios.

En el caso de los Quijos-Quichua, cuando los hatos no sobrepasan los 15 animales, éstos pueden combinar la actividad ganadera con la agricultura, pero sin embargo, muchos se vieron obligados a abandonar ciertas actividades de temporada, como la cacería de animales, la recolección de huevos de tortuga o el ahumado de pescado, que eran aportes básicos a su subsistencia. La nueva actividad, en términos de la regularidad de tareas, sembrando pasto, y trasladando a los animales diariamente de potrero, obligó a decidir el abandono del aprovechamiento de

ciertos recursos tradicionales. A diferencia de los ganaderos peninsulares, el bajo número de cabezas de ganado que tienen a su cargo las familias Quijos, poco o nada les aportan de carne como alimento diario fundamental. (Macdonald, 1984:224-229).

Los comuneros de la PSE, de manera recurrente enfatizan en la falta que tienen, actualmente, de la dieta combinada que permitía sobre todo la ganadería. Cuando se refieren a “la sustancia”, por referencia a lo que se le agrega al caldo, están hablando de la carne, que es lo que ahora más les cuesta comprar. La carne vacuna, no sólo constituía la base principal de monetarización, sino la mayor expresión de poder social que podía manifestar un individuo. Desde la comida, el vestido, el abrigo, el intercambio, la reciprocidad, hasta la ceremonia matrimonial, giraban alrededor de esta producción:

“Para las fiestas llevaban queso, leche, y los de otras partes les regalaban las cargas de plátano para traer. Del ganado sacaban queso, leche, carne, el cuero lo vendían a los compradores de cuero para hacer zapatos, iban a venderlo a Guayaquil, cuando se casaba un hijo o una hija entonces se mataban vacas, novillos, el que le producía tomar, y bailar, eso se hacía. El ganado era vendido barato, la carne costaba un real la libra, el pescado era regalado, el pescador cogía bastante en la orilla del mar con atarraya, y decían-tome llevese esto. Las personas de otras partes venían a comprar ganado, se vendía al matancero del pueblo, y de otros lados venían a recoger la carne, un novillo era vendido a 30 peso 8 riales, porque antes no había sucre como ahora. Ahora es que está carísima la sustancia” (6-014, femenina).

“Conversaba la finadita mi mamá, que en antes, los antiguos eran ricos, tenían vacas, chivos, todo, sacaban 105 litros de leche en cantidad y los vendían. Se comía así, que mariscos, se iban a la orilla, carne que mataban,.. .y se hacía caldo de fréjol choclo y zapallo, que nosotras mismo sembrábamos. Ahora ya cambió todo, pero cuando son buenos años se come así. Todos se fueron quedando sin ganado porque ya no llovía. Estuvimos mal, hubo un tiempo que no había ni arroz, los niños lloraban de hambre, el que era gordo se hizo delgado, era una necesidad grande lo que había, y nos íbamos a piecito a buscar comida” (5-012, 65 años, femenino).

Los grandes ganaderos, debían disponer de una

cuadrilla de trabajadores, que intervenían tanto en la construcción y mantenimiento de los pozos, como en el cuidado y traslado del ganado:

“Cuando había sequedad se salía al estable(carretera a Guayaquil), en una burrita a las cuatro de la mañana, con mí papá y mí mamá, a quemar un carbón a este sitio, y regresaba eso de las doce o una del día. Todos los animales andaban sueltos, incluso el ganado de los Cruz, pero de ellos se encargaban los peones porque estos tenían más, trabajaban en una compañía de acá de la Anglo, en cambio nosotras no teníamos peones, nosotras mismos éramos los peones para los animales, nosotros cogíamos las vacas que nos correspondían a nosotras, ellos cogían sus peones y cogían por otra pedazo, esos de aquí, estos Villones, cogían por otra pedazo, y en ese son andaban los animales en el campo. Las vacas estaban llenas, piponas. De ahí nosotras ya nos veníamos, siguiente día vuelta, todos los días era eso. Esto se hacía en época de sequía, pero cuando había buenos inviernos el ganado pastaba suelto, por temor a los truenos, el animal sale y vuelve aquí, en esta loma dormía, en esta lomita dormía el animal ellos tenían un corralito, donde estaban los terneros pequeños”(6013, femenino).

Sólo durante la etapa de parición, cuando las vacas eran encerradas en los corrales, se prestaban cuidados especiales. Muchas comadronas, comentan que aprendieron su técnica, participando en partos difíciles del ganado.

Ellos mismos curaban sus animales con ungüentos, montes, o compraban creolina:

“Las vacas parían solas, a veces en las casas, las ayudaban de repente, cuando se le quedaban la placenta adentro, entonces metía el brazo adentro del vientre, para sacarle la placenta, se cubrían con aceite(el brazo). Se le daba agua y aceite para que botaran todo, ya que después del parto quedaban enfermas algunas, agua de monte verde, se les mojaba las caderas. Por Navidad las vacas ya estaban pariendo. Siempre me buscaban para que atiende a los animales, a los burros, a los chivos, era muy curiosa por lo que así ayudaba a las mujeres a parir... Después que nace el ternero no hay que cuidarlo, no se le hace nada, solo cuando echa gusano a veces, ay, se le pone remedio... creolina pa' matar los gusanos.. por ay, se le pone cualquier remedio pero siempre creolina por que mata los gusanos”(6014, femenino).

El otro trabajo importante, en la cría del gana-

do, consistía en la yerra o marca de los animales, mecanismo imprescindible para su venta, y para que el Inspector de Policía la apruebe. El ganado mayor se señalaba con un yerro que llevaba las iniciales del propietario, y si pertenecía a alguna familia importante, se heredaba de los antecesores. Muchos comuneros, y comuneras, conservan todavía el hierro de sus abuelos. En el caso de los chivos, éstos se señalan en las orejas, produciéndoles algún tipo de corte o agujero, que según la combinación recibe una denominación específica. *“mi seña es diente de churuco, llevan dos marcas, el fierro, y la marca en las orejas, para que sepan quién es el dueño... los chivos paren dos veces al año teniendo berracos en el corral se los marca cuando tienen dos semanas”.*

Los terneros son marcados al año o casi al cumplir el año, tarea exclusiva de los hombres, que se realiza preferentemente en el verano, y siguiendo las mismas normas que se siguen para cortar la madera. *“Cuando vacía la marea, se le corta, para que no echen tanta sangre, cuando está lleno bota bastante, la luna está en menguante, está clarita la noche, el viento no está duro, está calmo, entonces parece que se sabe como está el mar”.* Cuarto menguante lunar es la época elegida, cuando también se corta el cade, la guadua, y los puntales de madera para las casas.

Muchos de los apellidos que se citan para la época colonial, y republicana como importantes ganaderos indígenas, los hermanos Ramírez, los Villón, los Yagual o los Quinde, siguen asociados en este siglo, ya en las respectivas Comunas, a los estratos sociales más altos de la población. Aunque pocos tienen ganado, un número restringido de individuos logró un traspaso de ese capital hacia otras actividades, como he mencionado. Ahora son comerciantes, dueños de embarcaciones o transportes, dueños de tanqueros de agua, pequeños camaroneros, empresarios agrícolas o empleados estatales.

En cada una de las Comunas investigadas, resaltan un número restringido de familias o personas de esas familias a las que se considera los más ricos ganaderos del lugar.

Su distinción ceremonial, es el tratamiento de “Don”, que reciben incluso por parte de sus hermanos y parientes más próximos. Durante el fenómeno de El Niño de 1982, igual que volvieron a producir las chacras, los que pudieron volvieron a comprar ga-

nado vacuno, aunque ahora debe éste competir por su nicho ecológico con la expansión del caprino.

Uno de los patriarcas de la familia Cruz de la Comuna El Real todavía mantiene 30 cabezas de ganado vacuno en Balao y otras tantas en Pocitos de Cerecita, donde paga una mensualidad por el mantenimiento. Como uno de sus 23 hijos es dueño de camionetas de transporte, él viaja cada cierto tiempo a ambos sitios a verificar en qué estado se encuentran. Cuando volvieron las lluvias, se animó a comprar unas diez vacas, y las mantuvo con el pasto de la zona, con la ilusión de que si continuaba lloviendo, podría traer el resto de las que tiene.

En Balao y en Daule, a donde fue a parar parte de la ganadería peninsular, en su momento se debieron desembolsar fuertes sumas de dinero por el uso de corrales y pasturas, y eso sólo lo pudieron afrontar unos pocos:

“Durante los malos tiempos, los tuve en el km.36, cerca de Guayaquil, en donde alquilaba pastos pagando 20 sucres mensuales por cabeza. Era uno de los pocos que gastaba para mantener el ganado y no dejarlo acabar” (5-060, 72 años).

Todavía la mayoría refiere quiénes eran en cada Comuna los más fuertes ganaderos. Esto establecía una distancia social muy difícil de romper, que incrementaba la endogamia familiar, atravesando los distintos territorios comunales. *“En Pechiche los que más ganado tenían eran los Alfonso, los Domínguez, Bernardito Villón, Alfredo Villón, Don Pepe Cruz, Toribio Domínguez, los Mite, los Alejandro...”*. *“En El Real, todo mundo tenía, pero el que más tenía era Don Manuel Cruz”*. *“En Aguas Verdes, los Quinde”*. *“En Bajadas los Villón”*. *“En Juan Montalvo, los Alfonso”*. *“En Río Verde los Orrala, los Tornalá”*. *“En Tugadaja los Ramírez, y los Lindao”*.

Actualmente las Comunas más cercanas a la cordillera, por las mejores posibilidades de agua y humedad que presenta la zona y en sectores aún no totalmente deforestados, son las que muestran como la ganadería continúa siendo una producción complementaria. En el caso de Juntas, con 435 comuneros afiliados, el ganado aspira a competir con la venta de “ciruelas” que ha sido el cultivo tradicional. En la Comuna hay 55 propietarios de unos 200 chivos,

16 propietarios de ganado caballar, que alcanza a unos 30 ejemplares, lo cual es considerado como inexistente con relación al pasado, donde cada casa tenía por los menos un par. De ganado vacuno hay también 55 propietarios de 350 cabezas, que son en su mayoría los “veteranos” que siempre habían tenido ganado, Villón, Borbor, Reyes, Suárez, Panchana, Rodríguez, Meregildo. Apellidos por otra parte, frecuentes en las Comunas “punteñas”. En 1989, unas 20 personas crearon la “Asociación de Pequeños Ganaderos”, que intenta conseguir mediante gestiones, apoyo estatal y créditos, para consolidar la recuperación ganadera, pero ya no en los términos de cría tradicionales, sino empleando técnicas intensivas de siembra de pasto, para pocas cabezas, y encierro en corrales. Esto, más que con las expectativas de los criadores, tiene que ver con las presiones de los funcionarios ministeriales, que promueven y apoyan, técnica y económicamente esta orientación.

En el caso de Bajadas con mayor contundencia se notan las imposiciones estatales debido al plan de transvase de aguas, que afectará parte de sus tierras comunales. Las familias ganaderas, han quedado desplazadas de los programas que estimulan el cultivo, sobre todo de tomates y pimientos, destinados al procesado industrial. Cada día son mayores los conflictos que origina el pastoreo poco controlado de animales, que pueden entrar a las chacras o destruir los precarios cercados. Los técnicos piden que los animales sean encerrados y se pase un total control de sus movimientos.

Se trata de imponer una estrategia empresarial, de acuerdo a la lógica coyuntural del proyecto paralelo de estímulo a cultivos industriales. Se ha señalado que, *“La estrategia ecológica fundamental de las fincas modernas es la de mantener un hato de ganado del tamaño suficiente para maximizar el uso del pasto limitado y de los recursos hídricos sin llevar a una depredación seria de estos recursos... A fin de hacer un uso máximo, de estos recursos sin dañarlos, el hacendado debe controlar el comportamiento de su ganadería... un ganadero está obligado a ver la manera de obligar a los animales a moverse por toda el área de pastoreo en una especie de rutina”* (Bennet, 1969:193, en Macdonald, 1984:217).

Al tratar el caso de Pasu-Urcu, en la Amazonia, donde existen áreas limitadas de pastizales que de-

ben ser sembrados, Macdonald (1984:218), enfatiza el impacto que causó esta ganadería tipo fincas euro-americanas, sobre las otras actividades económicas de subsistencia. El llamó precisamente la atención que más que una imposición, la selección de la estrategia que se siga, para controlar a los animales, debe medir las ventajas y desventajas que trae sobre las otras actividades de la población afectada.

Por el momento en la PSE, se trata de imposiciones estatales, conducentes a la mayor sedentarización de la población, que enfrentan no sólo a sectores de la comunidad entre sí, sino a un mismo individuo con la racionalidad de su modo de vida.

Para la lógica de supervivencia familiar, el ganado se ha convertido en un componente tradicional importante que merece ser recuperado, en la medida que no sólo cumple funciones de reserva económica, para los que se dedican a otras actividades, sino que sigue siendo una aspiración convertirlo en el patrimonio simbólico fundamental de la familia, incluso reemplazando la parcela.

8.3.2 Las chacras

Las chacras han constituido desde siempre, un apoyo sustancial a la reproducción de las familias comuneras, y una de las formas de uso que adquiere la tierra. Chacras, terrenos de pastos para ganado o recolección y el lote de vivienda coexisten de forma complementaria en el territorio colectivo. Gracias al producto de las chacras, a las Comunas del interior, les es posible realizar intercambios con los enclaves pesqueros, que los aprovisionan de proteínas complementarias.

Hasta antes de la sequía, la cuenca del río Valdivia, al norte de la Península, contaba con una muy diversificada producción agrícola, tanto para el autoconsumo como para el mercado. Extensos cañaverales, cafetales, y tupidos palmares, se complementaban con la producción de miel y alcohol. Igual caso se daba en la cuenca del Chongón y del Verde, que permitía en el río de Miel, y Cachul, a las Comunas de Juntas, Barranca, y Bajadas, con sus recintos, una producción parecida, que se completaba con maíz, yuca, plátanos, fréjol, y algodones. La cercanía a la cordillera Chongón Colonche, sobre todo en la parte norte, permitía el desarrollo de una agricultura de ciclo largo, de montaña, que se combinaba con la horticultura de ciclo corto de los valles. En la sabana, se esperaban las lluvias de invierno para sembrar en los llanos de los ríos.

Actualmente sólo el 14,5% de la población de la PSE se dedica a la agricultura, y de las 605.000 has. que existen, apenas un 5% se incorpora a la producción en la estación lluviosa, especialmente aquellos terrenos que pueden aprovechar las garúas que se producen en las Comunas del interior (CPR, 1990:12). Aunque en los valles secos existen pozos, en muchos casos equipados con potentes bombas de extracción, éstos se habían usado fundamentalmente para la venta de agua hasta mediados de la década de los 80, descuidando totalmente la producción agrícola para el mercado.

8.3.2.1 Origen de las chacras

El caso de Bajadas o Juntas, dan una idea de cómo operaba el sistema de desmontes y chacras, en el bosque tropical que caracterizaba a la PSE. Cuando actualmente se observan las parcelas de cultivos, siguiendo el cauce de los ríos o ubicadas en zonas con suficiente humedad durante el invierno, es necesario hacerse a la idea, de que para que éstas existan fue necesario desmontar el bosque que las cubría. El sistema convencional, era el de "roza y quema", que aún hoy se sigue usando, y que consiste en abrir caminos interiores para penetrar "la montaña".

Si no hubiera sido por la devastadora tala que propició el mercado del carbón, la vegetación abundante y exuberante con su rica diversidad de animales, aves, y productos de río, y manglar, continuarían ofreciendo facilidades a la autosubsistencia. Sin embargo, como ha sido señalado, la modificación de este tipo de ecosistemas de bosques tropicales, por su complejidad, provoca un fácil desequilibrio que obliga a una cautelosa explotación (Lathrap, 1970; Meggers, 1976; Descola, 1981).

Aunque no todos los desmontes están medidos, y sólo se habla de lo cultivado, las extensiones varían por Comuna y por familia. Puede tratarse de "dos a tres cuadras", "80 x 90 varas", o de "dos a tres kilómetros", diferenciando las tierras concedidas de las ocupadas. El uso tradicional de medidas coloniales españolas o anglosajonas, generalizado hasta hoy día

en el Ecuador, hace a veces difícil precisar las medidas de longitud o de peso. Recién en la década pasada el país adoptó como medidas oficiales, el kilogramo y el metro, tratando de desplazar a la libra inglesa, las yardas y las varas.

Cuando un campesino en la PSE o en la Cuenca del Guayas, habla de cuadras, en general se refiere a un terreno equivalente a 1 ha., ó 100 m²., equivalente significa que puede ser más o menos similar a esa medida. Sólo los terrenos medidos por los topógrafos del Ministerio de Agricultura, en realidad muy pocos, hacen referencia a medidas precisas, aunque muy irregulares.

En los deslindes de parcelas, producidos por ejemplo en la Comuna Bajadas de Chanduy a lo largo de este siglo, aparecen referencias de orden geográfico o espacial, y descriptivas, que ubican los límites de los terrenos.

“Terreno del Comunero Guillermo M. es conocido con el nombre de Limonal y está situado en el punto denominado Poza de Piedra de los Manantiales Salados comprendido dentro de los linderos generales del sitio Agua Verde y tiene como límites: por el Norte, terrenos de la Sra. MG. Vda. de O., por el Sur terrenos pertenecientes a los herederos del Sr. MM., por el Este, un pozo conocido con el nombre de Poza de Piedra y un terreno conocido con el nombre de Barranco Blanco, y por el Oeste, una loma conocida con el nombre de Loma Alta” (RPSE N8 68 REP.1 33, 1943).

He señalado (Álvarez, 1991), que este tipo de identificación, con detalles geográfico sociales propios, constituye un mecanismo excluyente para el que es extraño al grupo, al mismo tiempo que se convierte en reafirmación de los derechos consuetudinarios de posesión, y en una forma de dar orden social al espacio (Juliano, 1986).

Sin embargo, en la medida que se ha agudizado la usurpación de tierras comunales, los Cabildos han ido estableciendo extensiones límites que puede solicitar cada comunero joven si quiere cultivar. Estas superficies también varían por Comuna, según el territorio de cada una, entre las 5 has. y las 10 has. Si se presenta algún caso especial, en que se solicita una cantidad mayor, es la Asamblea la que toma la decisión de otorgar o no el permiso de disposición de terrenos. Se ha establecido también la costumbre de

entregar “certificados” de propiedad, mediante actas de transacción, que se registran en los libros de cada Comuna, y que garantizan, de alguna manera, respaldo frente a posibles conflictos, familiares o con extraños. Esto por ejemplo sucede con los 75 lotes productores de ciruelas, y los 80 lotes de otros cultivos, en la Comuna Juntas, que constan en el libro de Registros con los límites cedidos o heredados familiarmente.

Aunque no hay duda sobre la legitimidad que la herencia concede, los terrenos pueden cambiar de posesionario e incluso ser reclamados por el Cabildo bajo ciertas circunstancias. Esto sucede si no hay herederos o no son cultivados, o utilizados por largo tiempo, o el afiliado ha infringido normas o cometido faltas a la vida comunal. La adjudicación comprende sólo el uso para labores agrícolas, o para instalar una vivienda, pero no la propiedad privada. La tierra que no está, o ha sido alguna vez ocupada, pasa a constituir el patrimonio indiviso, a cuyo usufructo tienen derecho todos los comuneros afiliados.

De esta manera posesión colectiva y disposición individual, se combinan, según las necesidades o posibilidades familiares y comunales (Ramón, 1987; Álvarez, 1991). Lo que queda claro es que la propiedad colectiva no impide ni limita la formación de unidades productivas familiares, y que son éstas las que mantienen los derechos a la posesión y uso consuetudinario, desde “tiempos inmemoriales”. Se deciden así las formas de herencia y transferencia dentro de los límites comunales aceptados. Aunque el control final de la propiedad es colectivo la tenencia esta individualizada y coexisten ambas como en otras regiones del área andina (Carter y Albó, 1988:464; Ossio, 1983).

Si el comunero es una persona joven y tiene posibilidades y recursos para cultivar, solicita al Cabildo previa afiliación un lote de terreno. El Cabildo decide de acuerdo a la disponibilidad y argumentos que se expresen en la Asamblea que es el organismo que en última instancia decide. Una vez logrado el consenso, los límites se inscriben en el libro de Registros de la Comuna.

De todas maneras se admiten transferencias, préstamos y hasta ventas de estos lotes, pero siempre limitando el acceso a los extraños. De esta forma las antiguas posesiones se “reassignan” (Ossio, 1983; Isla,

1987) generalmente entre los mismos parientes, los que una vez alcanzado el acuerdo lo comunican a las autoridades comunales.

Así algunos hombres que han optado por la residencia uxorilocal consiguen, sin ser socios de la Comuna, su propio patrimonio de tierras. *“Ya mi suegro llegó a una edad y comenzó a vender sus tierras que les sobraba...ya había heredado a sus hijos, yo compré mi pedacito, y después que solicite a la comuna, ahora tengo más porque he comprado... Mis cuñados se han ido a otro lado y yo compré más y quiero comprar más porque quiero sembrar”* (10-019 Bajadas).

En general los comuneros pueden tener por estos procedimientos varios lotes distribuidos en distintas partes del territorio y con distintas posibilidades de producción que se combinan.

Cuando los terrenos en posesión del jefe/a de familia son suficientes, se reparten por igual entre todos los hijos e hijas, en la medida en que éstos se van casando. Sin embargo, por una preferencia de residencia virilocal, las hijas generalmente abandonan el sector de la Comuna donde nacieron o se trasladan a otra, perdiendo de facto sus derechos, aunque no de forma absoluta. Siempre podrán acudir de visita a casa de sus hermanos, o hermana que se quedó, y recibir como regalo parte de lo cosechado en el que hubiera sido su terreno.

En la medida que los hombres mantienen su residencia de nacimiento, heredan parcelas de tierras de sus padres y las dejan a su vez en herencia a sus hijos. Esta cadena provoca la existencia de una “residencia doméstica compuesta” (Evans-Pritchard, 1982:396) que se va constituyendo por la instalación de hijos y luego nietos que comparten un espacio en las cercanías a las chacras y corrales de ganado familiar.

Esta situación de una transferencia de patrimonio por vía esencialmente masculina, en los Andes ha dado lugar a la asociación de la tierra de cultivo con la existencia de un linaje patrilineal, reforzado por la influencia del derecho patrimonial español (Isla, 1987; Carter y Albó, 1988). Debemos matizar esta situación para el caso de la PSE ya que al no ser la residencia post-conyugal obligatoria, muchas mujeres permanecen en las cercanías o compartiendo la vivienda de los progenitores. Formando también parte ellas y sus hijos de los herederos activos que reciben

tierras.

Las chacras en Bajadas de Chanduy, actualmente guardan una ubicación distinta a la original. Ahora la mayoría, se disponen en las cercanías de lo que pasó a constituir el centro poblado de la Comuna, aprovechando las partes bajas, cercanas al río Bajadas. Hasta la década de 1940, las parcelas, se localizaban en zonas interiores, y más que nada como complemento de la ganadería, que era la ocupación principal de la gente.

En los sitios con agua, se fueron ubicando originalmente las familias que repoblaron, primero Agua Verde, luego Pocitos, Palo Santo, Chirigua y, finalmente, Limoncito. Todos, actuales recintos o sectores de la Comuna, en las 20.000 has. que tiene reconocidas. En estos sitios, “adentro del monte” se formaron pequeños asentamientos de familias emparentadas, que constituyeron “caseríos”. Estos grupos que procedían al desbroce del bosque, “eran montañeros”, y ocupaban distintos lugares en que ubicaban sus parcelas. Las dimensiones variaban de acuerdo a la capacidad de mano de obra familiar con que se contaba, igual que sucedía en la Cuenca del Guayas, con los “desmonteros” de la hacienda (Alvarez, 1989).

De esta manera, desde el fondo del valle, avanzaban hacia las estribaciones de la cordillera. Uno de los puntos límites del territorio comunal, Bedén de Daule, en la cordillera, sirve de comunicación y visión de toda la Cuenca del Guayas. Hasta allí, llega la ocupación territorial, alcanzando casi los 700 mts.s.n.m.

La etapa anterior a la conformación de las Comunas, muestra que ciertas familias cambiaban su lugar de residencia temporalmente, hacia ciertos lugares específicos y hasta, mantenían viviendas en distintos puntos con límites claros y definidos. Cada uno de los sitios mencionados para Bajadas, a la vez que adoptaron formas de ocupación territorial que se fueron consolidando dejaron también delimitado socialmente su acceso. El patrón de residencia, producto de la dispersión familiar, desde los antiguos centros de Reducción, refleja de esta manera el modelo de organización social del grupo. Si bien las grandes extensiones de territorio en propiedad de los indígenas, no supusieron competencia por la tierra, se establecieron ciertos derechos de exclusividad hacia las fami-

lias que originalmente fueron llegando a los distintos puntos de colonización.

A medida que se abrían los desmontes, siguiendo con el caso de Bajadas, se iban haciendo caminos internos, que hasta hoy se consideran de propiedad del que los abrió, debiendo para su uso solicitarse permiso. Por estos caminos se penetra a cazar o a “labrar” árboles, y a veces a “levantar” cosas de los antiguos (huaquería). Con la sequía, muchos abandonaron los lugares de trabajo, y de residencia, y se terminaron instalando en Bajadas o migraron a Guayaquil. Sin embargo, mantuvieron la posesión de los distintos lotes que fueron abriendo y que, alguna vez cultivaron, y los árboles frutales que sembraron.

En las zonas bajas de sabana, donde estaban la mayoría de las Reducciones, la ocupación fue por lo tanto, más permanente y amplia, aprovechando siempre la presencia de agua y mejores pastos para el ganado. Alrededor de ríos, arroyos o ciénegas, al delimitarse los terrenos de cultivo y, sobre todo, los pozos de agua para el ganado, se constituyeron los núcleos poblados. Cuando los pobladores de Chanduy comenzaron a moverse buscando agua en las inmediaciones, lo hicieron por grupos familiares, que procedieron a ocupar ciertos terrenos con agua suficiente para el ganado, y “para hacer alguna siembra.” En la mayoría de los casos, por lo tanto, la ubicación original de los terrenos de cultivo, fue delimitando la forma de los pequeños recintos poblados, a la vez que demarcó geográficamente la ubicación de ciertas familias, que hasta hoy día continúan.

Cuando en 1985 entrevisté en la Comuna Pechiche, a una mujer que tenía más de 100 años, en esa fecha, me explicó como su madre de la familia Dominguez-Quimí y una hermana de ésta, sembraron dos árboles de Pechiche, que sirvieron de referencia para la “titulación”, es decir la compra de los terrenos por la Comunidad de Chanduy. Estas mujeres se consideraban “afiliadas” en ese terreno, y “todo el que quería entrar en este título dejaban”. Aunque la tierra se considera comunal, se expresan ciertos derechos de exclusividad histórica. Tanto madre como hija pueden considerarse parte de las familias ganaderas más poderosas de la región, pues su padre era además, un miembro de la familia Mazzini.

Pero muchos pozos, y terrenos de cultivo, aún se conservan fuera de la residencia habitual de las fa-

milias comuneras, aunque en sitios no muy distantes del centro poblado, ya que pueden alcanzarse en el mismo día. Esto tiene directa relación, con la ocupación de zonas con pasto y agua para el ganado, o la búsqueda de mejores terrenos para la siembra. Tanto familias de la Comuna El Real como Pechiche, además de tener sus chacras en el río, mantienen otras en “Pocitos” o “Perere”, a unos 10 km. de distancia. Igual que sucede en el caso de Juntas o Bajadas.

Cuando se inquiriere sobre el origen de las chacras, la mayoría responde que las heredó de “la antigüedad”. La referencia, aunque a veces no pasa los límites temporales de los bisabuelos, generalmente paternos, se refuerza por el convencimiento de que éstos, a su vez, las heredaron, así mismo de sus antepasados. A los “antiguos” se les atribuye el desmonte de las parcelas cuando todo era bosque, cuando todo, “era puro guasango”.

Pechiche, la Comuna con mayor población de todas las investigadas, ubicada a lo largo del río Verde, constituyó sus actuales barrios sobre la base de las concentraciones familiares alrededor de sus pozos de agua. Cada barrio actual, está asociado a un sector del río, en el que se ubican pozos, y chacras familiares. Unas pegadas a otras, se localizan las distintas parcelas, que se han ido heredando, o, se han ido solicitando a la Comuna. Una chacra puede pertenecer por herencia a varios hermanos y hermanas, todos casados y a sus respectivos hijos, y ser trabajada por todo el grupo. Además de estas parcelas, generalmente se tiene una chacra individual, que se trabaja con la familia nuclear. La reiteración de apellidos en el barrio, se repite en las chacras, o las chacras son la base de constitución del barrio.

Cuando no hay barrios en la Comuna, de todas maneras el acceso a los recursos del lugar, demarca la ocupación espacial familiar. En el caso de Gaguelsan, Río Verde, El Real, o Manantial, un río y sus márgenes dividen el asentamiento en dos ámbitos muy bien definidos y diferenciados por los apellidos predominantes. Cada grupo vino en momentos diferentes, de lugares originales diferentes y en situaciones diferentes, y esto queda asentado en la clasificación de pertenencia a “los de arriba” o a “los de abajo” (Alvarez, 1991).

Lo que define inmediatamente a una parcela, aunque no esté cercada, es el conjunto de árboles fru-

tales, ubicado generalmente en el centro de la misma. Cuando las lluvias se han ido, o están terminando, sólo quedan los árboles, y los pozos de agua que se ocupan para beber, bañarse y lavar la ropa. En ciertas zonas se notan como pequeños “montecitos”, que se salvaron de la tala y la sequía, son los árboles de las chacras, adonde coinciden las mujeres de varias casas, emparentadas, a lavar, o a estar bajo la sombra con sus hijos.

Tanto en la montaña como en la sabana, entonces, las chacras diversifican su producción entre árboles frutales y ciclo corto, entre siembra para el autoabastecimiento y para el mercado. Existiendo una larga tradición de participación en el mercado comercial, esto también se refleja en lo que se cultiva.

Los productos básicos para la dieta de autosubsistencia lo constituyen cultivos de origen nativo (García Paris, 1991) como, el maíz (*Zea mays* L.), la yuca o mandioca (*Manihot esculenta* Crantz), zapallos o calabazas (*Gucurbita pepo* y *Cucurbita máxima* L.), el pimiento (*Capsicum annuum* L.), la papaya (*Carica papaya* L.), y diversos fréjoles o judías (*Phaesolus vulgaris* L.), que completan el consumo de proteínas animales. La excepción es el plátano (*Musa acuminata* Colla o *Musa balbisiana* Colla), que se ha convertido en indispensable y de obligatorio consumo.

El tomate (*Lycopersicon esculentum* Miller), y los obos o ciruelas (*Spondias purpurea*) (Valverde, 1991; García Paris, 1991), siendo de origen americano, están presentes pero como cultivos comerciales, junto con el melón (*Cucumis melo* L.), el mango (*Mangifera indica* L.), la caña de azúcar (*Sacharum officinarum* L.), el arroz (*Oryza sativa* L.), el café (*Coffea arabica* L.) y los cítricos (*Citrus sinensis* (L.) Osbeck) de origen foráneo, que tienen como objetivo principal la venta al mercado.

Si bien las varias décadas de sequía han afectado a toda la región peninsular, esto se notó con mayor fuerza en las sabanas deforestadas, que fueron ocupadas por vegetación xerofítica, especialmente cactáceas (Valverde, 1990). De éstas se recolecta durante la temporada de frutos, la tuna de un cactus conocido por los especialistas como Chumbera (*Opuntia ficus-indica* (L.) Miller) (García Paris, 1991).

Antes de esta situación, el clima se dividía en tres estaciones: el invierno con las lluvias, la estación de las garúas y los soles de navidad. Por lo tanto la

producción era casi continua, y se conseguían por lo menos dos cosechas de los productos básicos. Especialmente maíz, que se dejaba endurecer en la mata, para luego molerlo, y complementar la harina de plátano. Esto permitía un abastecimiento casi continuo, y hasta la existencia de un excedente que conseguía guardarse, o servía para el intercambio, o para proveer a parte de la familia ampliada.

Es necesario acotar, que muchas familias mantenían parcelas de cultivo en distintas partes del territorio de la Gran Comunidad, y esto les permitía diversificar el tipo de producción. Los de la sabana, tenían chacras con “ciruelas” en Bajadas de Chanduy, a donde temporalmente llevaban el ganado a pastar:

“Antes sembrábamos los tres meses de invierno, y se quedaba cosechando solo la yuca y el camote que se sacaba a los 4 o 5 meses, porque después del invierno estábamos cogiendo la sandía, el zapallo, melón, fréjol, maíz que cultivaba mi papá en la chacra. Maíz se cosechaba cada tres meses, había dos cosecha. Dejamos unos 50 zapallos o más, adentro de la chacra, maíz para moler; y de así pasábamos a otro invierno. Las garúas venían por el mes de noviembre diciembre, todos esos son los meses de garúas, después de invierno si hacia garúa, sí sabe llover todavía garuíta, mes de junio, pero no como ante, las garúa de ante era así como los inviernos, por eso decía mi papá que quede esa yuca que con la garúa despue se desarrolla, que quede el camote y la yuca, para la garúa, en cambio esa mata que quiere bastante agua, esa ya no, ya no siembren.. El frío de antes no es como ahora, mi papá dice que, ahora todo lo árbol lo han tumbao, lo que ante lo árbol tapaba toda la brisa que venía, ahora está desolao. Es culpa de nosotros, yo también quemaba la madera y tumbaba para hacer carbón, para la venta. Antes solo los que bajaban madera del cerro eran los de Gaguelsan, ellos vendían madera a todos, después vino el carbón”(6-013, femenino).

La presencia esporádica de temporadas de lluvia, en estas dos últimas décadas, permitió apreciar el modelo de agricultura, privativo a cada zona agroecológica, y los principales cultivos relacionados con los distintos niveles de humedad. También demostró el acabado conocimiento de los habitantes de la región sobre la distribución de ríos y esteros del valle, sus cursos, viejos cauces, giros y encuentros de afluentes, que permiten demarcar fácilmente las zo-

nas de desbordamiento de los ríos, las zonas de pampas para el ganado, y las áreas elevadas que pueden ser de agricultura permanente.

8.3.2.2 Eventualidad del Fenómeno El Niño

¿Cuál ha sido el comportamiento de la población durante los eventos de El Niño o frente a lluvias anormales?. En dos ocasiones ha sido posible observar y registrar el desenvolvimiento de la agricultura en la región.

Toda la PSE, incluido el valle de Chanduy, parecen haber estado en 1975 (enero a mayo) bajo la influencia del fenómeno El Niño, que se prolongó hasta el año siguiente, en que se repitieron abundantes lluvias. Estas precipitaciones no se habían presentado por varios años, lo que contribuyó a dar lugar a una situación de recuperación agrícola en las cuencas de los ríos.

Deborah Pearsall (1979), aprovechó esto para realizar varias observaciones en las chacras de los sistemas del río Verde, Zapotal y Real, las cuales me resultan sumamente útiles para compararlas con las efectuadas por Ann Mester, y las mías, antes de que se repitiera el fenómeno, en 1982-1983 y durante su transcurso, en la zona de Salango y en la misma zona en que trabajó Pearsall.

La descripción de las acciones tomadas por la gente durante el evento de 1975, fue expuesta en la tesis de grado de Pearsall (1979:78-81), destacándose que mucha gente no intentó sembrar con las primeras e inusuales lluvias. Sin embargo, los que se arriesgaron recibieron una adecuada precipitación, la que se repitió al año siguiente, aumentando en ese momento la actividad agrícola. La tierra preferida para ubicar las chacras, estaba situada en las zonas ligeramente inclinadas, inmediatamente detrás del curso moderno del río, o aluvión bajo. En la zona de Zapotal, donde existen más tierras entre el curso del río y las cotas de los 10 m., las parcelas se ubicaron a ambos lados del cauce.

En el caso de este río la hierba tenía un metro de altura para el mes de marzo, con altos niveles de humedad cerca del suelo. Una de las parcelas visitadas, a un kilómetro aproximadamente del río Zapotal, estaba sembrada de maíz, fréjol y sandía, que crecían bien en un área de unos 15m.x 30 m. Las parcelas ob-

servadas tenían 125 a 150 m. de ancho y se encontraban por debajo de la curva de los 10 m., sufriendo por esto, en algunas partes bajas, inundaciones durante la estación lluviosa, pero sin mayores consecuencias para las plantas sembradas. Esta resultaba ser el área más húmeda y aun verde a principios de mayo, cuando ya no llovía. Los campos alejados de los ríos estaban ya secándose, con peligro para los cultivos de fréjol y maíz de no terminar de madurar.

Aunque se intentó incorporar, en un campo con riego, cultivos anuales, todos tuvieron que regarse a fines de mayo y junio, teniendo seguramente problemas en la maduración final de los frutos.

En el río Verde, se sembraron ese año, especialmente, yuca, melón, maíz serrano, canguil, ají, fréjol, pimientos, tomates, camotes, banano, árboles frutales, algodón y papaya. Si descontamos aquellos que pueden tener salida al mercado de consumo urbano turístico, como los tomates, pimientos, melones y banano, el resto evidencian la persistencia de un patrón de consumo familiar tradicional, fundamentalmente constituido por yuca, maíz, ají y fréjol, que se acompañaba de algodón para la manufactura doméstica.

En el caso de las observaciones realizadas en la zona sur de Manabí, esencialmente comunera, Ann Mester (1990:48-51), constata que antes del episodio de El Niño, el litoral entero, entre Manta y Las Tunas, era extremadamente seco. La agricultura era sólo posible en zonas altas como la Comuna de Agua Blanca, y mediante la ayuda de bombas de agua para el riego, que permitían una agricultura de subsistencia.

El agua para beber debía conseguirse, igual que en la PSE, adquiriéndola a tanqueros por barril. Algunos manantiales cerca de Jipijapa y Ayampe proveían de agua potable para toda la región, entre Puerto Cayo y Ayampe. Mientras que el agua de La Ciénaga podía usarse sólo para lavar por su salobridad.

Al margen de los destrozos, y pérdidas de infraestructura que El Niño causó en toda la región, el incremento de lluvias en la costa de Manabí trajo aparejado el resurgimiento, o aumento, de una agricultura en pequeña escala. Durante el evento, se notó un sorprendente crecimiento de matorrales, especialmente "muyuyo", un arbusto cuyos palos se usan tradicionalmente para cercar los huertos y jardines o corrales de animales pequeños. El paso entre los montes sólo era posible con el uso del machete, lo

cual contrastaba notablemente con la situación de 1982, en que se divisaban grandes distancias sin ningún obstáculo, exactamente igual que en la Península.

Para 1984-85, el monte bajo se secó y pudo arrancarse con mucha facilidad. Las lluvias de diciembre y junio, dejaron la Costa verde y con flores amarillas. Los cactus produjeron una gran cantidad de fruta "tuna" y los arboles de "cerezas" (*Malpighia puniceifolia*), abastecieron con su provision comestible, que fue cosechada por los jóvenes.

Aunque El Niño de 1983 trajo a la larga, drásticos y permanentes cambios en la zona sur, entre Puerto López y Salango, no sucedió lo mismo con la zona norte, entre Puerto López y Manta, donde la estación de 1985 no trajo suficientes lluvias, regresando la gente a su normal actividad pesquera. Así por ejemplo, aunque una buena parte plana del área de Los Frailes, en la zona norte de Puerto López, fue limpiada y sembrada durante 1983-4, al finalizar el período retornó a su antigua condición, para no ser cultivada nuevamente.

Esto tiene que ver sin duda con la menor, o mayor cercanía de la cordillera y las posibilidades de garúas que esta ofrece. La diversificación productiva se consigue entonces ocupando diferentes pisos que articulan los productos del mar con los de la montaña. De allí que también en las estadísticas esto se refleje, mostrando una mayor población agricultora a partir de la zona norte de la PSE. , mientras que hacia el sur predominaba la ganadería, y posteriormente la venta de servicios y actividades terciarias (ver Capítulo II).

En 1982 Las Tunas, y en menor extensión Río Chico y Puerto Rico, habían sido los pueblos más al norte, en el sur del litoral de Manabí, que recibieron suficiente lluvia como para permitir una agricultura en pequeña escala. Al mismo tiempo Salango estaba mucho más seco y, la gente que vivía en el pueblo o pescaban, o diariamente emprendían una larga caminata de varias horas para alcanzar sus pequeñas parcelas en las colinas de la Costa.

En 1984 Salango era, para Ann Mester, una aldea de la floresta tropical, llena de chacras de mandioca, maíz, bananas y papayas. Eso la hizo pensar, que no había duda, que si la lluvia lo permitía, la agricultura volvería a ser la faceta más importante de la economía local (Mester, 1990).

En el llano de Puerto López, donde pasé mi primer temporada de campo en el año 1980, se sembraba en los antiguos cauces secos que corrían atravesando el pueblo y que, ahora, llevaban torrentes de agua, que entre otras cosas arrasaron con nuestro laboratorio de Arqueología.

Algo similar sucedió, en la muy árida hasta entonces PSE, en el periodo 1982-83. Mientras que en la Baja Cuenca del Guayas, el fuerte invierno, inundó los campos e impidió su cultivo (Álvarez, 1989), en la mayoría de las Comunas se produjo el efecto contrario.

Para 1981, en mi primera prospección de la zona, no podía hablarse de la existencia de chacras, sino de la supervivencia de pequeños huertos caseros, situados al lado de las viviendas. Los pocos cultivos que se observaron se mantenían con el esfuerzo del riego manual que demandaba largas caminatas de las mujeres para buscar agua en los pocos pozos que proveían las Comunas. Eran ellas, y sus hijos no empleados o que no iban a la escuela, los que se ocupaban de estos huertos, ya que los hombres se encontraban ocupados en la pesca o en las fábricas.

Para los comuneros de las zonas cercanas al mar, la agricultura se había terminado totalmente por falta de lluvias, hacía ya unos 6 años. Precisamente, era desde las observaciones de Pearsall (1979), que no se sembraba en invierno. En el caso de las Comunas asentadas en las estribaciones de la cordillera, aunque afectadas, sobre todo para el ciclo corto, se sostenía una débil agricultura de montaña, similar a la del sur de Manabí. El paisaje de las sabanas, aparecía desolado, no se veía ningún animal, y los vientos cruzaban sin encontrar resistencia a su paso.

En 1982, cuando se adelantó el invierno y, antes de que se desatara el fenómeno El Niño, con torrenciales lluvias, todo comenzó a cambiar. El paisaje reverdeció, aunque el pasto todavía estaba bajo.

La primer Comuna que noté que comenzó a dedicar terrenos al cultivo mediante riego, fue Manantial. A orillas del río Zapotal se estaban sembrando melones y sandías, destinadas al mercado local y regional.

Algo similar sucedió con la Comuna Pechiche, a orillas del río Verde. En el mes de junio comenzaron a sembrarse cuatro grandes chacras que para el mes de agosto se habían multiplicado a más de quin-

ce. En esa ocasión procedimos a inventariar los cultivos que ya estaban desarrollados. Había maíz, fréjol, ají, camote, sandía, zapallo, melón, pimientos, tomates, pepinos, papaya, y pasto para el ganado. Pero además habían comenzado a sembrarse almendra, maracuyá, ciruelas, plátanos, maní, granadas, guanábanas, mandarinas, platanillos y tamarindo.

Esto nos indicaba que no se trataba de una agricultura de monocultivo, que perfectamente podía desarrollarse en la zona, y que era además la estimulada por los programas estatales. Cada chacra, mostraba una amplia diversidad de plantas y árboles, con distinto valor y distinta función.

En esta Comuna nunca antes se habían cultivado tomates y, lo delicado de su atención, requirió la presencia de expertos. Para ello se ofrecieron terrenos a una familia con experiencia de la Comuna El Azúcar, "los Papaítos", que procedieron a enseñar al resto, las peculiaridades de este cultivo. Sobre todo, el uso de fungicidas, que no se usaban en el caso de las otras plantas. Esta familia alquiló además, una de las chacras más cercanas al río, perteneciente a gente muy vieja, que no podría sembrar. En esta chacra solo sembraron tomates y pimientos, que vendieron con éxito al mercado en La Libertad.

Ninguna de las siembras tradicionales, entre las que destacaba la asociación de maíz, con yuca, y fréjoles, usaron elementos químicos, y la fertilización del suelo se apoyó, en algunos casos, agregando "boñiga" de los animales, que comenzó a ser frecuente en el campo, por la presencia del ganado. Yucales, maíz y fréjoles, aparecen citados desde el s. XVIII como las siembras básicas que identifican los huertos- (Laviana Cuetos, 1987).

En Gaguelzán también había chacras antes del fuerte invierno, y fueron cada vez más extendiéndose con las lluvias adelantadas que trajo El Niño. Todos los que sembraron coinciden en que lograron obtener buenas cosechas, pero que la prolongación de las lluvias y el consiguiente aislamiento que sufrió toda la península, por destrucción de puentes y carreteras, impidió sacar el producto al mercado. Al quedar aislados, gran parte de lo cosechado se consumió internamente.

La Comuna El Real, volvió a recuperar momentáneamente su curso de agua, y las pocas casas que no se habían trasladado a la zona plana, cuando el

río se secó, aprovecharon la humedad de sus jardines para sembrar maíz. Zonas tradicionales de la Comuna, pero muy alejadas del pueblo, como Pocitos, en los límites con Atahualpa, también recuperaron su verdor. Volvió el ganado mayor, y algunos corrales se llenaron de vacas, toros y caballos. Al final de 1983, estábamos en otra península y fue posible hasta conseguir cacería de pequeños animales.

Esto mismo pasó en Río Verde, las albarradas del pueblo se llenaron y, en sus orillas, se procedió a sembrar, igual que en toda la pendiente de la represa Chapucal que provee de agua al campamento petrolero de Ancón y Cautivo. Esta, por los daños que sufrió debió ser reparada, para poder seguir funcionando. Pronto se constituyeron grupos agrícolas de Río Verde (Agrive), que gracias al crédito, y al asesoramiento de la Fundación "Meals for Millions", adquirieron elementos e insumos, y se prepararon para el cultivo de pimientos, tomates y pepinos, para el mercado comercial.

Esto demostraba una vez más que la innovación tecnológica, y la reproducción de cultivos exógenos a la región, interesaban si existía un mercado seguro que reemplazara las alternativas que ocupaban por el momento a la población, sobre todo, en pesca y sastrería.

Los terrenos de cultivo, ya estaban delimitados, y se encontraban, en general, a ambos lados del río Verde, fuera del pueblo, lejos de los antiguos corrales, y del paso del ganado, pero no lejos de las viviendas. Sólo unas pocas familias construyeron casas temporales, para vigilar la producción cuando se acercaron las cosechas.

La humedad del suelo se extendía a bastante distancia del lecho de los ríos, y se prefería aprovechar cierta pendiente, que probablemente evitaría, en caso de inundación, la pérdida de las simientes. En la medida que se acabaron las lluvias, los terrenos de cultivo se fueron restringiendo a las zonas más bajas, en las cercanías al lecho del río, donde también estaban ubicados los pozos de agua. Fue tan fuerte el invierno, que nadie usó el riego y éste solo se comenzó a necesitar al final del invierno del 84. Como muchas bombas y cisternas ya no tenían utilidad en la venta de agua, comenzaron a destinarse a la agricultura. Pero esto sólo lo pudieron hacer las familias más ricas o las que evaluaron que les convenía más que

dedicarse a la pesca

Los terrenos de las chacras, eran reconocidos como de propiedad de los "veteranos" o "cascorbitos", es decir los más viejos de la familia, pero fueron utilizados por distintos miembros del grupo, tanto hijos e hijas como por sus conyugues. Algunas personas mediante este mecanismo tenían acceso a distintos "pedacitos" de tierra, en distintos puntos de las Comunas. En esas parcelas cada individuo sembró diferentes productos, de manera que los terrenos daban la impresión de mosaicos variados. Tampoco sembraron todos al mismo tiempo, sino que los más arriesgados lo hicieron primero y, al tener éxito, siguieron los otros. Esto de alguna manera disminuyó los riesgos y permitió a través del intercambio recíproco acceder a distintas cosechas, de distintos productos, y que no todo se "ahogue" por exceso de agua o se pierda por su falta.

Las semillas fueron adquiridas de dos formas, compradas al mercado, guardadas, como el algodón "chiao", de cosechas anteriores u obtenidas de otras zonas agrícolas a través de relaciones de compadrazgo, como las estacas de yuca que se preferían traer de la zona de Colonche.

Las chacras en general fueron trabajadas por toda la familia, incluyendo los niños pequeños que servían de apoyo a la madre.

Muchos pozos de agua dulce desaparecieron, junto con las bombas de extracción con las inundaciones, y hubo que esperar más de un año para recuperarlos. Con esta experiencia de inundaciones, en el siguiente invierno 1984, las chacras se ubicaron en las zonas más altas y más alejadas del río, pero las consecuencias fueron fatales, ya que las lluvias fueron cortas y no muy intensas, perdiéndose la mayoría de las cosechas. Esto demostró también que las parcelas eran irregulares en altura, que presentaban zonas bajas y zonas altas, y que los comuneros, en general, tenían varios terrenos de cultivo en distintas zonas que usaban según su conveniencia.

Los daños sufridos por la infraestructura de pozos en 1983, restringieron la posibilidad de poder aprovechar el agua de las napas superficiales, una vez terminado el invierno, ya que la mayoría de las familias no contaban con capital suficiente como para volver a rehacerlos o comprar nuevas bombas.

El uso del espacio agrícola, durante este perio-

do 1983-84, permitió apreciar que se distinguían y ocupaban en las chacras distintos tipos de suelos, que generalmente variaban por la calidad de su humedad. De acuerdo a como fue evolucionando el invierno y la cantidad de agua, se modificaron los patrones de ocupación por tipo de cultivos. Algunos como la yuca y el maíz, requerían menos agua y fueron ubicados en zonas más altas o de pendiente, mientras que las gramíneas compartieron áreas bajas, y zonas que terminaron inundándose junto al río.

El patrón tradicional parece utilizar las zonas altas en épocas de fuertes lluvias, y las zonas bajas durante el verano, cuando hay garúas.

Fue notoria la intención de la mayor parte de la población de volver a las labores agropecuarias. Aun si éstas no tenían como destino el mercado, pues servían para cubrir las necesidades básicas de reproducción del grupo doméstico. Sin embargo, hay que destacar que no todos sembraron, muchos se dedicaron a comprar sin necesidad de salir del pueblo los productos de las cosechas. Los más pobres seguían dedicados a la pesca, a la sastrería o al ripio, sin posibilidad de reemplazar este tiempo de trabajo por la agricultura. Las mujeres, con algunos niños pequeños, sin que el marido abandone la ocupación principal, se dedicaron a sacar provecho en muy pequeños terrenos familiares.

Cuando la fábrica de tomates "La Portuguesa", instalada en Chanduy, ofreció reparar el puente caído en el invierno, que une el pueblo con las otras Comunas y alquilar en Pechiche 25 has. para sembrar tomates y envasarlos en la fábrica, todos se opusieron. Los pobladores de Chanduy desconfiaron de las intenciones de la fábrica, y rechazaron la oferta. La Comuna de Pechiche vio en la idea de capitalizar la producción e intensificarla, un potencial peligro de usurpación de sus tierras y de su soberanía, y negó el permiso al comunero con el que se estaba negociando. Unas doscientas personas de la Comuna se reunieron, e impidieron la continuación de obras para un pozo de agua que la fábrica estaba financiando. Se le llamó la atención al comunero comprometido, y se cerraron las negociaciones. Ninguna chacra, individualmente, superó las dimensiones convencionales establecidas.

La recuperación de parte de la vegetación natural trajo como consecuencia también la posibilidad de emprender el desarrollo de la ganadería caprina, que se multiplicó en pocos meses, y para la cual, en algunas Comunas como Atravesao y Río Verde, se consiguieron créditos del Banco de Fomento, importándose animales de las islas Galápagos.

8.3.2.3 . Las chacras en años sin lluvias

La falta de disponibilidad de agua, la carencia de infraestructura adecuada para una producción que hace uso intensivo de capital, incorporando bombas de agua, mecanización, riego, insumos industriales y el pago de salarios, así como dificultades de comercialización, han desligado a las generaciones más jóvenes de las actividades agropecuarias. Tanto los de ciclo corto como para el mercado. Los únicos que han sobrevivido, son los enclaves estimulados por los programas estatales, que cuentan con créditos especiales, apoyo técnico y asesoramiento y facilidades de agua. En la zona norte de la península esta agricultura está sobre todo en manos de empresarios agrícolas, en su mayoría ajenos a las Comunas, que producen con tecnología de punta frutas y hortalizas, destinadas al mercado de Guayaquil y Quito (CPR, 1990a).

Las cosechas de tomate, pimiento, sandía y melón, que bajo un programa especial se cultivan también en la Comuna Río Verde y El Azúcar o que, por condiciones de humedad, se producen en Manantial de Chanduy, se obtienen durante la temporada turística, y sirven para abastecer, la demanda de los mercados de La Libertad y Salinas.

Pero debemos considerar que éstas son alternativas productivas que se desarrollarán en tanto los mercados favorezcan y fortalezcan la producción, ya que no puede decirse, que la población peninsular es "agricultora por vocación". La agricultura llevada adelante por estas poblaciones ha distinguido siempre, entre la de autosubsistencia, desarrollada en chacras cercanas al río o en las zonas altas con garúas, y la siembra destinada al mercado, especialmente de ciclo largo, como hobos, higuera, plátanos, guineos, paja de escoba, árboles frutales, caña de azúcar, arroz, etc. Además, ambas producciones, a la vez que se articulan, forman parte de un complejo mayor

de estrategias productivas, que incluyen como hemos visto desde la cacería, la pesca, la recolección, hasta la migración y el empleo.

La diversificación de actividades y empleos surgidos a partir de la sequía en la PSE, se orientó hacia la articulación de la población con la demanda del mercado nacional. Retomar la agricultura, en esa misma dirección, implica destinarle el tiempo que actualmente se tiene invertido en otras actividades. El trabajo de pesca y el consecuente arreglo de redes, el corte y armado de pantalones, la explotación del ripio o la venta de agua y servicios, son las actividades que ocupan a gran parte de la población. Dejar esta seguridad o reinvertir el capital que se tiene en agricultura para el mercado, es una decisión que depende de las circunstancias en que se desenvuelve cada unidad doméstica en particular. Pocos son los que se deciden a quitarle tiempo a su actividad actual para destinarla al "ciclo corto de mercado". Cuando esto sucede, es la mano de obra familiar no "ocupada", la que se hace cargo de las chacras: mujeres u hombres "veteranos", mujeres jóvenes con sus hijos, hijos no escolarizados, desempleados eventuales, etc.

Para 1986, cuando volví a recorrer las chacras de Pechiche, intentando un nuevo inventario de cultivos de contraste, el panorama había vuelto a su situación anterior. No se habían producido suficientes lluvias y, salvo los que contaban con bombas de riego, nadie podía prolongar las siembras más allá de junio.

Las chacras en su mayoría estaban sin sembrar, y sólo mantenían los árboles. Una clasificación por tamaño y cualidades, permitía distinguir entre grandes y pequeñas, a un lado del río o a ambos lados, con pozos o sin pozos de agua y cercadas o sin cercar.

Consideradas de forma individual, ninguna alcanzaba la hectárea de tierra, pero como conjuntos familiares, sumando los terrenos que pertenecían a distintos hermanos y hermanas, heredados por vía paterna o materna, sobrepasaban las 5 has. que concede normalmente la Comuna.

Cuando la chacra pertenece a distintos miembros de la familia, por reparto o por herencia, hay otro elemento que diferencia los sectores familiares: los pozos de agua. Cada una de las unidades domésticas que comparten la tierra construye sus propios

pozos de agua, si está en buenas condiciones económicas. Este es el caso de la chacra de los "Cruz" en el barrio Tres de Noviembre, de Pechiche.

Al fallecimiento del posesionario, la chacra había sido repartida entre la esposa reconocida y sus cuatro hijos residentes en el lugar. Como consecuencia del fuerte invierno del 83, se derrumbaron los pozos que había y se perdió todo lo sembrado, esto hizo que casi todos los miembros de la familia abandonaran los terrenos. Pero no todos lo hicieron. Una hija (ego) con su esposo, decidieron arreglar de nuevo la chacra y su pozo, y pasaron a quedarse con casi todo el terreno, en el que ella siembra con ayuda de sus dos hijos. Dos partes, sin embargo, continuaron en manos de la madre y de otra hermana, porque volvieron a ocuparlas y a sembrarlas. Los tres pozos que existen pertenecen uno a un hermano de ego, el otro a su hermana y el otro al esposo de ego. Cada sector de la chacra está delimitado por cercas de muyuyo que separan las siembras y, además por un camino a través del que transitan los tanqueros a cargar agua.

Así como al interior de la familia las chacras cambian de dueño, puede pasar al interior de la Comuna, cuando los terrenos permanecen abandonados durante muchos años o cuando la familia migra del lugar.

Pero no todas las chacras tienen varios pozos, en la mayoría de los casos se comparte entre todos los miembros que cultivan un pozo común, construido por los más "veteranos" o heredado de los "antiguos". Tampoco es recurrente el cercado interno de las chacras y, a veces, la distinción de dueños en un sembrío de camotes es sólo un "palito" colocado como indicador. Es frecuente encontrar que las chacras compartidas son cultivadas por tíos paternos y sobrinos, ya que siendo la residencia postmarital virilocal, van quedando los hermanos sobrevivientes y los hijos de los fallecidos.

En el caso del Barrio Simón Bolívar, de las 20 chacras registradas, sólo unas tres tenían cultivos en desarrollo, el resto esperaban las cosechas de los árboles que dan sus frutos en verano. Estos podían clasificarse en naturales y sembrados, para consumo alimenticio o para otros fines. En la primer categoría están los ceibos que han quedado para sombra y para recoger la lana para colchones, el guasango, tradicional para fabricar el "cajón de muerto" cuando su due-

ño lo cree conveniente, algarrobos para alimentar con su vaina a los animales, maracuyá que casi no necesita cuidado y muyuyo para las cercas de los corrales.

En la segunda categoría, se siembran, siempre en pequeñas cantidades, a veces unos 5 ó 6, y a veces un solo ejemplar, palma de coco, plátanos, higuera, guayabas, limón, naranja, mango, ciruelos, "nigüito" o frutilla, pechiche, papayas, granada, combinados generalmente con hierba luisa como medicamento. La mayoría de los plátanos, naranjas y limones, si no son regados no sobreviven, por lo tanto están presentes sólo en las chacras que poseen pozos de agua, y facilidades de riego. Tanto el mango, como el maracuyá y los cítricos, son árboles incorporados durante este siglo. El mango, se vuelve más común en este sector de la Comuna, pues fue traído por la familia Alfonso que comerciaba con haciendas de la zona de Pascuales, donde ya era un árbol muy común y de fácil comercialización.

Los árboles más extendidos continúan siendo aquellos que se citan en las descripciones más tempranas de Guayaquil: algarrobos, pechiches, cerezas, ciruelas de Nicaragua, obas, anonas, papayas, guayabas, guabas, caimitos, etc. (Torres de Mendoza, 1969). Su preservación constituye un importante elemento de identidad cultural que en ningún caso los proyectos de "desarrollo", como mostraré, están considerando. Una familia que no se precie de tener árboles, aunque sea uno, que en algún tiempo del año pueda brindar frutos, puede considerarse hasta extraña al sitio.

De las 20 chacras mencionadas, una solamente tiene incorporada la vivienda permanente de la familia en su interior y posee un buen pozo de agua, con el que se mantiene su principal producción que es de palmas de coco. En el resto de los casos, las viviendas se encuentran en la parte alta de las quebradas que dan al río y los habitantes bajan por las mañanas a ocuparse de los sembríos.

Además de los árboles, cuando la chacra está en producción, se suelen tener distintos tipos de hierbas medicinales o culinarias, de uso casero. De lo contrario se las mantienen en algún huerto pegado a la vivienda o sembradas en recipientes cuando no hay lugar. Se puede encontrar entre otras plantas: hierba luisa, hierba buena, culantro, orégano, albaca,

para cocinar, menta y albaca, otra diferente a la de la cocina para curar "el ojeado" o los cólicos, como la ruda, "mestrante" para curar la tos, "alcanse" para curar los riñones, flor del jazmín, también para "l'ojjado", que se coloca debajo de la almohada cuando uno no puede dormir, y "planta campana", para bañarse y conseguir suerte.

Una de las chacras más grandes del sector (5-027), que mide aproximadamente unos 210 mts de largo por 70 m. de ancho, sólo tenía ocupada una pequeña parte, con 3 matas de mango, 50 ciruelos, 6 guanábanas, 4 limones y 4 papayas, y algunas matas de "nigüito", maracuyá, palmas de coco y cereza. No había ningún tipo de siembra de ciclo corto, salvo para la subsistencia. Esto se debía a que todos los hijos del dueño estaban trabajando en la pesca, o la sastrería, y resultaba para ellos más rentable este dinero diario, con el que podían contar, que el riesgo de una venta insegura. Por lo tanto, sólo se mantenían los árboles. Durante el invierno 82-83, habían sembrado sobre todo tomates, sandías, melones y otros productos para el mercado, utilizando la bomba de agua y aplicando abonos y la técnica de semillero. Sin embargo, el pozo de agua fue enterrado por las lluvias, y volver a excavarlo resultaba una inversión que requería contratar mano de obra de seis hombres, casi durante un mes. La opción había sido esperar el próximo invierno.

En otro de los casos (5-020), el comunero poseía 5 has. de tierra, pero sólo había sembrado 1 cuadra. Había sembrado en el invierno de 1983, pero perdió todo, incluso el pozo de agua, porque lo hizo en el cauce del río. Se puso a sembrar "porque estaba ocioso", había dejado su trabajo eventual en la pesca de langostinos, en la panga de su suegro y su oficio de domador no era rentable desde que desapareció el ganado. Sus 4 hijos continuaban en la pesca, pero para que lo ayuden contaba con todas las mujeres de la casa y los niños que eran 18 personas en total. Entre todos regaban "a pulso", trayendo agua del pozo.

No sólo importa el tamaño de las chacras y las posibilidades que ofrece el suelo, sino el capital que se pueda invertir, la mano de obra con que se cuente para la explotación y la experiencia de mercado que se tenga. Es importante reiterar, que la gente por vivir en el campo no necesariamente es agricultora. En

ciertas Comunas sobre todo, la experiencia se centra en la ganadería y, cualquier oportunidad se aprovecha para recuperar esta producción, mucho menos laboriosa y arriesgada que la grícola.

Una sola chacra de este barrio (5-021), puede considerarse para este año 1986 y para esta temporada de verano, en activa producción. Esta medía 94mts. x 54 mts. aproximadamente, tenía un pozo de agua en un costado del terreno y una cisterna con capacidad para llenar tres tanqueros y medio de agua, mediante una bomba de 9HP (caballos de fuerza) y 4 pulgadas. Las equivalencias usadas, tienen relación con la venta de agua. Un tanquero tiene una capacidad de 23.000 galones "americanos", es decir, de 4 litros cada galón. Con esta infraestructura de apoyo, es posible lograr una muy buena producción de tipo empresarial, para el mercado, capaz de reemplazar la antigua venta de agua a las fabricas pesqueras.

Eso era lo que su dueño había hecho al acabarse el negocio de venta de agua, que en realidad fue el detonante que "obligó" a buscar alternativas a las inversiones con que se contaba. Ni él, ni nadie de su familia nuclear, se dedicaban a la pesca, por lo tanto la opción fue sencilla: paralizada la venta de agua, había que reorientar la inversión del capital que se tenía. Las tierras eran heredadas de su bisabuelo paterno, a través de su padre, que dio una parte a cada hijo. Como no fue necesario desbrozar árboles, la mano de obra familiar fue suficiente y no se contrató a ningún jornalero.

Durante el invierno de 1983, este comunero inició su experiencia agrícola, incorporando productos que tenían salida al mercado comercial. A pesar de que su terreno "esta en lo alto", cosechó "pero poco", ya que en la parte baja el exceso de agua provocó que las plantas "se fueron en vicio (crecieron demasiado) y se murieron". Para desarrollar los cultivos, solicitó igual que otros vecinos, un crédito que si pudo pagar con la venta de la cosecha. "Los otros perdieron todo, se los llevó el agua, ellos todavía deben y para pagar hacen un préstamo".

Esta situación tenía que ver con el hecho, de que, antes de dedicarse a la venta de agua, cultivaba para vender en el mercado y tenía suficiente experiencia, que otros tuvieron que adquirir. En algunos casos se eligieron mal los productos con salida comercial. Se trajeron semillas de granada, de la isla de

La Puná, y los 23 cajones que se cosecharon, no pudieron venderse en el mercado de La Libertad. Estas situaciones desilusionaron a los más pobres, y obligaron a retornar al trabajo en la pesca. Los más ricos, lo siguieron intentando, experimentando y arriesgando con otros cultivos. Ahora se trataba de chirimoya, también traída de La Puná, por recomendación de compadres.

El comunero que he tomado como ejemplo (5-021), tenía sembrado en 1986: 20 matas de papayas, 20 de chirimoyas, 2 de uvas que ya se encontraban produciendo, 15 matas de limones, una de mandarina, 3 palmas de coco, 5 matas de maracuya, varias plantas de nigüito, 3 matas de guanábanas, 1 de cezeza, 100 matitas de sandía, 50 de melones, 4 matas de tamarindo, 2 de granadas, 1 de mandarina, 7 de mango, 10 de plátano, 5 de caña dulce y varias de almendra. Muchos cultivos que tradicionalmente aparecen asociados, acá se habían convertido en cultivos autónomos para aumentar su rendimiento para el mercado. Ese era el caso de las sandías y los melones. Tampoco se había sembrado yuca, a pesar de que requiere menos agua que otras plantas, ni tampoco maíz, ya que eso "podía conseguirse de los vecinos".

En uno de los costados de la chacra había un semillero de unos 3x3 mts. en donde se estaban probando algunas variedades exógenas de cebollas coloradas, lechuga, habas y tomates. Se contaba además con 200 matas de tomates y terreno listo para el trasplante. Compartiendo esta producción que se destinaba casi íntegramente al mercado de Guayaquil, se habían sembrado también, fréjol Tumbes, pimientos, y habichuelas.

Estos cultivos eran regados día por medio, especialmente el plátano que más lo necesitaba. El tomate era considerado el más delicado de todos los cultivos, por las posibilidades de plagas que podían afectarlo. Si se pensaba en una plantación más grande se debía requerir los servicios de un fumigador, como habían hecho otros años, otros comuneros.

El terreno entonces, estaba clasificado en tres partes: la zona de árboles grandes, que protegían de los vientos a los almácigos listos para el trasplante, el sector de los tomates, como producto delicado y exógeno que requería cuidados especiales y, finalmente, el sector donde se sembraron el resto de los cultivos, mezclando los de autosubsistencia con los del merca-

do.

La alta variedad de productos representados sigue los patrones tradicionales de siembra, sin embargo, los productos para el mercado van aumentando en cantidad y extensión del terreno, en la medida que los precios del mercado los favorecen.

Lo que pasó en este barrio, puede hacerse extensivo a todos los demás, donde sólo vimos resembrar a las familias que más medios económicos tenían, sobre todo a los ex vendedores de agua, que destinaron sus bombas y mangueras hacia el cultivo, porque no tenían otra salida comercial más provechosa. Nadie sin embargo llegó a cultivos mayores de las 5 has. que otorga la Comuna.

Aquellos que decidieron adecuarse a los requerimientos comerciales del mercado y tenían posibilidades de hacerlo, debieron incorporar, además de tecnología, nuevas formas de trabajar la tierra. Para sembrar y mantener los tomates o las chirimoyas, que fueron la novedad en esta Comuna, se recurrió a dos opciones. En el caso de los tomates, como ya mencioné se concedió tierras a "los Papaítos", una familia que tenía amplia experiencia en los sembríos con riego de la Represa El Azúcar y que conocían los usos y límites de los productos químicos con que debían protegerse las plantas. A cambio de las tierras, enseñaron a cultivar, y otras familias se iniciaron en esta producción. Los "Papaítos" finalmente renunciaron a su Comuna de origen y se convirtieron en residentes permanentes de Pechiche. La otra solución fue contratar, además de mano de obra, a un "práctico", es decir, un estudiante de agronomía, aún no graduado, que cobraba menos por sus servicios, y orientaba y hacía el seguimiento del cultivo.

Las chacras, como antes había pasado con la pesca artesanal, habían entrado en la era de la modernización, compitiendo con el modelo tradicional de autosubsistencia e intentando reemplazar la dependencia de las relaciones salariales o salvar el capital que se tenía, como antes había pasado con el ganado. Las innovaciones técnico productivas, pasaron a formar parte del inventario de cambios necesarios que podían mejorar las articulaciones con la sociedad global y con el mercado. La persistencia en mantener la autonomía económico política también fue puesta a prueba ante la posibilidad de extender la producción agrícola, a niveles empresariales, con

aportes de capitales externos. El rechazo a la propuesta de la fábrica "La Portuguesa", debe medirse en relación con el pretendido ejercicio de poder económico que intentó imponer la empresa, por sobre los niveles de decisión comunal.

Los comuneros, si bien mantienen un modelo tradicional de uso y explotación de los suelos, están dispuestos a modificarlo o a forzarlo al máximo, si eso contribuye a favorecer su reproducción económico-social, sin pérdida de la autonomía en que se desenvuelven. No debemos generalizar este acuerdo a la totalidad. Como mostraré más adelante, a la confrontación de proyectos se suman las conveniencias de ciertos sectores internos que puján por su supervivencia individual, en desmedro de la disolución de la comunidad.

En la zona de montaña, cercana a la cordillera, el invierno también repercutió sobre la producción agrícola. Se ampliaron los "ciruelares", y sobre todo se extendieron los cítricos. Se dobló la producción de papayas, achote, tamarindo, plátanos y se volvió a sembrar arroz. La gente se guió como en los viejos tiempos, para decidirse a sembrar, por la caída o no de la hoja del ceibo, que según ellos indica el adelanto o el atraso del invierno.

Para las pequeñas extensiones, la mano de obra fue, en todos los casos, familiar, generalmente la pareja de la familia se hacía cargo de las tareas toda la temporada. Cuando había algún hijo soltero, éste también trabajaba, mientras las hijas se ocupaban de la economía alrededor de la vivienda, y de preparar y llevar la comida a los desmontes. Cuando se trataba de extensiones más grandes y producciones más extensivas, se contrataban jornaleros, primero privilegiando a parientes sin tierra o sin posibilidades de cultivar, y luego a otros trabajadores de la misma Comuna o de Comunidades vecinas. Cuando se terminaron las labores del campo, muchos hombres jóvenes, fueron a buscar trabajos temporales a la ciudad o se dedicaron a sus oficios.

Pero hablar de chacras, significa hablar de maíz. Por lo menos en la PSE, este producto de variedades criollas, y de cutícula dura, está asociado tradicionalmente al uso de cal para producir la harina de consumo familiar en panes, tortillas y dulces para el día de Difuntos. Aunque se usa cal mineral, que Bajadas produce y distribuye hasta Chongón, en las zo-

nas donde esta no existe se la fabrica con caracoles de mar o de manglar. La “concha prieta” (*Anadara tuberculosa*) y unos “churitos” (*Cerithidea pulchra* y *C. valida*) (C.B. Adams, 1852) son los principales elementos para conseguir una harina suave, que puede conservarse durante largo tiempo.

Tanto en la Comuna de Pechiche como en la de Manantial tuvo oportunidad de registrar el método tradicional, usado para pelar el maíz duro, para poder cocinarlo. La valva o “carapacho” del animal, es quemado con boñiga, *“se coloca boñega, luego la concha y encima más boñega, se quema hasta que se hace rojita la concha, hasta que se hace ceniza, se enfría y se saca”*.

Al mismo tiempo se tiene preparada una tina o charol de madera, sobre el que se colocan ramas y hojas de “cucuyo”, ya que se atribuye a esta planta el ser “un monte fuerte”:

“se cogen la conchitas una por una y se acomodan bonito encima del cucuyo, y encima se le pone más cucuyo. Estando todo forradito, de allí se le bota una olla de agua caliente hirviendo. Si no está bien hervida (bien caliente) no se le parte la concha. Con un jarrito se va regando, luego se tapa todo con un saco y se amarra para que no se vaya el vapor” (A.B., femenina, 50 años).

Esta operación puede durar unas seis horas como mínimo o se suele dejar todo cubierto hasta el otro día a la mañana. La acción del vapor provocará que se parta la concha muy fácilmente, quedando un polvo similar a la cal. A continuación se pone a hervir agua con la cal y se vierte allí la tusa del maíz el cual desprende fácilmente su cutícula, quedando suave para ser molido sobre un metate de piedra o en el molino. La harina que se obtiene se almacenará para ir usándola en las comidas de la casa.

Se ha advertido el desplazamiento de las variedades de maíz criollas, por parte del “maíz duro” destinado a la cría de pollos, lo que está empezando a pasar en la PSE. Esto ha ocasionado que también se pierda la asociación de cultivos que acompañaban al criollo, ya que bajan el rendimiento del duro, como fréjol, zapallos y habichuelas, en detrimento de la alimentación familiar (Espinosa, 1990:101).

8.3.3 La Caza

A pesar de que el ambiente ha cambiado notablemente, todavía, sobre todo aprovechando las consecuencias del fenómeno El Niño, se sale a cazar, en las zonas más cercanas a la cordillera. Aunque el invierno no es buena época, porque el bosque está más “cerrado”, es la temporada en que se encuentran más cerca los animales.

No todos cazan, ni todos saben cazar, existen grupos familiares “especialistas” que son los que luego de autoabastecer a la familia, proceden a la venta de las presas.

Tanto en Juntas, como en Bajadas, son ciertas familias las que conocen los lugares y senderos por los que transitan los animales. La cacería puede hacerse en solitario o en grupo. Actualmente se usa casi exclusivamente la escopeta, pero antiguamente se cazaba con el machete, arrinconando al animal grande como el venado, con ayuda de varias personas.

Para cazar, se sale de noche, porque alguien que vino de los desmontes avisó que hay presas o porque un buen invierno garantiza su segura presencia.

En 1989 y 1990, los sectores más cercanos a la cordillera mostraban una notable recuperación de la fauna, en relación con el prolongado alejamiento que se vivía de otras décadas. El fuerte invierno de 1983, seguramente, al recuperar parte de la floresta y extender las zonas verdes, propició que los animales bajen de su arrinconamiento en la montaña.

Era bastante común en esos años, conseguir carne de venado, no sólo en las Comunas del interior, sino en la carretera Guayaquil-Salinas. En Cerecita, se vendía “carne en palito” (pinchos) de venado. *“Los matan cuando vienen a comer los ciruelos, tuna, marañón, los esperan y los cazan cuando el animal está distraído”*.

También en Bajadas fue cazado un “tigrillo” y volvieron a verse animales como osos hormigueros y monos, que no se eran tan abundantes según los comuneros, desde principios de siglo.

Aunque día por medio se faenaba carne vacuna, en Juntas, la gente prefería la carne de venado. Ni bien sonaba la trompeta de caracol, en la casa de los cazadores, todas las mujeres del pueblo corrían a comprar lo que había sobrado para la venta. Los cazadores, primero guardaban la mejor parte para su fa-

milia, luego distribuían a sus parientes más cercanos, o familiares que vivían en la misma casa y, el resto, lo ponían a la venta.

La caza no sólo ha sufrido el embate de la deforestación, sino la competencia desleal de los cazadores urbanos. Estos, de manera furtiva, penetran los territorios comunales, y cazan con equipos ultra sofisticados (mira telescópica por ejemplo) indiscriminadamente y en grandes cantidades, tanto animales adultos como jóvenes. El objetivo en su caso, no es el autoabastecimiento, sino la diversión con alguna ganancia, ya que las piezas que no les interesan, las venden en el mercado de Guayaquil, o las regalan.

Aunque no sólo se caza venado, sino también perdiz, paloma y cuando abundaban saínos, guantas, guatusa, el venado es considerado el animal más importante y más difícil de cazar. A su alrededor, los más viejos desarrollan una serie de cuentos y leyendas, que lo asocian con los límites de lo humano, en el paso al mundo de las creencias.

Leoncio un cazador de familia cazadora, aprendió de su padre, éste igual que él, cazaba con un perro que le ayudaba a encontrar el venado cuando huía herido. El perro es adiestrado desde pequeño para estas tareas, enseñándole a seguir el rastro y el olor del animal. Los cazadores mientras tanto, se desnudan para perseguirlo, dicen que éste tiene un olfato muy fino, y percibe el olor de las ropas, por eso se las deben quitar:

“Al perro se le enseña el rastro en la nariz, de la sangre, y se vá, se vá el perro que huele, que huele, mira allá, mas acá y no le pierde, por eso hay un secreto en el venado y el perro.. de la uña hay una cosita que tiene el venado en la uña, cera que nosotros vulgarmente le decimos el almizcle, ese le sacamos y le untamos a los perros cuando están chiquitos todavía, eso le untamos en la nariz. El perro sigue al vendado, cuando lo encuentra empieza a ladrar y si no coge lo aguanta, no vé que el venado es bravo con los perros! los torea, pero el perro también le torea, y no lo deja ir entonces el dueño se va rompiendo monte hasta que llega donde está el animal, con su escopeta y le dispara, ahí lo mata”.

La mayoría de las presas son hembras, y esto se debe a una argucia del cazador:

“También el cazador tiene un aparato como el dedo,

como flauta, pero es chiquito, de huesito, tiene huequitos y con eso le sigue la pista al venado, le queja como venado chiquito, entonces oyendo eso la venada parida se queja y le sigue al pito, y el cazador está a la expectativa y ahí viene y la mata”(10-021, masculino).

8.3.3.1 De venaderos a ganaderos

Hoy en día el oficio de “venadero” se adjudica a unos pocos, gente joven, que ha seguido la tradición de sus tíos o sus padres y conocen el monte, los senderos más profundos y son capaces de permanecer toda la noche al acecho. A principios de siglo todos los “veteranos” dicen que cazaban venados, no sólo los cazaban, sino que los temían.

Antes del ganado, estaba el venado, era la base de alimentación principal en la provincia de los Guancavelicos. La conquista y colonización españolas, a través de la evangelización, tuvieron que ceder un lugar al venado en las interpretaciones de los valores sociales prevalecientes en la sociedad indígena. Aquellos individuos que se salían de las normas de solidaridad y trabajo común, aquellos individuos que se enriquecían a costa de sus parientes y amigos, tenían trato con el diablo. El diablo llegó con el ganado, y se adueñó de todos los animales que tenían “cachos” (cuernos), y otorgó favores a cambio de la entrega de almas ingenuas, almas traicionadas que se convertían en venados o se ocupaban de los rebaños de su señor. Igual que también lo pasaron a hacer, en la realidad, los peones conciertos.

Cuando en 1976 y 1983, se produjo el fenómeno de El Niño, volvieron a reaparecer narraciones simbólicas que hacían referencia a la existencia de dos concepciones: la de los valores del poder, y las del respeto a la naturaleza. Aquellos que se enriquecían, lo hacían a costa de convertir a sus amigos y parientes en venados, o servidores del Diablo, aquellos que cazaban, podían estar cazando a su propia gente. Era importante seleccionar bien a la presa, no cazar más de lo necesario. Pero también, se podían estar cazando a los que tenían el poder de hacer daño, “los brujos”, individuos capaces de transformarse, entre otras cosas, en venados, y convivir con las almas entregadas, en el bosque.

Jorge G. Marcos registró en 1976, el relato de Pedro y Pablo sobre la muerte de un primo, en el que destacan precisamente estos valores. Se trataba de un

hombre del que se decía que lo habían entregado al diablo:

“Después del entierro nos quedamos mirando desde el camino de Gaguelsán al cementerio de Chanduy, donde lo llevaron a enterrar. Cuando se vino el crepúsculo, comenzaron a aparecer en el cementerio unos hombres con grandes cuernos de venado, que se acercaron a la tumba de nuestro primo y lo ayudaron a salir; y se lo llevaron pa’l cerro... En otra ocasión que nos habíamos ido a cazar venados al cerro, lo vimos de nuevo, ya le estaban despuntando los cuernos, como cuatro puntas ya mostraba, iba con los otros que lo ayudaron a salir de la tumba, arriando una manada grandísima de venados. Dicen que el maligno es dueño de todos los animales con cachos y a los pobres desgraciaos que le entregan, los que han hecho pactos con él, los vuelve sus pastores, y así a veces se los ve...”

La posibilidad de convertirse en venado, no es exclusiva de los hombres, es un poder que también pueden cultivar las mujeres.

“En mi época (nació en 1884) había mucha gente mala que hacía daño... Los brujos podían convertirse en animales para poder hacer daño, se hacían pájaros, ...También recuerdo que había una mujer que se convertía en venado, no la podían agarrar, se iba huyendo... Cuando se convertían en venado la zona de los tobillos la piel se pone más suave, cuan-

do se sacan la piel de venado queda nadando el cuero. A veces lo encuentran los tiradores nadando, lo mean, lo orinan, y cuando viene a buscarlo no sirve, se muere, ya queda hecho animal no se lo puede poner. Así queda hecho cebú, paloma. Se muere parece porque no come la misma comida que los humanos” (5-002,105 años, femenina).

Técnica y creencias, se unen para conseguir vencer, en el terreno de la naturaleza, a quienes son capaces de transgredirla:

Allá por el año 52 encontré un venado al cual no lo podía cazar, entonces fui donde mi hermano y le conté, y él me dijo que podría ser un venado brujo, entonces mi hermano curó la bala (una) y luego fui en busca de ese venado. Lo esperé toda la noche, a eso de la media noche llegó el venado y con la bala curada le disparé, y lo herí de gravedad, el venado cayó al piso ensangrentado, yo pensé que estaba muerto, y de un momento a otro el venado se paró y me envistió cinco veces. Pero yo como estaba arriba de un árbol con una hamaca no me hizo nada porque sino me mataba. Luego de esto el venado se fue, luego regresé y le conté a mi madre. Luego cogí un perro para que persiga al venado, cuando el perro estuvo en el monte lo coloqué sobre mis piernas y el perro aullaba, se me orinó y cagó. Luego de esto huyó el perro, entonces decidí seguir yo solo buscando el venado, seguí el rastro de la sangre hasta cerca de un porotillo, este rastro desapareció. Regresé a mi casa triste y decepcionado, luego me en-

CAPÍTULO IX

ESTRATEGIAS DE EXISTENCIA Y DESARROLLO

teré que encontraron un muerto en el campo, la señora que cambió de ropa al muerto le vió la bala que tenía en la nuca y se dió cuenta que no había muerto de peste como decían. Esto se lo contó a un amigo de ella, después de un tiempo el amigo de ella me lo contó y caí en cuenta que yo lo había matado hecho venado. Después de esto no pude cazar venado por 28 años, y en una ocasión cuando fui al cementerio y vi la cruz del muerto (el venado brujo) lo insulté. Todavía existen los brujos, pero si se los nombra le hacen daño. Ellos salen los martes y viernes en forma de pajaritos que llaman 'bruja' o lechuzas, que se posan en las casas a oír lo que hablan acerca de ellos. Hay que ser aliados de los brujos, sino les hacen el mal hay que darles comida y regalos"(9-015, masculino).

8.3.4. La Pesca y el Marisqueo

Igual que la caza, la pesca tradicionalmente la practicaban ciertos especialistas o, mejor dicho, ciertas comunidades que se dedicaban exclusivamente a la explotación marítima (Álvarez, 1987a). En la PSE, este era el caso de "los punteños", es decir los habitantes de La Punta de Santa Elena. En el valle de Chanduy, recién en los años 50, la sequía obliga a desarrollar el oficio. Antes de esa fecha," *se pescaba desde la orilla con atarraya, los antiguos pescaban tortugas en balsas. En la Hueca (La Libertad) se iba a buscar pescado; acá no se pescaba, no había pescadores como ahora, no tenían inventos (instrumentos de trabajo) para coger los pescados; ahora todos tienen inventos para coger la pinchagua, la langosta y el camarón. Hace 25 años se empezó a pescar, en El Real, cuando yo tenía 37 años, habían pocos bongos, y ahí todo el mundo hizo su pan (dinero). Eran citados los que tenían lanchas"* (6-001, 62 años).

Sin embargo, lo que era todavía común para los ganaderos, era la pesca en ciertos esteros usando el veneno de "barbasco". Familias de El Real, Manantial y Pechiche solían pescar en el estero de Mambra, a unos pocos kilómetros de distancia, lisas muy grandes, utilizando los frutos del árbol de barbasco. Estos

se machacaban para extraerles el jugo en un recipiente, que luego se regaba en el estero, bloqueando el escape del agua. Esto provocaba la asfixia de los peces que salían flotando a la orilla, donde directamente los recogían con la mano. Aunque no se trata del mismo barbasco que se usa en la Amazonia, y no se cultiva como allí, sino que se recoge de los árboles que todavía abundan en algunas partes del valle de Chanduy, el procedimiento de uso es bastante similar, y causa los mismos efectos que se describen para otros grupos (Oberem, 1980: 176; Macdonal 1984:58).

Más tradicional y constante que la pesca, era el marisqueo por la orilla del mar, que proveía no solo de comida, sino de los caracoles para teñir los hilos de algodón con que se tejía. Las familias se trasladaban por varios días con sus burros hacia ciertos puntos específicos, donde recolectaban lo que el mar descubría durante la marea baja:

"Los antiguos salían a mariscar cuando había aguaje, porque en aguaje baja bastante y se desplaza bastantísimo, entonces era que se encontraba el guerere, pulpos y cualquier cosa que se encontraran; esto era lo que se hacía antes de que existiera el ganado, y antes de esto se vivía del sombrero" (6-004).

"Cuando que baja la playa, se baja la tierra todo, entonces íbamos a marisquear, a coger cualquier cosita marisco, para comer y para teñir. Nos íbamos a Anconcito, llevábamos zapote y algarrobo para los burritos. Cogíamos churitos que cogíamos para sacar la hiel, uno le saca esa hiel y ahí se untaba en un matecito, de ahí se le echaba limón, se le hacía, de ahí teñíamos el hilo, ese hilo blanco, ese lo teñíamos pa' bordar todo...los camisones, toito. Todos los aguajes, las manguantes que ya vaciaba, todos nos íbamos pa'lla pa'Anconcito, ajá, allá estábamos tres días mariscando, cogiendo la comida también, pescado y así, ahora ya no vamos" (6-014, femenino).

Hacia el sur, donde la zona de manglares dominaba las islas y el Golfo de Guayaquil, las comuni-

dades adscriptas al Morro y Chongón, además de aprovechar la pesca con barbasco, se dedicaban a la recolección de la gran variedad de especies que este micro ambiente todavía ofrecía. Desde corteza de mangle para la curtiembre y las redes de algodón, hasta la recolección de cangrejos, conchas, mejillones, ostras, ostiones, almejas, o la pesca de jaibas y camarón en los esteros, contribuían a la provisión de proteínas.

El fenómeno El Niño de 1983, afectó favorablemente la pesca de camarón, por esa razón muchos pescadores desistieron de regresar a las tareas agrícolas y aprovecharon la ocasión. Las abundantes lluvias provocaron que los ríos crecieran y que bajara la salinidad del mar. Esto se notó, sobre todo, en los alrededores de la isla Puná, en la desembocadura del río Guayas, hacia donde se dirigieron la mayoría de las embarcaciones de El Real. Fue tan abundante la pesca de camarón, que muchos jóvenes entre 13 y 15 años fueron incorporados a bordo, para ayudar y los viejos, que se quedaban en tierra, se dedicaron al arreglo de las redes, destruidas por la presencia incrementada de jaibas.

8.3.5 Oficios y migración

En la PSE es sobre todo la falta de agua y pasitos necesarios para sostener la generalizada producción ganadera, la que propicia la búsqueda de alternativas en el mercado laboral urbano. Si históricamente estas relaciones se daban de forma temporal, durante la época de verano, nunca antes habían constituido la base de sustentación de la reproducción doméstica. De ser un complemento, la migración y la especialización en oficios, pasa a convertirse en un fenómeno generalizado y a largo plazo, que afecta a ésta y otras regiones de la Costa.

A principios de siglo era común que muchos hombres que no tenían posibilidades o querían complementar su economía familiar, migraran temporalmente a trabajar en la preparación de terrenos, en la cosecha de productos comerciales o en las construcciones de la ciudad de Guayaquil. El destino más habitual, rural, era la zona de la provincia de El Oro, con la que se mantenían relaciones tradicionales y donde muchas familias terminaron instaladas luego de su experiencia como "peones obligados" (concier-

tos) en las haciendas. También se trabajaba en la cosecha de algodón en la zona de Chongón y en la cosecha de café en Manabí. Las mismas relaciones familiares, hacían que se transfiera una parte de la mano de obra entre las distintas zonas, de forma estacional. Desde la sabana, se iba a rozar a Julio Moreno, Juntas, Bajadas, cuando en esa zona de montaña se iniciaba la preparación de las siembras:

"Antes la gente viajaba a buscar trabajo a Ancón, para Tenguel, Posorja, buscaban trabajo de cualquier cosa, no se iba a la sierra es muy lejísimo. La gente iba a Guayaquil, a esos pueblos, por agua" (5-005Pch).

"La gente de aquí se iba por donde quiera, a Tenguel, donde había la cogida de cacao, aguacate y naranja. Iba la gente a rozar, parte se iban, para Manabí, yo nunca salí de aquí. Salían también por cerca de Bajadas de Chanduy hacia la misma cosa, se iban de peones, se quedaban endeudados, y eran parte de las haciendas. En Tenguel habían haciendas de corte de guineo. El peón endeudado salía, no eran muchos, no se ha quedado nadie endeudado para siempre" (5-047Pch).

La mano de obra en la costa era reclutada tradicionalmente de la sierra, donde el problema de falta de tierras en las comunidades, obligaba a la migración como estrategia de supervivencia, o la complementariedad (Sanchez Parga, 1984a).

La migración de los comuneros constituyó una alternativa obligada a la falta de oportunidades comerciales que reemplazaran la agricultura y ganadería. Como he mencionado, cuando fue posible combinar la restringida producción doméstica, con algún tipo de explotación comercial, los niveles de migración se restringieron o, en todo caso, se limitaron a algún miembro de la familia. Esto sucedió en el caso de El Real, donde aunque algunas familias migraron, fueron más las que se incorporaron a la Comuna, para trabajar en la pesca. En el resto de los casos, fue la población que no podía ser empleada regularmente la que migró.

En primer término se trató de una migración temporal, subempleada, psicológicamente estimulada al regreso cuando se dieran las condiciones de lluvias suficientes. Se fueron inicialmente los hombres mayores, con algún hijo y luego de viajes intermitentes, y resignados a no poder volver inmediatamente, trasladaron al resto de la familia.

La mayoría de los migrantes permanentes, no ha roto los vínculos e intercambios comunales, y parte de su estrategia de reproducción incluye la transferencia de un excedente hacia la organización comunal, como forma de reclamo de su derecho a las tierras. Todavía mantienen sus viviendas en el pueblo, a las que regresan si pueden, cada fin de semana o en ocasiones especiales de festividades que impulsan la cohesión de los miembros.

Los migrantes pueden clasificarse en dos tipos, aquellos que pertenecían a familias pudientes y de alguna manera trasladaron el capital con que contaban a la ciudad y aquellos que solo llevaban un oficio para abrirse camino. Se trata en todo caso, de un grupo que arriba a las ciudades como mano de obra semi-especializada o con un pequeño capital que invertir. Por lo tanto, su precariedad es distinta a la de otros grupos, que venden su fuerza de trabajo en las actividades más duras o desprestigiadas. Lo que no significa que siempre hayan podido cumplir sus expectativas y vivir de los oficios que traían.

Debería contemplarse el hecho de que detrás de la familia comunera migrante, queda un territorio comunal potencialmente productivo, organizado y sin mayores problemas de restricción de tierras. Esto hace que su "proletarización" total, esté supeditada al éxito o fracaso de la reproducción comunitaria. De aquí que mantener el contacto y seguir sintiéndose parte de lo que se dejó, tenga implicancias concretas para su futuro o el de sus hijos. Cuando la familia migrante sigue invirtiendo en la Comuna, a través de alianzas matrimoniales, aporte de fondos, ayudas y servicios, recibe, recíprocamente, la identificación como miembro del grupo. Por lo tanto, la esperanza de que su inversión algún día pueda redundar en beneficios, cuando le sea devuelto el favor.

En la ciudad o en la Comuna, el proyecto de vida se sustenta en el desarrollo y extensión de redes de reciprocidad que apoyen la supervivencia del conjunto comunal. Un ejemplo sería las formas de organización que se han adoptado en ciertos barrios suburbanos, donde se trata de reproducir la reciprocidad de las redes familiares, tanto para sobrevivir en la ciudad, como para dar apoyo a los nuevos comuneros que llegan y extenderlo a los que permanecen en la Comuna.

Desde los años 50 existe una colonia de mi-

grantes de Río Verde, en Guayaquil, compuesta principalmente por sastres, con sus operarios. Estos, no solo han ido conectando a gente conocida, sino que se han instalado formando un conjunto residencial que aglutina el parentesco que los une. Al constituir una organización que los nuclea, "Asociación de Residentes de Río Verde", han reproducido una estructura análoga a la comunal, que ha reforzado los lazos de pertenencia al lugar de origen.

Estas familias, la mayoría de una de las mitades de la Comuna (Barrio 25 de Noviembre), ligadas por vía paterna o materna al apellido Lavayen, se ubicaron entre las calles 38 y 40 formando parte de "invasiones" que se produjeron en el suburbio de Guayaquil. Dedicados a la sastrería, trabajando para grandes almacenes, proveen obras a los que no migraron. Estas obras generalmente se las distribuye entre los hermanos que están en la Comuna, los tíos paternos, primos y, finalmente, amigos. Cada casa conforma una especie de taller que organiza el trabajo en serie con la participación de todos los miembros de la unidad doméstica. En este intercambio generalizado, el proveedor se queda con un porcentaje de lo que paga el almacén por prenda, y cuantas más prendas distribuye obtiene mayor ganancia.

Cuando ya no se necesitó la distribución de agua en tanqueros por la extensión de ese servicio en 1981, al Municipio de Santa Elena, los migrantes tuvieron un papel importante en su reutilización. Su organización facilitó el traslado de los medios de producción hacia el "Guasmo", barrio marginal de Guayaquil, donde ahora operan.

Para los campeonatos de fútbol que organiza la Comuna, grupos de jóvenes de Río Verde, hijos de los migrantes, regresan para integrarse en los equipos. Pasan varios días reunidos con sus amigos, encontrándose en ciertos sitios específicos, como "el descansó", conversando, bebiendo, dejando correr el tiempo y planificando su regreso para la Fiesta de los Muertos, el 2 de noviembre, donde esperan encontrarse con ciertas "peladas" (chicas en la jerga urbana).

Esta migración trajo a la vez que contactos más amplios, con sectores urbanos, la posibilidad de que los jóvenes comuneros tengan un soporte en la ciudad para ingresar en la universidad. Estos se han ido especializando sobre todo en profesiones que se con-

sideran útiles a la Comuna o a la región: maestros, médicos, abogados, agrónomos, contadores, dentistas, economistas, etc. Este grupo profesional funciona hoy como fuente de asesoramiento comunal, cuando se lo requiere, operando muchos de ellos en el pueblo de Santa Elena, o en las mismas Comunas.

Entre los hijos de la colonia de Río Verde, se cuenta con dos abogados, una licenciada en letras, y un contador. Otro ejemplo es el médico que llevaba hasta 1991 un dispensario particular en la Comuna Bajadas de Chanduy que hasta entonces no contaba con Dispensario oficial. Este médico atiende dos veces por semana, a todos los Recintos de la Comuna, incluido el de Pocitos, donde aún vive su abuela materna.

Parientes o amigos que llegan a la ciudad, reciben de los que están instalados, alojamiento, información sobre trabajos y recomendaciones ante los empleadores, para que se ubiquen. Esta ayuda se extiende a la venta de productos, colaboraciones para las festividades locales y, lo que es muy importante, orientación en la adquisición de materias primas o mercaderías para su comercialización. Una gran parte del pequeño comercio local, se provee gracias a las relaciones familiares y a los compadrazgos que se establecen con las ciudades. Este intercambio de productos, de alguna manera también garantiza la reproducción del grupo urbano, en tanto se conservan y reproducen los lazos de solidaridad y ayudas mutuas.

Los que en algún momento evalúan migrar, primero tienen en cuenta las redes de relación que pueden apoyarlos. *"Si me fuera, buscaría donde tengo conocidos que me dieran posibilidades y buenas garantías en Guayaquil. Yo soy sastre y haría eso, mi tripulación son señoritas de cortes (hijas) tendría que salir con todo el manchón de familia (con la totalidad)"* (A.B., Presidente de J.M.).

En otro sentido, muchas de las organizaciones sociales y religiosas comunales, dependen de los aportes, a veces millonarios, que consiguen de aquellos que viven fuera de la Comuna, pero que regresan en cada ocasión festiva, para asegurar la continuidad de la relación. En Manabí, un caso que pude apreciar fue el de las Comunas Camarón de Arriba y Camarón de Abajo, que realizaron holgadamente la fiesta de las Cruces, el 3 de mayo, gracias a los migrantes que residen en Caracas y Nueva York.

La relación ritual, que sobre todo se refuerza con el regreso periódico a la fiesta más importante de toda la región costera, la Fiesta de Difuntos, el 2 de noviembre (antes de que se inicien las lluvias) garantiza la preservación de una serie de derechos. Los migrantes siguen teniendo acceso a la posesión colectiva de la tierra comunal, aseguran el cuidado de las viviendas que ocupan otros parientes o están alquiladas y organizan parte del trabajo de las parcelas, cuyo producto se vuelve un recurso complementario a la unidad urbana.

La migración comunal en Manabí ha provocado que con el desplazamiento a otro lugar, se traslade también la cultura de los migrantes (Banda y Lesser, 1987; Espinosa, 1990). Sin embargo se plantea, que el hecho de trasladar los lazos familiares fuera de la Comuna, ha significado un desmantelamiento de los lazos internos, perdiendo la posibilidad de utilizar positivamente sus redes y, buena parte de su situación anterior (Espinosa 1990:43-44). Si bien parece que en el sur de Manabí han escapado de este fenómeno de migración masiva algunas familias consideradas privilegiadas, por mantener sus lazos tradicionales, esto no necesariamente garantiza o puede favorecer la reproducción comunitaria, como muestra el mismo proyecto de parroquialización llevado a cabo desde esos sectores.

En la PSE, tanto migrantes "pobres", como migrantes "ricos", no parecen, por ahora, haber desmantelado sus redes de relación, por el contrario las han venido aprovechando en la medida de sus posibilidades, en beneficio de superar la crítica situación comunal. Se debería considerar el hecho de que el origen y regreso intermitente de los migrantes a las comunidades, constituyen una seña de identidad que, a pesar de su integración urbana, no comparten con todas sus nuevas relaciones. Aspectos similares han sido señalados para el caso de los "Pilamungas", indígenas serranos trabajadores migrantes del ingenio San Carlos. Aunque sufrieron cambios en su lengua, su vestido y su comida, mantuvieron como mecanismos específicos de defensa contra el racismo, aquellos aspectos no compartidos con los demás trabajadores, su vida en las comunidades de origen y su cultura indígena (Lenz, 1986:59)

Han sido sin duda las Comunas de la sabana las más impactadas por este fenómeno de despobla-

ción. Sin embargo, los dirigentes han ofrecido siempre una visión positiva de esta estrategia a la que se han visto forzados muchos de sus miembros. El pasar de recurso temporal, a una condición definitiva, no ha provocado la ruptura de la autonomía comunitaria. Por el contrario, la Comuna, ha buscado cómo obtener provecho ante esta nueva situación.

La vida en la ciudad, ha trasladado al campo testimonios, experiencias y nuevos códigos de comunicación y conducta, que de alguna manera constituyen instrumentos que redundan en las decisiones de negociación que se mantienen con los proyectos estatales. Este ir y venir, no solo de productos y servicios, sino de información, a la vez que ha acrecentado la emulación que siempre ha habido por lo urbano, ha desmitificado su poder de desarticulación del mundo comunal.

Si antiguos patrones de conducta y consumo han sido reemplazados, en la intención de obtener mejores beneficios para la reproducción del grupo, ha sido posible por la relación que muchas veces provee la ciudad. Es necesario valorar cómo los migrantes definitivos mediatizan la reelaboración de identidades, que facilitan el reacomodo comunitario frente a las presiones externas. Si algo ha caracterizado históricamente al grupo, ha sido su capacidad de innovación permanente, frente a las situaciones de cambio y contacto, sin que esto suponga la disolución de su organización social ni mecánicamente la pérdida de su etnicidad.

Dos ejemplos en cuanto a adopción de nuevas formas de etnicidad reelaboradas, me parece que son el cambio de nombres que ha operado en las generaciones más jóvenes y la recreación del lenguaje cotidiano.

Al repasar las genealogías, es evidente que si las generaciones de los abuelos llevaban nombres asociados al calendario religioso o a la época, sus hijos los combinan, y sus nietos los reemplazan. Nombres comunes de personas de más de 80 años son Irene, Gertrudis, Agueda, Genaro, Simón, Tobías, María Concepción, Consuelo, Palmira, mientras que los hijos de estos se denominan Clara, Guillermo, Flora, Roy, Ofelia, y los más jóvenes en cambio se llaman Joyce, Shirley, Beikis, Alison, Rosi, Edgar, Milton o José Luis.

En el lenguaje popular, las expresiones recogidas

por Paulo de Carvalho Neto (1974) en la década de los 60, que constituían parte de “un vocabulario regional plenamente activo y auténtico”, también se han renovado. Palabras como “aguaitar” (observar escondido), “dar favor” (hacer el favor), “de hecho” (de inmediato), casi desaparecen invadidas por “a la de one” (de inmediato) “a full color” (con todo), “un loncheadero” (“comedero”, lugar donde comen los venados y los cazan).

Cuando Demetrio Aguilera Malta, en 1930, describía la relación de Tomás Leiton con Guayaquil, como cosa deseada e inalcanzable, que “le hacia odiar las islas, las canoas y el mar”, describía el fracaso del cholo que no pudo conquistar la ciudad.

“¡Ah! Pero es que le había pasado lo que a nadie. Lo que no podía pasar ya más. El, Tomás Leiton, se había enamorado de Guayaquil. Y se había enamorado como de una hembra. Como de la más bella hembra que hubiera conocido... Deseaba poseerla. En una posesión extraña y estúpida. Ser dueño de ella. Dominarla. Golpearla si fuera preciso. Y al darse cuenta de lo imposible. Al darse cuenta de que eso no llegaría jamás... Se hizo a la vela. Se lanzó al mar.” ... (Narradores, 1980:58).

Desde entonces, “Los que se van...” han cruzado muchas fronteras. Una de ellas ha sido el poder comprobar, la capacidad de supervivencia que les proveen las redes que han sabido mantener, y reproducir en su nueva situación y en sus nuevos oficios. El movimiento intermitente de personas ha asegurado, más vale, la capacidad de autonomía, transfiriendo recursos, experiencias y modelos adaptables al modo de vida comunal.

La ciudad se conquista, no de forma individual, sino duplicando los mecanismos que facilita la reproducción comunitaria. En este sentido, hay que tomar con cautela la idea de que es el sistema dominante del capital el que saca provecho exclusivamente, manteniendo un reservorio de mano de obra fuera del mercado asalariado y provocando, con la incorporación del campesinado al mercado de trabajo, la disolución de las formas comunales de producción.

Un buen ejemplo de adaptación y cambio de oficio, parece, el de un hombre de Juan Montalvo que comenzó trabajando en la agricultura con su padre, luego pasó a ser jornalero y fabricar carbón, para irse

a Guayaquil como oficial en los tanqueros de agua que iban al suburbio, “manguereando no más, ayudando a los veteranos”. Actualmente ha ascendido a chofer de tanquero, profesión que aprendió “mirando”, vuelve a la Comuna los fines de semana, se ve, toma con los amigos y se regresa “los lunes o martes”.

Otro ejemplo en cuanto a reinversión de lo que se gana en la ciudad, en el campo, es el de una familia de Juan Montalvo. La madre viuda permanece en la Comuna viviendo en su casa, con una hija mayor, soltera. Otra de sus hijas también soltera y que vive con una hermana casada en Libertad, les proporciona la comida. Esta hija les trae todo lo necesario los sábados. Trabaja a domicilio como especialista en belleza, oficio que estudió en Guayaquil. Con su trabajo adquirió un “carro” (automóvil), con el que se desplaza semanalmente y se regresa los domingos. Otro de sus hijos, les da “la quincena”, parte de lo que gana de su sueldo en la ciudad, mientras que un tercer hijo que vive en la Comuna les da “carne y verde cuando tiene”.

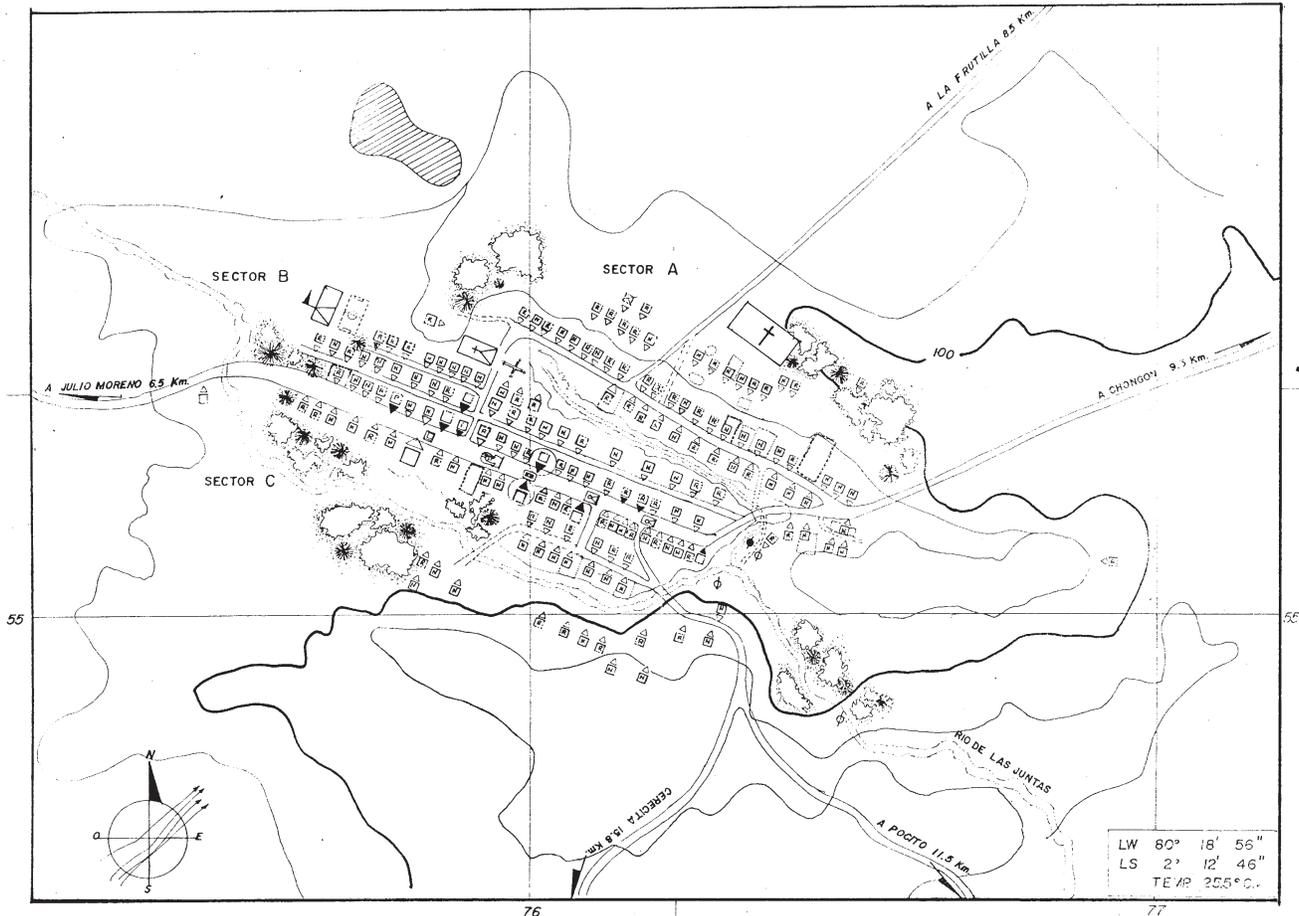
Este hermano es el encargado de cuidar los potreros, la tierra y los animales que heredaron de su padre sus hermanas y hermanos. En manos de los que están en el pueblo, queda custodiado el patrimonio familiar, que se sostiene con los aportes del exterior. “Él es el que administra, él anda con las vacas, con los chivos, él es el dueño”, pero no tiene la decisión final. Su hermana es la que consulta con su madre para vender sus propios animales. Con el dinero de la venta, esta mujer, hace préstamos, cobrando un interés, a otros miembros de la Comuna, que generalmente acuden a ella por razones de urgencia. Parte de su dinero lo tiene depositado en un Banco de Libertad, que sus hermanos le han recomendado. Ya que ella “no tiene trabajo”, sus ingresos los incrementa de dos maneras, cose para sus hermanas, cuñadas y sobrinas, que le pagan “según su voluntad, lo que me quieran dar; me dicen toma para las colas (refrescos), como ven que yo no tengo trabajo, ellas me dan”. Además de esto, ambas hermanas solteras se desplazan temporalmente, una desde Libertad y la otra desde Juan Montalvo hasta Machala, donde reside otra de las hermanas. Allí trabajan en la casa de su cuñado, por “uno o dos meses en el tiempo de Navidad y Año Nuevo”, la una se dedica a labores de belleza y la otra hace flores de papel y adornos para re-

galo.

El dinero que sale de la Comuna, sirve para adquirir básicamente los productos alimenticios que no se consiguen en el lugar, o que no adquieren por medio de la reciprocidad familiar. La esposa del hermano que vive en la Comuna, es originaria de Juntas; ella en época de cosecha viaja a traer productos agrícolas que reparte a toda la familia. El resto, no se obtiene fuera de la Comuna, sino que se reinvierte allí mismo. Telas, zapatos, cosméticos, vajillas, etc. se compra en este caso, a otra comunera que los deja a crédito, luego de abastecerse en los grandes almacenes de Libertad (5-009; 9-014JM).

No todos permanecen en la ciudad, aunque las condiciones económicas los favorezcan. Son las generaciones que nacen en la ciudad, las que se quedan y tensan las relaciones sociales con los lugares de origen de los progenitores. Si mejoran las condiciones, las familias regresan o, si se vislumbra alguna posibilidad de inserción laboral, también. Los que han migrado a Guayaquil, sobre todo, recelan de los niveles de seguridad que allí existen. Se entra al mundo de la diversidad de orígenes, se tiene a veces poco en común en cuanto a historias de vida, se desconocen las regiones de procedencia. Guayaquil, aglutina gente de todo el país, con muy diferentes sentidos de identidad.

En 1982 el Presidente de la Comuna Pechiche, decidió regresar a su Comuna luego de vivir por más de una década en esa ciudad. El y muchos otros, coinciden en que *“la vida era muy cara, peligraba la vida, en la comuna la vida era mucho más tranquila, En Libertad se vive bien por el comercio pero hay problemas como en Guayaquil, de noche ya chinean (roban). Pechiche es más organizado”* Luego de esa experiencia, que ponía en valor la vida rural, él no pensaba volver. Esto sin embargo no sucede en todos los casos, sino que es justamente la carencia de ciertos servicios o modo de vida urbano, lo que les impulsa retornar. Aunque a muchos les va bien, y ejercen su oficio, el tener que depender totalmente del salario para la reproducción de la unidad doméstica, pone en evidencia el peso que tiene la economía comunal. La diversificación y reciprocidad, permiten la supervivencia de la unidad doméstica, en el marco de seguridad y valores que imprime el entorno del modo de vida comunal.



Mapa N° 18. Comuna Juntas del Pacífico

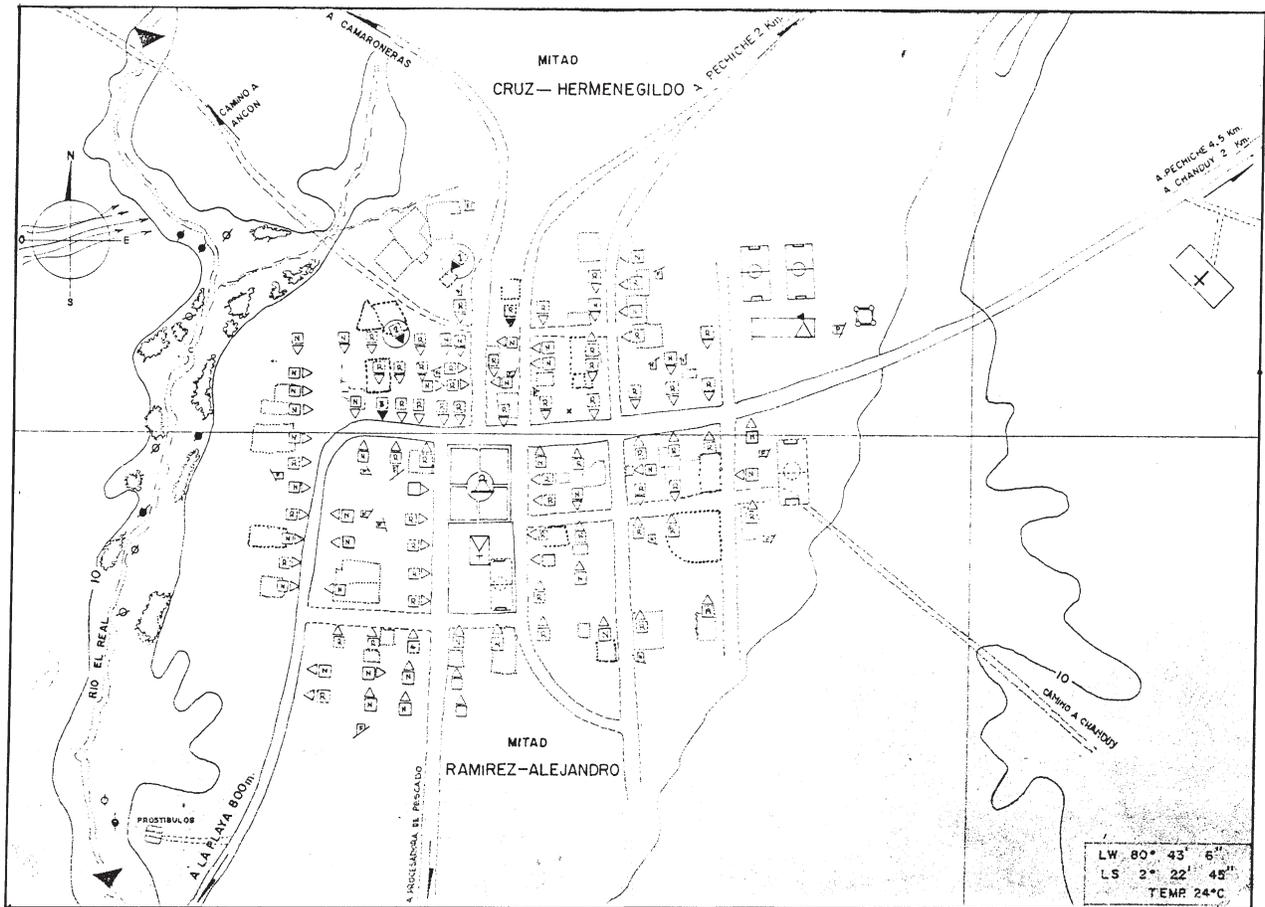
Los directivos del Cabildo contabilizaron en 1982 que en los últimos cinco años, 30 familias, de los 517 afiliados a la Comuna de Pechiche, se habían ido en busca de trabajo a Guayaquil. La mayoría eran sastres, operarios, carpinteros, pero muchos se fueron buscando dar una educación universitaria a sus hijos. En esos mismos años, nadie había migrado hacia la Comuna. Algo similar sucedía, según los Presidentes del Cabildo, en Río Verde y Juan Montalvo.

Para esa fecha unas 35 familias de Juan Montalvo, todavía afiliadas a la comuna, vivían en Guayaquil. *"Hombres y mujeres se van con toda la familia, peor si tienen a sus hijos educando, se van por las fuentes de trabajo, los ebanistas por ejemplo no tienen como trabajar tienen que por ley salir aquí no hay las herramientas"* Aunque se aseguraba que allí *"tienen mejores ventajas, más porvenir no tienen la misma situación, esa gente ha surgido, algunos tienen*

carros tanqueros en los suburbios" el Presidente de la Comuna, no estaba muy dispuesto a marcharse. *"El presidente tiene que ser nativo"*. No podría ser dirigente si se va, ni estar a cargo de la comuna, tenía que estar radicado allí.

Los que no se habían ido a Guayaquil, se trasladaban diariamente hasta los talleres del Recinto Atahualpa, que contaban con 126 ebanisterías, que empleaban operarios de Juan Montalvo. Aunque algunos habían intentado regresar de Guayaquil, para instalar talleres en la Comuna, las reiteradas gestiones ante el Banco de Fomento eran infructuosas y la falta de créditos disponibles les impidió volver.

La población se caracterizaba por contar con un elevado y variado número de oficios; existían, según las autoridades comunales, cerca de 70 albañiles, que trabajaban en La Libertad y Salinas, 150 ebanistas, 20 mecánicos, 50 costureras, que pasaban toda la



Mapa No. 19. Comuna El Real

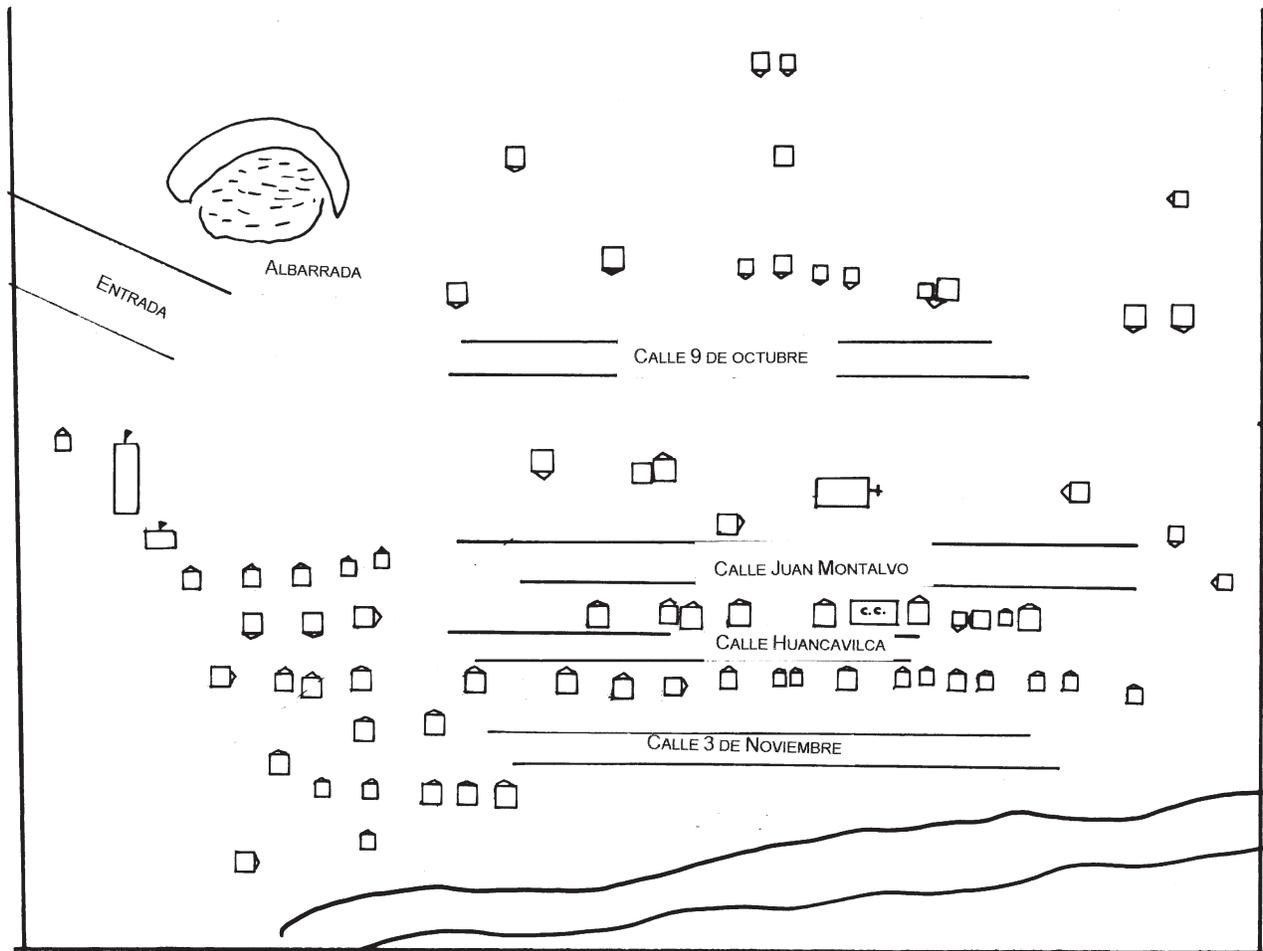
semana en Guayaquil, para regresar los viernes, y unas 15 personas dedicadas a la sastrería, además de algunos carpinteros de rivera.

Juan Montalvo se identificaba por el trabajo masivo en el ripio, especialmente de mujeres y niños que no salían a emplearse. Todavía para 1982, nadie había retornado a la agricultura como comercio y sólo algunos, al ganado cabrío. La mayoría continuaba trabajando en el lecho del río, sacando piedra y arena para las construcciones, y vendiendo el producto a comerciantes particulares. Estos venían todos los días desde el balneario de Salinas, y pagaban 500 sucres por un camión de 5m³.

En total para esa fecha había 89 afiliados, y 450 habitantes, pero Juan Montalvo, no perdía el contacto con sus migrantes, pues de ellos también dependía su propia reproducción. *“Se hablan por teléfono, ayudan a coordinar, siguen vinculados, se los cita cuan-*

do hay asamblea general, dan dinero cuando la comuna necesita, los comuneros de Guayaquil son los que más dinero aflojan. A los de aquí con las fuentes de trabajo no les alcanza para el sustento”.

En Río Verde, con 140 afiliados, también el Presidente y el Síndico del Cabildo, padre e hijo, habían migrado a Guayaquil, y decidieron regresar, a pesar de la consistente organización familiar que presenta el grupo migrante en esa ciudad. Estas migraciones terminaban, como en el caso de Pechiche, con el estudio de los hijos, que luego pasaban a ocupar puestos de dirigencia en la comunidad. Las primeras migraciones de Río Verde, según se ha podido constatar se realizan precisamente a raíz de las sequías en la década de los años 60. De los que migraron, 10 eran afiliados, en su gran mayoría sastres, y ayudantes de sastres u operarios, que pertenecían a la misma familia. Aunque muchos habían tenido que dejar su



Mapa N° 20. Comuna Juan Montalvo

profesión para realizar diversos trabajos, se consideraba que les había ido bien y, con ellos, a todos los que habían ido conectando.

Pero estos sastres no solo se limitaron a conseguir trabajo para ellos en la ciudad, sino que llevaron trabajo a la Comuna. Algunos se encargaron de ser intermediarios de grandes almacenes de venta de ropa, que aprovecharon el recurso de una mano de obra especializada y más barata. "A los sastres de la Comuna se les traen pantalones ya cortados de Guayaquil, solo ponen el hilo y los cosen, les pagan 50 a 60 sucres por cada pantalón, que es poco, porque en Guayaquil la cocida de pantalón es de 180 sucres". (A efectos de una referencia, para éste y otros casos, estamos considerando el cambio de la época a 25 sucres un dólar).

Luego de los sastres, se fueron los dueños de camiones tanqueros de agua. En 1982, había "doce tanqueros de agua, que van a sacar agua en Santa Elena, antes eran veinte, pero desde hace tres años comenzaron a disminuir y, de éstos, algunos trabajan exclusivamente en Libertad y Guayaquil".

Sólo una Comuna de la sabana no tuvo una pérdida de población tan contundente: El Real. De sus 500 habitantes y 78 afiliados a la Comuna en 1982 los que habían migrado, lo habían hecho durante el auge de la Compañía Anglo, es decir a mediados de siglo. Muchos se habían reintegrado con sus hijos, y todos se dedicaban a la pesca de langosta. Por lo tanto, la Comuna presentaba una situación de crecimiento demográfico, que se expresó en la reafiliación de los que regresaron hasta alcanzar en

1990 a 150 afiliados. Incluso varios comerciantes de langosta, terminaron instalándose en la Comuna, alquilando viviendas a conocidos o compadres.

Los pocos que se habían ido en los últimos cinco años, eran sobre todo jóvenes, hombres y mujeres, que se trasladaban a trabajar o a estudiar a La Libertad o Ancón. Muy pocos se habían ido a vivir a Guayaquil, "se mueven es por aquí".

Efectivamente, las estadísticas indicaban que entre 1984 y 1985, en una muestra de 67 encuestados, de las 90 viviendas con que contaba El Real, 44 (66%) respondía que alguno de esa casa se había ido en algún momento a vivir a otra parte, mientras 23 (34%) contestaban que nadie. Estos migrantes, sin embargo, estaban ubicados en ciudades de la zona, como Libertad, Santa Elena o Salinas, en pueblos de la zona, como Ancón o Chanduy, en otras Comunas del área y, finalmente, en Guayaquil. En el caso de los que se habían ido, primaban dos razones, el trabajo (41%) o el casamiento de mujeres que cambiaban de lugar de residencia (23%), mientras que un 16% lo hacía por estudios, un 20% eran jóvenes que acompañaban a los padres. Las respuestas, en cuanto a la posibilidad de regreso, se encontraban divididas. Un 39% aseguraba que a sus parientes si les gustaría volver a la Comuna, mientras que otro 39% dudaba, ante la incertidumbre de encontrar trabajo en el lugar de origen. Solo un 23% era definitivo en desistir de su regreso, porque estaban en buenas condiciones económicas, o "porque tienen su vida hecha allí".

Muestras comparativas, tomadas al mismo tiempo, y en años sucesivos en el resto de las Comunas, confirmaban la incidencia de la migración así como el destino y expectativas de los migrantes.

Juan Montalvo mostraba los índices mas altos de migración ya que, de 48 viviendas encuestadas de las 69 que tiene la Comuna, 39 (81%) afirmaron que alguno de la casa había migrado y solo en 9 (19%) no lo habían hecho.

En el caso de Pechiche de 184 encuestados, de las 290 viviendas de la Comuna, 104 (57%) declaraban que alguien de la casa había migrado, mientras que 64 (35%) decían lo contrario y 16 (8%) no daban respuestas. En un 63% la causa de la migración era la búsqueda de trabajo, mientras que un 20% lo había hecho por razones de casamiento y, el resto (27%), por diversos motivos como estudios superiores,

aprendizaje de oficios o búsqueda de parientes. A diferencia de lo que sucedía en El Real, un 68% era claro en la decisión de no volver a la Comuna, a menos

| Comuna Pechiche | |
|--|-----------|
| Personas que residen en las 184 viviendas: total 1628. | |
| Hombres mayores de 12 años (HM) | 434 (27%) |
| Hombres menores (Hm) | 389 (24%) |
| Mujeres mayores de 12 años (MM) | 457 (28%) |
| Mujeres menores (Mm) | 348 (21%) |
| Número de matrimonios por vivienda: | |
| 1 | 119 (65%) |
| 2 | 44 (24%) |
| 3 | 11 (06%) |
| 4 | 2 (01%) |
| 5 | 1 (05%) |
| +5 | 1 (05%) |
| s/r | 6 (03%) |
| Número de cuartos por vivienda: | |
| 1 | 16 (09%) |
| 2 | 31 (17%) |
| 3 | 41 (22%) |
| 4 | 39 (21%) |
| 5 | 26 (14%) |
| +5 | 26 (14%) |
| s/r | 5 (03%) |

| Comuna El Real | |
|--|-----------|
| Personas que residen en las 67 viviendas: total 493. | |
| Hombres mayores de 12 años (HM) | 154 (31%) |
| Hombres menores (Hm) | 95 (19%) |
| Mujeres mayores de 12 años (MM) | 161 (33%) |
| Mujeres menores (Mm) | 83 (17%) |
| Número de matrimonios por vivienda | |
| 1 | 39 (58%) |
| 2 | 10 (15%) |
| 3 | 6 (09%) |
| +3 | 3 (05%) |
| solos | 9 (13%) |
| Número de cuartos por vivienda: | |
| 1 | 5 (07%) |
| 2 | 9 (13%) |
| 3 | 19 (28%) |
| 4 | 20 (30%) |
| 5 | 8 (12%) |
| +5 | 5 (07%) |
| s/r | 1 (03%) |

que cambiaran notablemente las condiciones económicas. La falta de ciertos servicios sociales con que contaban en la ciudad, la necesidad de créditos, agua y asesoramiento técnico, eran razones argumentadas para conseguir que los que se habían ido regresasen.

En el Caso de Juntas del Pacífico, de los 77 encuestados en 1989: de las 160 viviendas ocupadas,

| Comuna Juan Montalvo | |
|--|------------|
| Personas que residen en las 48 viviendas: total 363. | |
| Hombres mayores de 12 años (HM) | 101(28%) |
| Hombres menores (Hm) | 79 (22%) |
| Mujeres mayores de 12 años (MM) | 105 (29%) |
| Mujeres menores (Mm) | 78 (21%) |
| Número de matrimonios por vivienda: | |
| 1 | 30 (630/o) |
| 2 | 6 (13%) |
| 3 | 5 (10%) |
| +3 | 7 (14%) |
| Número de cuartos por vivienda: | |
| 1 | 7 (15%) |
| 2 | 20 (42%) |
| 3 | 8 (17%) |
| +3 | 13 (27%) |

| Comuna Bajadas de Chanduy | |
|--|-----------|
| Personas que residen en las 80 viviendas: total 419. | |
| Hombres mayores de 12 años (HM) | 119 (28%) |
| Hombres menores (Hm) | 97 (23%) |
| Mujeres mayores de 12 años (MM) | 117 (28%) |
| Mujeres menores (Mm) | 86 (21%) |
| Número de matrimonios por vivienda: | |
| 1 | 63 (79%) |
| 2 | 9 (11%) |
| 3 | 2 (03%) |
| 5 | 1 (01%) |
| sir | 5 (06%) |
| Número de cuartos por vivienda: | |
| 1 | 3 (04%) |
| 2 | 33 (41%) |
| 3 | 23 (29%) |
| 4 | 10 (13%) |
| 5 | 6 (08%) |
| s/r | 5 (06%) |

63 (82%) confirmaban que hubo migración en el hogar, mientras que solo en 14 casos (18%) no se produjeron. En la mayoría de los casos, eran hijos o hijas jóvenes los que se habían marchado, por las mismas razones de trabajo o casamiento. El destino final había sido en 36 casos (57%) Guayaquil, en 20 casos (32%) La Libertad y, en los otros 7 (11%), Comunas o pueblos cercanos como Juan Montalvo, Sayá o Progreso.

En Bajadas, para 1990, de los 80 encuestados de las aproximadamente 150 casas del pueblo central, 45 (55%) contestaron que alguno de la casa había migrado, mientras que 29 (38%) lo hicieron de forma negativa y 6 (7%) no dieron respuesta. Un 95% de los que se habían marchado, como en el caso anterior, eran jóvenes en edad productiva, que mayori-

tariamente iban a Guayaquil o a otras zonas como Daule, Comunas y sitios cercanos, y con antiguas relaciones como San Rafael o el "Km. 49" un sitio lejano de la Comuna. Los migrantes, en general, se iban, por las mismas razones aludidas, y con su familia ya constituida. En este caso 24 (53%) lo hicieron con toda la familia, 18 (40%) solos, hombres o mujeres y 3 (7%) no dieron respuesta.

Con la prosperidad que trajo la pesca de langostas a El Real, la intención de regresar aumentó. Pero cada Comuna, también establece sus límites de aceptación, tanto para los que regresan a su tierra como para los extraños. En El Real se decía que muchos jóvenes que se habían marchado, deseaban regresar por el éxito de la pesca de langosta.

"Quieren regresar, algo ven y quieren volver a su tierra, que si la gente que emigró decide regresar pueden ser aceptados, siempre y cuando no se hayan pasado de un lapso de dos años; si esto ocurriría no pueden ingresar a la comuna". Para los que no eran nativos se ponía más difícil, por esa razón varias familias y hombres, de origen manabita, que pudieron instalarse para pescar, aunque eran residentes, no habían conseguido la afiliación comunal.

Pocos maestros artesanos continuaban en El Real, ejerciendo sus oficios tradicionales. Eran especialmente los carpinteros de ribera que se dedicaban a la reparación de las embarcaciones. Solo tres personas trabajaban, para esa fecha, como obreros en las empresas de Chanduy, el resto estaba totalmente volcado a las actividades de la pesca, ya sea como pescadores, como comerciantes o como transportistas.

Esto también diferenciaba notablemente a El Real de las otras Comunas, donde, por el contrario, la diversidad de oficios y empleos habían crecido. La variedad tenía que ver con la transferencia de la antigua estrategia de diversificación complementaria ecológica hacia el empleo y, sobre todo, hacia el intercambio.

Río Verde, podría considerarse el ejemplo más significativo de multiplicidad prácticas de oficios. Estas se llevaban a cabo, en la mayoría de los casos, con muy pocos y precarios medios técnicos. En 1984, de las 45 viviendas encuestadas, de las 100 que permanecían todo el año ocupadas, 37 (82%) contestaron que alguno de la casa se había marchado a la ciudad en los últimos cinco años y 8 (56%) que esto no

había sucedido. De los que se habían marchado en 20 viviendas (54%) lo habían hecho a Guayaquil y, el resto (40%), a Libertad, Salinas y Santa Elena y un 6% a pueblos y Comunas de los alrededores como Ancón, Atahualpa o Juan Montalvo.

Además de los choferes de los 12 tanqueros de agua y las 25 camionetas fleteras, contaba con 10 sastres, hombres y mujeres. Entre otras ocupaciones estaban: 4 mecánicos, uno de los cuales mantenía un taller para el arreglo de camionetas y tanqueros, principal centro de reunión de la comunidad. Los otros tres estaban estudiando y practicando en Atahualpa. La demanda de casas de bloque había desplazado el trabajo tradicional de carpintería, pero aún se mantenían varios especialistas, autores de la mayoría de las viviendas del pueblo. De los 10 carpinteros, 15 albañiles y 30 ebanistas que se contaban, la mayoría trabajaba en Libertad o en los talleres de Atahualpa.

En la Comuna existían también 3 talleres familiares de ebanistería que adquirían madera en Julio Moreno y Manglaralto y numerosos talleres de modistas. Estas mujeres y sus hijas, gracias a las conexiones en la ciudad, compraban telas en las fábricas de Guayaquil, que usaban en sus confecciones, para luego dedicarse a venderlas en Libertad y Santa Elena. La mayoría habían realizado cursos de especialización en las academias de Santa Elena o Libertad, durante tres años, para recibir el título.

Pero lo que más sobresalía, era la complementariedad de actividades que realizaban los distintos componentes de la unidad doméstica. A la vez que ejercían algún oficio o mantenían algún empleo, lo combinaban sobre todo con actividades de intercambio comercial.

La dinámica de intercambio comercial, aunque en pequeña escala, no se había detenido. La población de Río Verde, se mostraba muy activa en sus relaciones con el exterior, movilizándose permanentemente para obtener productos o servicios que permitieran la reproducción de la economía doméstica.

Se podían distinguir dos tipos de comerciantes, aquellos que ejercían diariamente y los que lo hacían en forma esporádica.

Existían 4 tiendas en cada uno de los dos barrios en que estaba dividida la Comuna, en las cuales compraban las personas de menos recursos que no podían salir a Libertad y que también se proveían de

los vendedores ambulantes. Además de las tiendas, muchas familias mantenían en el interior de su vivienda un espacio de venta de ciertos artículos muy precisos como plátanos “verdes”, kerex para las cocinas, golosinas para los niños, etc.

Las familias de los dueños de camionetas o tanqueros, eran las que principalmente adquirían la totalidad de los productos de consumo fuera de la comuna. Mantenían los antiguos contactos, viajando incluso a zonas como Manglaralto a comprar plátanos, o a Nobol a comprar arroz.

Por lo menos algún miembro de cada casa, se dedicaba de forma complementaria al comercio de algún producto, especializándose e intercalando varias actividades durante el día. Esta especialización, garantizaba la provisión de artículos, aunque restringida, debido a la limitada capacidad de competencia con los comerciantes urbanos. Un individuo podía durante la mañana vender pescado, golosinas en el recreo del mediodía de los niños y refrescos por la tarde.

Los que terminaban su jornada matinal, continuaban por la noche, desde el viernes hasta el lunes, atendiendo las 8 cantinas con que contaba el pueblo, y a las que concurrían hombres de El Real o Pechiche.

Los vendedores ambulantes ofrecían pescado que traían de Libertad o Chanduy, complementando esta actividad con trabajo en el ripio, peluquería, atención de kioscos, etc. De los dos zapateros que existían en el pueblo, uno, a la vez que mantenía su taller en Libertad, formaba parte de los grupos Agrive de agricultura. El otro, por las mañanas trabajaba como “echador de agua” de su barrio, sacaba agua de los pozos y vendía por las casas comunales.

El único peluquero que atendía en el pueblo, lo hacía como he observado en todas las otras comunas, al aire libre, especialmente los fines de semana y en las fiestas. Por las tardes, se dedicaba a la sastrería y vendía pescado.

Una familia específicamente se dedicaba a la venta de quesos que traía desde Milagro y los distribuía por las Comunas más cercanas. Otro vendedor se especializaba en legumbres que adquiría en La Libertad, compitiendo con un vendedor “serrano” que llegaba una vez a la semana. La venta de ropa y artículos personales la realizaba un comerciante que vi-

vía en Pechiche y vendía a crédito.

Los propietarios de las 30 cabezas del poco ganado que quedaba, se ocupaban de la venta de leche a partir de las 6 de la mañana. La venta de carne estaba a cargo de un matarife que vendía en uno de los barrios, compraba a los mismos ganaderos del lugar o viajaba a Sábana Grande, Progreso, Olmedo, San Lorenzo del Mate o Juan Montalvo, donde había más cantidad. Cuando le sobraba mercadería, enviaba a su hijo a terminar de vender a Atahualpa o Pechiche. Los cueros de los animales, los salaba y los mandaba a curtir para venderlos a un comerciante que una vez a la semana venía desde Saquisilí, en la Sierra y se los pagaba a 60 sucres cada uno.

Era frecuente ver a niños recorriendo el pueblo para vender algún producto con el que ayudaban a sus padres. Algunos vendían en los recreos de la escuela golosinas, bolos o frutas, otros iban de casa en casa vendiendo dulces de panela con maní o ajonjolí que preparaban sus madres o tomates de la cosecha de sus padres.

En Pechiche los que no migraron, sustituyeron la agricultura y la ganadería con el trabajo como jornaleros en la industria pesquera. Algunos se convirtieron en tripulantes de barcos de altura, embarcándose 22 días con 8 de descanso, por un sueldo de 60.000 sucres. Más de 100 mujeres habían sido incorporadas en las compañías enlatadoras de pescado y, las que no, se dedicaban al negocio de la costura. Sólo hasta 1980, se consideraba que los que trabajaban en relación de dependencia estaban favorecidos, ya que accedían al Seguro Social, que no tenían los demás comuneros. Pero esto cambió con el programa gubernamental que lo extendió a todo el mundo rural.

Había también, para esa fecha, 42 carpinteros de ribera y 20 albañiles que trabajaban en las construcciones de viviendas y en las compañías del puerto. A partir de 1982 con la instalación de agua corriente en Santa Elena, los choferes y dueños de camiones tanqueros se dedicaron a la agricultura con orientación al mercado comercial. El resto al igual que en Río Verde, eran trabajadores estables de la compañía petrolera, ejercían de sastres, apoyados en el trabajo de las mujeres de la casa que no cobraban ningún sueldo, algunos eran gasfiteros (trabajos de plomería), y otros pocos mecánicos.

En general, debo observar que salvo ciertos casos concretos, casi nadie trabajaba de jornalero. A las grandes compañías urbanas, les costaba contratar mano de obra temporaria en la zona. Esto tenía que ver con la mejor capacidad de autosubsistencia que tenían los comuneros, lo cual les permitía ejercer más sus derechos, en cuanto a exigencias salariales.

Así por ejemplo, aunque había gente sin trabajo en Juan Montalvo, cuando la CEPE intentó contratarlos para abrir unos pozos, no lo consiguió. La compañía ofrecía un salario diario de 100 sucres, mientras que los comuneros pedían el mínimo establecido de 200 sucres. Cómo no hubo acuerdo, la empresa trajo a cuatro jornaleros indígenas de la sierra, a los

que les pagó 80 sucres diarios. Los comuneros observaron que sus exigencias eran muy distintas, *“trajeron a cuatro paisanos, a los que les pagaron 80 sucres diarios, vivían en carpas a la orilla de Juan Montalvo, comían una sola vez al día y no todos los días”*.

Las Comunas, aún en esa situación de tránsito inestable de su economía, planteaban programas más ambiciosos al estado que el simple empleo o planes de ayuda para salir de la crisis. En general éstos tenían que ver con la expectativa de mantener la independencia económica, reforzada por una autonomía política que confiriera poder de decisión sobre la explotación de sus recursos territoriales (ver capítulo IX).

Río Verde, inició con funcionarios del Ministerio de Agricultura de Santa Elena un seminario de avicultura, orientado a desarrollar la producción avícola para el mercado. A su vez la Comuna gestionó, con la funcionaria a cargo de “mejora campesina”, la entrega por parte del ministerio, de cinco árboles frutales para cada comunero, a fin de comenzar un plan de reforestación pero con utilidad comercial. Esto, acompañado de la construcción de pozos más profundos para conseguir agua. A cambio la Comuna se comprometía a proveer el agua para el riego de la que vendían los tanqueros.

Hay otra migración, no definitiva, sino estacional que no resta la presencia de los comuneros en el poblado. Se trata de aquellas Comunas que por su cercanía a Guayaquil o a otras ciudades importantes como Libertad, permite el regreso en el mismo día o los fines de semana. Albañiles y ebanistas de Juan Montalvo o Río Verde, regresan diariamente a sus casas, mientras que las costureras lo deben hacer el fin de semana. En el caso de las Comunas de Juntas y Bajadas, los trabajadores y trabajadoras, van y vienen en el día, y garantizan su presencia y sus responsabilidades en la Comuna. De esta manera, no solo son comuneros con pleno derecho, sino que las unidades domésticas y las unidades residenciales por mitades, se mantienen integras.

Esta migración diaria, afecta principalmente a los hombres mayores de la familia, aunque también a muchas mujeres que ejercen el oficio de lavanderas o planchadoras y mantienen dependencia con varias familias durante la semana. En estos casos los trabajos se vuelven un complemento de la economía fami-

liar que sigue funcionando a través del trabajo agrícola que realizan los miembros que se quedan. Por eso mismo, esta posibilidad la tienen las Comunas cercanas a Guayaquil y a la cordillera Chongón-Colonche que cuentan con mejores condiciones ecológicas para el desarrollo agrícola. Las relaciones salariales se combinan, aunque de forma más permanente, con otros recursos que por si solos no son suficientes para la reproducción de la unidad doméstica.

También en estos casos, en la medida que esta “proletarización”, definida por la vinculación salarial, puede ser reemplazada por actividades independientes en la misma comunidad, se lo hace. Por otro lado, aunque las cifras indiquen el carácter “proletario” o “semiproletario” de un gran número de socios de las Comunas ésto, a la vez que imprime nuevos contenidos de clase a la lucha indígena orientando sus alianzas y relaciones con sindicatos o formaciones obreras, no significa la pérdida de la articulación comunal. Parece más vale, la Comuna servirse de estas vinculaciones y de la información que puede proveerle.

A escala global es posible señalar que, comparando lo que se ha observado en casos de migración en la sierra (Sanchez Parga, 1984a), la diferenciación sexual es menos rígida, en el sentido de que afecta tanto a hombres como mujeres y, de estas, tanto a hijas como a madres, que también emigran temporalmente, comprometiéndose con la economía familiar.

Además del ejemplo de lavanderas, o costureras que permanecen algunos días en Guayaquil, otras mujeres, por conexiones familiares, viajan a ejercer sus oficios a otras provincias. Por ejemplo, el caso de algunas especialistas en orfebrería, que de Juntas se trasladan a Puerto Bolívar, a trabajar con dentistas en la confección de moldes de dentaduras postizas. Esto puede asimilarse al caso citado de las hermanas de Juan Montalvo, que también viajan a Machala, por uno o dos meses, a trabajar en la casa de su cuñado.

Como muestra este capítulo, la racionalidad productiva del grupo no se agota con el uso y aprovechamiento de distintos pisos ecológicos según una programación estacional, sino que se amplía en numerosas formas que permiten enfrentar riesgos, asegurar la reproducción de la unidad doméstica y, con ella, del modo de vida comunal. Entre las alternativas que se siguen debemos incluir la migración temporal. Por eso, la característica básica de esta economía es la diversificación complementaria de estrategias productivas y sociales, que incluyen como parte estructurante del sistema, a las relaciones de reciprocidad que permiten sostenerla.

En el capítulo siguiente mostraré cómo el territorio, medio de subsistencia y referencia, permite la reproducción doméstica y la recreación del modo de vida comunal al mismo tiempo que enfrenta la racionalidad del proyecto dominante.

9.1 REPRODUCCIÓN SOCIAL Y ESTRATEGIAS

El presente capítulo tiene como intención presentar las principales estrategias organizadas por los grupos comunales para maximizar su aptitud de supervivencia en el contexto de las relaciones de dominación que los incluye. Más allá de la reproducción independiente de familias o individuos las estrategias se enmarcan en relación con los vínculos que estos mantienen con la comunidad y con los propósitos de reivindicación étnica que ésta manifiesta. Por lo tanto unidades sociales que conforman los espacios domésticos y comunidad actúan como un todo articulado. Este por encima de las contradicciones internas que presenta mantiene una condición común frente a la sociedad hegemónica.

El territorio controlado de manera colectiva por la Comuna, es el medio principal de subsistencia y referencia para las unidades domésticas que la componen. Se ha adelantado que la comunidad puede mirarse como un “miniestado”.

“Tiene su territorio, sus ciudadanos, sus propias normas legales, su estratificación interna, su sistema de autoridades, su organización interna de recursos materiales y humanos, su relación corporativa con otras comunidades y con el mundo exterior” (Carter y Albó, 1988:491).

La gestión político administrativa de las tierras comunales la lleva adelante el Cabildo integrado por una directiva de socios, elegidos anualmente de forma más o menos democrática por la Asamblea. Esta última, convocada cada mes como mínimo, constituye la instancia máxima de poder mediante la cual se toman decisiones y ante la cual se acatan y se exigen las obligaciones de los vecinos.

He comentado (Álvarez, 1991) -y otros autores también lo han hecho (Sánchez Parga, 1984a, Carter y Albó, 1988)- sobre la modalidad deliberativa que caracteriza los prolongados debates de la Asamblea, promoviendo no las resoluciones de la mayoría sino aquellas que alcanzan el consenso como producto de la participación colectiva. Las asambleas no solo son las instancias de participación de los jefes de familia afiliados a la Comuna sino de las mujeres que tienen oportunidad de ser escuchadas y consideradas en

problemas que trascienden la exclusiva defensa de sus derechos colectivos.

En estas reuniones se ponen de manifiesto las pugnas, conflictos y contradicciones que se desarrollan en el seno de la comunidad y encuentran un canal de expresión y búsqueda de equilibrio. A algunos investigadores les ha llamado la atención que se afilien a la Comuna personas que no poseen tierras (Strobosch, 1988) ni tienen actividades agrícolas, lo que significa que la Comuna es algo más que una agrupación productiva es, verdaderamente, una instancia de integración político-social. La convivencia en un espacio común pone de manifiesto la existencia de otro tipo de relaciones, además de la posesión de tierras, como los vínculos de parentesco o redes culturales, religiosas o económicas.

Para las zonas interandinas se cita reiteradamente la característica rotatoria de los cargos de las autoridades comunales incluso éstos se conciben más como un servicio que como un privilegio y constituyen una obligación que cumplir para adquirir la categoría de persona (Isla, 1987; Carter y Albó, 1988; Bebbington, Ramón, et.al. 1992). Sin embargo, entre los retos de modernización que se exigen a las comunidades y organizaciones de segundo grado (OSG's) está la necesidad de alcanzar un fortalecimiento institucional por encima de la rotación democrática de cargos. La capacitación de promotores y administradores que estas organizaciones están llevando a cabo parece requerir un sistema de puestos semi-permanentes -para profesionales indígenas-, que fortalezca y dé continuidad a la presencia de las OSG's en el ámbito local y regional (Bebbington, Ramón, et.al., 1992:223).

En el caso de la Costa se percibe un fenómeno totalmente distinto; ya que, como mostraré en el capítulo siguiente, los individuos que ocupan los cargos directivos del Cabildo especialmente la presidencia generalmente no rotan, y más vale garantizan con su presencia el apoyo y respaldo de los grupos familiares de poder que representan. Esto ha permitido desarrollar estrategias de negociación con agentes externos a muy largo plazo y un seguimiento más acabado y particular de los programas en los que se ve envuelta la comunidad. La monopolización a veces aludida del poder institucional se equilibra con el contrapeso que siempre ejercen grupos opuestos, que

controlan y exigen transparencia en las gestiones. Más que expresión de poder, puede leerse como una redistribución de riqueza familiar, que es la que facilita la dedicación en tiempo, energías, recursos, generosidad y compromisos sociales que deben asumirse.

Las unidades domésticas, integradas fundamentalmente a partir de lazos de parentesco, no se encuentran dispersas en el territorio bajo dominio del Cabildo, sino agrupadas en centros poblados donde se ubica la sede comunal o bien en recintos que adquieren estricto sentido productivo como espacios interdependientes de la administración del Cabildo.

La reproducción doméstica y la recreación del modo de vida comunal se consigue de forma conjunta, aún dentro de los límites y compulsiones que impone el modelo de desarrollo hegemónico. Resulta difícil separar como opciones independientes las estrategias que eligen las unidades domésticas o la comunidad. Se trata, en ambos casos, de alcanzar el objetivo de supervivencia, en articulación dependiente al sistema capitalista de producción. La comunidad constituye el contexto regulador tanto de producción como de reproducción económica y de identidades en que se desenvuelven las unidades domésticas.

Los análisis de la familia campesina han enfatizado en las funciones productivas y de consumo para el autoabastecimiento, así como para el mercado que esta realiza, y que caracterizan a su economía como "mixta" o "parcialmente mercantil" (Chiriboga, 1984; Isla, 1987; Salles, 1991). Estas funciones, además de generar ciertas relaciones organizadoras de los lazos familiares, se extienden a la producción y reproducción de medios de vida tanto de naturaleza cultural como simbólica incluyendo la constitución de diversas identidades tanto colectivas como generacionales, tanto como de género (Buxó i Rey, 1990).

De aquí que *"Las relaciones familiares están pues permeadas por normas, valores, percepciones atadas a símbolos y representaciones que en la realidad circulan y se intercambian tanto a nivel del hogar campesino como a nivel de la comunidad. A pesar de que familia y comunidad... no sean realidades reducibles entre sí, hay una suerte de influencia mutua que a veces es enigmática"* (Salles, 1991:54).

Aunque todas las unidades domésticas comparten el mismo espacio social y los mismos derechos y obligaciones comunales, la estratificación economi-

ca manifiesta y otros intereses personales permiten distinguir cierta variedad de estrategias con relación a la posición de las familias. Contra el modelo idealizado de igualdad y armonía que permea en los programas estatales los conflictos y las hostilidades también están presentes convirtiendo a veces las interrelaciones sociales en comportamientos de oposición (Gade, 1991:85-86; Viola Recasens, 1993:49). Esto conduce, en algunos momentos, a que la tensión de las contradicciones enfrente a las partes. Sin embargo, su condición común frente a la sociedad hegemónica, las obliga al equilibrio de la mutua articulación e interdependencia (Gonzalez Olarte, 1984). Esta superposición de comportamientos privativos de cada familia ligados fundamentalmente a la situación de clase no deja de estar supeditada para sobrevivir a las estrategias colectivas de existencia.

Se dice de las comunidades andinas que los controles comunales no eliminan los deseos personales, las ambiciones ni las desigualdades. Pero más que hablar de "ricos" y "pobres" estratificados de forma piramidal la realidad puede diseñarse en forma de rombo, donde una gran mayoría está en una situación intermedia, gracias a la operatividad que ejercen los mecanismos de control comunal (Carter y Albó, 1988:474).

El mecanismo de acceso y usufructo de los bienes y recursos colectivos se consigue mediante la adscripción por nacimiento o residencia prolongada con manifiesto apoyo a los valores comunitarios. El formar parte de una familia que integre y respalde a un individuo y con ello lo haga parte de sus mecanismos de relación es la condición básica en la articulación al modo de vida comunal. Aquel que intente organizar su vida familiar nuclear sin el respaldo de las relaciones más extensas que ofrece la comunidad corre el peligro de reducir su situación a la condición de desamparo y pobreza que se señala con la palabra andina "wajcha", guacho o huérfano en el castellano actual (Platt, 1988; Zuidema, 1989).

La Comuna regula la convivencia de un derecho colectivo sobre la tierra y la existencia de derechos individuales o más bien familiares, adquiridos desde tiempos inmemoriales sobre ciertos terrenos productivos y de vivienda. El derecho común y exclusivo a una propiedad indivisa, no relega la persistencia de una autonomía familiar productiva, que se ex-

presa en cada unidad doméstica (Ossio, 1983; Carter y Albó, 1988:463).

La Comuna mediatiza así la reproducción de cada miembro y familia facilitándole una serie de recursos sobre los que tiene derechos y obligaciones compartidos (agua, tierra, albarradas) así como la posibilidad de un aprovechamiento múltiple y variado no solo para su subsistencia sino para la producción de un excedente transferible al mercado de capital (Golte y de la Cadena, 1983; Isla, 1987). Sin embargo, esto parece que sólo es posible, actuando la familia como una unidad integral, cuyos miembros diversifican y combinan al máximo sus actividades en términos que a veces tienen que ver más con la lógica empresarial que con la subsistencia.

La estrategia familiar consiste en diversificar y combinar lo más posible, no solo los espacios productivos, sino el acceso a distintos microclimas y fuentes de recursos dentro y fuera del espacio comunal.

Se ha discutido desde hace varias décadas sin llegar a acuerdos sobre la pertinencia denominativa y de contenido que distingue entre: "estrategias de supervivencia" (Argüello, 1981; Rodríguez, 1981; Sánchez Parga, 1984a; Ramón, 1984); "estrategias familiares" (Torrado, 1981; Garrido Medina y Gil Calvo, 1993) y "estrategias de existencia" (Sáenz y Di Paula, 1981).

En el caso particular de la reproducción ampliada del conjunto social que abarca la Comuna creo que el concepto de "estrategias de existencia" resulta el más apropiado. Su definición ha sido enfocada como una superación al concepto de "reproducción de la fuerza de trabajo", aludiendo a la presencia de formaciones sociales que aunque afectadas y penetradas sustancialmente por el modelo capitalista mundial, mantienen con fuerza formas no capitalistas de producción y consumo (Sáenz y Di Paula, 1981) que son justamente las que les permiten maximizar su aptitud de supervivencia.

Se trata de mirar más allá de la reproducción independiente que alcanzan familias, grupos o individuos para enmarcarla en relación con los intereses y vínculos de la comunidad. La relación bilateral familia/comunidad logra su carácter en la mutua dependencia que adquieren tanto su reproducción como su

transformación (Salles, 1991).

He enfatizado en cómo las estrategias familiares, manifiestas a lo largo de todo el proceso histórico de defensa y recuperación del territorio, se subordinaron a los objetivos de la entidad colectiva. Estas adquirirían su sentido vinculadas y coexistentes a la reivindicación étnica.

De la misma manera, actualmente, las estrategias que siguen las unidades sociales que ocupan los espacios domésticos, constituyen un conjunto interdependiente a través del cual se logra la perpetuación y reproducción del modo de vida comunal. Este último actúa como mecanismo a la vez sustentador y mediador entre estas y la sociedad global que las incluye y las admite en tanto muestran capacidad efectiva de revertir excedentes o mano de obra para el mercado (Golte y de la Cadena, 1983; González Casanova, 1992).

Esta relación última entre un sistema hegemónico que logra apropiarse provechosamente de la producción de un excedente mercantil y la reproducción familiar en condiciones subalternas (González Casanova, 1992) se construye en la práctica cotidiana de la vida doméstica.

Son los patrones de sociabilización y comportamiento, observables en la rutina diaria y en la recuperación de las historias de vida, los que proveen, sumados a los recursos disponibles en el plano material, las pautas a partir de las cuales se organiza la reproducción individual, doméstica y comunal.

Estudiosos del área andina han señalado distintos campos en los que se observan comportamientos habituales o coyunturales que manifiestan la capacidad de acción y respuesta de las comunidades frente a los procesos de cambio y los intentos desestructuradores de la asimilación (Sánchez Parga, 1984a; Ramón, 1984; Chiriboga, 1984; Bebbington y Ramón, 1992).

Las prácticas para enfrentar la existencia incluyen estrategias que abarcan distintos órdenes de la vida social: desde formas particulares de aprovechamiento y explotación de los recursos, la multiplicidad funcional de la familia, hasta todo un sistema simbólico y ritual que les da sustento. Los comportamientos en estos niveles son elaborados y recreados combinando experiencias modernas y tradicionales cuya singularidad resulta en una identidad diferenciadora

frente a otros grupos sociales.

La familia, para asegurar su supervivencia dentro de la comunidad y conseguir al mismo tiempo que ésta se reproduzca, implementa múltiples acciones tendientes a atenuar los riesgos y asegurar el éxito. Se han destacado como mecanismos de adaptación a las imposiciones del sistema, por ejemplo, el acceso combinado a los diferentes pisos ecológicos para diversificar la producción y el consumo, así como la forma de organización comunal, la participación en los mercados, el salario, la preferencia matrimonial, las relaciones de reciprocidad o la migración (Sánchez Parga, 1984a; Ramón, 1984). Todos actuando de forma conjunta y relacionada persiguen el objetivo final de incrementar las posibilidades de reproducir la existencia en un contexto histórico-social de desigualdad y subordinación.

En su práctica, las unidades domésticas refuerzan y seleccionan incrementando o desestimando aquellos comportamientos que resultaron eficaces o negativos. La selección se produce no de forma arbitraria sino, por el contrario, poniendo en funcionamiento una serie de filtros selectivos, diferenciables, que intervienen simultáneamente. Se admiten tres clases de filtros para las estrategias que siguen las familias:

1.- Los que tienen que ver con el cálculo racional o estratégico de los actores; 2.- Aquellos en que interviene el entorno ambiental al que se adaptan los actores y 3.- Los del ambiente interno de la unidad familiar (Garrido Medina y Gil Calvo, 1993:21). En todo caso las familias son sujetos y objetos de cambios en la búsqueda de equilibrio, reestructuración o transformación de sus pautas de comportamiento.

Frente a la ofensiva modernizadora y mestizante que promueve la idea de un cambio exógeno, -tanto tecnológico como de identidad-, las prácticas cotidianas familiares constituyen respuestas, desde adentro de la comunidad, que retan y enfrentan las posibilidades de éxito de esos programas.

9.2 VIVIENDA Y UNIDAD DOMÉSTICA

El espacio doméstico constituye la expresión

mínima de referencia en la comunidad, no obstante su delimitación no resulta mecánica a la implantación de la vivienda. Se trata del lote que esta ocupa, única parcela cedida de forma definitiva por el Cabildo; de los alrededores que ésta se apropia para instalación de huertos, corrales, o pozos; de las parcelas cedidas o en herencia bajo jurisdicción familiar y, finalmente, de la expansión natural que comparten en otros espacios domésticos vecinos a los que unen vínculos familiares.

Esta caracterización me obliga al enunciado de dos componentes: la familia entendida como un grupo de personas que se organizan en la medida que reconocen relaciones de parentesco entre sí, y la unidad doméstica como referente residencial que manifiesta una serie de posibilidades de composición interna (Yanagisako, 1979; Harris, 1981; González Echevarría, et.al., 1983; Comas d'Argemir, 1988; San Román y González Echevarría, 1994).

Cuestionado el supuesto de que unidad doméstica y familia nuclear coinciden y la presunción de que la familia nuclear reemplaza en la modernización a otros tipos de familias tradicionales (Yanagisako, 1979; Harris, 1981; Comas d'Argemir, 1988) intentaré mostrar en el marco de la reproducción social comunal cómo esto se refleja.

Aunque el tema de la estructura familiar lo trataré más detenidamente en el capítulo siguiente, adelantaré aquí algunos aspectos que resultan del registro empírico y su análisis tipológico. Estos se refieren fundamentalmente a la composición interna de los hogares, y a su significado como estrategias de reproducción articuladas a las de otros hogares.

Muy críticamente se ha advertido contra la transferencia de los valores culturales europeos que asimilan a la mujer al campo de la naturaleza, anotando en esencial por extensión lo doméstico como un ámbito también natural que la representa. Estas preconcepciones han llevado a ver lo doméstico como una institución universal, con contenidos fijos y ahistóricos, separada del ámbito de lo público y dedicada fundamentalmente a la reproducción biológica (Harris, 1981:136-139; Collier y Yanagisako, 1987:16-20).

Esta idealización ha impedido analizar las variaciones que diferentes contextos histórico-culturales manifiestan, asumiendo que, por lo menos en todas

las sociedades asimiladas al modelo capitalista, encontraremos el mismo contenido para la unidad doméstica.

El peligro que se corre transfiriendo categorías que pueden ser válidas o construidas en la experiencia de la sociedad moderna capitalista consiste en no poder aplicarlas o perder de vista las alternativas que promueven los conjuntos sociales subordinados a ella.

Sí tendemos a asociar el grupo doméstico con una unidad residencial física separada de las demás, donde las mujeres se dedican exclusivamente a la procreación, y a las tareas de servicio del hogar de forma individual, aisladas del mundo de la producción social de los hombres, se advierte una gran dificultad en reconocer los matices a este patrón, y la articulación necesaria entre lo productivo y lo reproductivo (Harris 1981: 150; Collier y Yanagisako, 1987:20-24; Nicholson, 1990:39-44).

En las Comunas de esta investigación, debido a la preferencia residencial post conyugal virilocal o patrilocal, las parejas van ocupando espacios cercanos o unidos a la vivienda de los progenitores del marido. Esto hace que aunque en cada vivienda generalmente resida un grupo familiar el conjunto de viviendas cercanas actúe como una unidad compuesta que presta y favorece relaciones de cooperación. Así como el sistema económico se sostiene en una racionalidad de aprovechamiento múltiple, la supervivencia de la unidad doméstica se garantiza en tanto su producción y reproducción biológica y social se articulan a las de otras unidades similares (Mayer y Bolton, 1980, Gonzalez Olarte, 1984).

Es en este punto que la estructura de la vivienda expresa la relación entre la apropiación del espacio social, la composición familiar y las entidades económicas que se van conformando a lo largo del tiempo.

Las relaciones familiares funcionan en ese sentido como mecanismos de articulación social que permiten transgredir no solo las unidades domésticas, sino incluso las actuales fronteras construidas con la imposición de la Ley comunal. De esta manera se ponen en contacto y comunicación individuos, familias y comunidades, favoreciendo la capacidad autonómica del conjunto. Las presiones sobre la organización comunal consisten justamente en tratar de impo-

ner una racionalidad de producción y reproducción individual sobre la base de la propiedad privada de la tierra, el aislamiento familiar, la intensificación agropecuaria y la desaparición con ello de los derechos colectivos.

Además de los terrenos de uso común, considerados como una reserva de recursos que se utilizan básicamente para el pastoreo, la caza y recolección y de las chacras, cada unidad productiva familiar que se constituye a través del matrimonio, tiene derecho a una propiedad individualizada en la que asentará su vivienda. Tradicionalmente además de la vivienda en el pueblo podía tenerse otra secundaria, en las zonas que mantenían la humedad durante el verano o en otros recintos afines.

El ideal de autonomía residencial de las nuevas parejas, prevalece por sobre la convivencia transitoria con la familia de origen. Esto se expresa materialmente en los montículos de piedras, bloques o postes, que se ven en los costados o cercanías de las viviendas de los progenitores. Son los materiales que poco a poco va adquiriendo la joven pareja con la intención de construir su propia residencia particular.

Una vez que el matrimonio se ha consolidado socialmente, formalizado en lo civil o eclesiástico o por larga convivencia, tiene derecho a solicitar ante la asamblea comunal un solar de tierra para levantar su vivienda. Este lote una vez otorgado, se considera de propiedad exclusiva y puede ser transferido de generación en generación por vía de la herencia, incluso alquilado o vendido, siempre dentro de las normas de consenso de la asamblea.

El conjunto de viviendas constituye una expresión sustancial de los núcleos comunales. Agrupadas bajo la forma de "pueblo" se disponen según un ordenamiento en calles en las que se alinean parcelas perpendiculares a la vía de comunicación principal, enfrentando fachadas y reproduciendo las normas de la Reducción española.

Recientes investigaciones han desarrollado una tipología de asentamientos en la PSE,

planteando la existencia en ciertos casos de un patrón reticular cuadrículado y tomando como ejemplo la Parroquia de Colonche (INPC, 1995). Contrario a esta interpretación, la simple observación del levantamiento planimétrico resalta que más que en un cuadrículado, las viviendas se alinean en calles. Este principio que se mantiene con fuerza en los asentamientos de "patrón lineal" y en los otros identificados. Esta característica precisamente permite formular cierta tendencia futura a la densificación, según el modelo urbano, que se produciría por la pérdida del área abierta alrededor de las casas en favor de la construcción (ib., 1995:22).

La Descripción de 1605 (Torres de Mendoza, 1969) hacia referencia a la disposición colonial de agrupar las parcialidades indígenas por calles en las Reducciones fundadas. Estos antiguos asentamientos coloniales dispusieron desde un principio del equipo representativo del patrón urbano, plaza con una iglesia, sectores administrativos y comerciales. Estos elementos los distinguían de las "avanzadas productivas" que hoy llegan a constituir Comunas.

Son precisamente las relaciones económicas y políticas con el mundo exterior, y las modalidades productivas y sociales las que condicionaron la organización del espacio urbano de estas poblaciones. El reconocimiento de derechos colectivos, promovió la necesidad de modelos de asentamiento que garantizaran el acceso igualitario al recurso más escaso de la región, el agua (INPC, 1995).





Las viviendas comparten actualmente su espacio privado con los públicos que constituyen las zonas de cohesión social, donde se lleva a cabo la participación en actividades colectivas. En ese sentido la vivienda debe ser vista tanto en su conexión con el grupo social como con el medio ambiente respectivo en que se asienta y, reflejando los procesos físicos, sociales y económicos de su región (Fals Borda y Vautier, 1958).

La ubicación de los poblados guarda relación con los emplazamientos originales en valles regados por ríos cuyos cauces permanecen actualmente secos. A veces el accidente geográfico otorga forma particular al asentamiento como el caso de Pechiche que se emplaza a todo lo largo del Río Verde que, como su cauce lo permite, se ubica a ambos lados. De lo contrario, las viviendas se alinean siguiendo un patrón de calles, discretamente trazadas, pero convenidas por las autoridades que se jerarquizan por sus nombres y por los edificios o elementos que en ellas

se ubican.

En el caso de la Comuna Juntas del Pacífico la calle principal lleva el nombre de Avenida Guayaquil, mientras que las paralelas y transversal dan denominación a las distintas agrupaciones familiares (Antonio Neumane, 24 de Mayo, Santa Elena, Simón Bolívar, Eloy Alfaro y Santa Rosa). El centro de atención pública se divide en tres zonas: la de los pozos de agua especialmente el histórico pozo de las Animas, la de la iglesia, escuela y cementerio y, finalmente, la misma Avenida donde se ubican los monumentos a la madre, al primer maestro del pueblo y la escultura Huancavilca recuperada de las montañas. Este mismo tipo de estructura lo observamos en El Real y Juan Montalvo (MAPAS 18, 19 y 20).

La Comuna y las familias que la habitan tienen como referencia simbólica de pertenencia este conjunto social que se opone y se contrasta con los vecinos y las ciudades que lo influyen. En ese sentido se reconoce que la identificación de algunas características de uso y estructuración del espacio da pie a la singularidad cultural dentro del área, otorgándole un carácter distintivo e identificador que confirmaría la calidad étnica del territorio (INPC, 1995:35).

Además de las áreas ceremoniales y educativas los asentamientos cuentan con espacios recreativos (canchas de fútbol, voley, espacios de baile), comerciales (mercados, tiendas) y la sede de las autoridades y asambleas comunales. Exceptuando la Comuna de Juntas, todas las demás cuentan con un ámbito independiente donde sesionan cada mes los socios de las Comunas. En la mayoría de los casos, la construcción de estos locales se logró con el aporte en trabajo colectivo o en salarios del conjunto de los miembros residentes y migrantes.

Dependientes de estos centros nucleados se encuentran los recintos o sitios productivos que agrupan a un conjunto de familias, más o menos numeroso, que en algún momento optaron por no integrarse al pueblo o no consiguieron desarrollar el asentamiento original hasta la categoría de pueblo. Se trata de la población dispersa de la Comuna que, a diferencia de la zona alto andina, se irradia desde los centros de Reducción, pero de forma agrupada, generalmente, alrededor de las escasas fuentes de agua con que cuenta la región.

Varios autores han destacado la necesidad de



enlazar datos arqueológicos y etnohistóricos para precisar los tipos de asentamientos prehispánicos más tardíos al igual que las viviendas y edificios que los componían (Bouchard, 1995).

Los documentos más antiguos sobre tenencia de tierras en el altiplano boliviano indican que el derecho individual sobre el solar familiar (sayaña) probablemente existía ya en época precolonial. Había terrenos con su casa, respetados durante toda la vida del individuo, transferible incluso de una generación a otra casi por herencia privada (Carter y Albó, 1988:466).

En ese sentido precisamente, José Alcina Franch (1995) combina datos arqueológicos y etnohistóricos con los etnográficos, para mostrar en la Costa ecuatoriana la continuidad de "tradiciones" en ciertos rasgos de la cultura material como la vivienda. Las casas son distinguidas por Alcina, de los "templos", edificaciones especiales con funciones específicas, ubicados en ciertos "centros ceremoniales"

dentro del sistema de jefaturas que él atribuye a la región.

Las casas en "barbacoas" construidas sobre pilotes de madera, caracterizaron, y aún lo hacen, a las poblaciones asentadas a lo largo del litoral desde el sur de Colombia (Fals Borda y Vautier, 1958), penetrando las riberas de la Cuenca del Guayas, hasta las estribaciones de la cordillera. La narración etnográfica de su construcción en la zona Chachi (Cayapas) (Vittadello, 1988; De Boer, 1989; Alcina, 1995), puede extenderse a toda la región mencionada, iluminando el hecho de que aún cuando hoy, los techos de paja hayan sido sustituidos por planchas de zinc, su presencia palafítica indica la pretérita existencia de condiciones ecológicas particulares. La Península de Santa Elena, clasificada actualmente como región semidesértica no escapa a esta situación y pone de relevancia esa continuidad de las tradiciones del bosque tropical. La tendencia es ubicar las viviendas en zonas altas, de frente al río y en correspondencia con la orientación de los vientos marítimos.

Si recordamos la descripción que transcribí, dada para el entorno de la casa del cacique de la Puná (Szaszdi, 1977) notaremos que el patrón de aprovechamiento del espacio directo de la vivienda, mantiene los mismos elementos. Elementos que, por otra parte, son comunes a otros grupos de la floresta tropical en cuanto a los valores y concepciones que manifiestan (Macdonald, 1984). Se trata de una vivienda, grande o pequeña, rodeada de un jardín donde se cultivan ciertas plantas medicinales, un huerto especialmente sembrado de árboles frutales, que se consideran esenciales para la buena alimentación de los niños, y que además se heredan, combinado con plantas comestibles que no necesitan tanto espacio como en las chacras. Para los Chachis (Cayapas) en el traslado y reconstrucción de viviendas se ha sugerido que se reitera un patrón de aprovechamiento espacial, sobre todo de los árboles y jardines que pertenecían a las generaciones familiares antecesoras. Se regresa a los árboles de los abuelos (De Boer, 1989:485-488).



Ahora la vivienda puede contar también con un corral de chivos y un chiquero. Antiguamente los corrales, más fuertes y grandes del ganado mayor se encontraban, aunque en las cercanías del pueblo, alejados, generalmente en las inmediaciones del río, donde se localizaban los bebederos de guasango para los animales. En cuanto al interior de la vivienda, ésta conserva, como en la descripción de Puná, espacios ligados a funciones domésticas en general, y económicas y comerciales en particular. Esta misma distribución, percibe el inventario realizado en la PSE, que reconoce la existencia de un “área de trabajo” doméstico y un “área de vida familiar” a las que se puede incorporar una planta para comercio, y bodegas. Los patrones de organización del espacio parecen haberse mantenido constantes a lo largo del tiempo y en todo el territorio peninsular (Álvarez, 1991; INPC, 1995:25-29).

Igual que en otras zonas de la región costera, tanto el uso de materiales tradicionales, como la construcción de planta en alto (pilotes de guasango), ha sido sustituida y readaptada a las nuevas condiciones ecológicas y socioeconómicas del último siglo. Los cambios históricos en el modo de vida se perciben en los nuevos estilos influidos por las tendencias urbanas. Estas llegan por los más intensivos contactos con la ciudad y por la emulación de sus modelos. Se abandona paulatinamente la estructura, pisos y pare-

des de madera y caña, para reemplazarla o combinarla con cemento y bloques. El techo de paja a dos aguas, se sustituye por el zinc, más barato y fácil de conseguir. Se reducen los amplios espacios, funcionales a grandes familias y se elimina la construcción en alto para imponer la planta baja con piso de cemento (Álvarez, 1991).

He destacado tres funciones para el espacio interno de las viviendas que tienen que ver fundamentalmente con el alojamiento, la reproducción biológica y social así como la producción económica (Álvarez y Kreid, 1982). Esto sin dejar de lado que el micro ambiente doméstico se extiende hacia el exterior, conformando un conjunto solidario de relaciones con las viviendas vecinas, especialmente de siblings y parientes.

En ese sentido, la unidad de organización social en la Comuna parece constituir la el grupo residencial que se conforma alrededor de un espacio donde se van instalando las viviendas de los progenitores, los hijos que se casan y traen mujeres de otros sitios, y las hijas que no cambian su residencia post-conyugal. Igual que en el caso de los Quijos-Quichua (Macdonald, 1984:63) estas agrupaciones, denominadas allí “muntun”, varían en tamaño y extensión, desde un pequeño grupo de hermanos con sus mujeres, hasta grandes grupos en que los lazos de parentesco no son fácilmente reconocidos.

En cuanto a la función de alojamiento que cumple cada vivienda, la investigación trató de medir la composición social de la misma, tanto en su conjunto como individualmente, discriminando los espacios arquitectónicos con referencia a sus posibilidades de uso social y productivo. La superficie de construcción varía según la jerarquía social de los dueños, desde 60m² hasta los 300m² (INPC, 1995).

A continuación mostraré algunos indicadores estadísticos hechos de un muestreo en las Comunas investigadas, que permiten apreciar la ocupación de

las estructuras de vivienda. En esta selección se considera la cantidad de personas que se alojan, discriminando por sexo y edad. Para esto tomé como pauta la edad de 12 años, a partir de la cual niños y niñas son incorporados plenamente a las labores productivas. La división de espacios permitió medir la posibilidad polifuncional de los mismos que durante el día se usan como "área de vida familiar" (sala o comedor, corredores) y durante la noche se transforman en dormitorios. De esta forma la apariencia de hacinamiento que puedan dar algunas viviendas en relación con el número de habitantes se equilibra.

**Datos Estadísticos de las Comunas:
Pechiche, El Real, Juan Montalvo, Juntas
del Pacífico y Bajadas de Chanduy**

En general las viviendas se presentan amplias, con ambientes espaciosos y bien ventiladas, capaces de albergar a un grupo familiar extenso, que luego se expande a nuevas estructuras domesticas. En la cuantificación de cuartos no se considera el baño que, cuando existe en forma de letrinas es común a varias viviendas vecinas en algún lugar alejado. En los casos en que se numera un solo cuarto, se trata de un ambiente no separado por paredes, donde se delimitan las diferentes áreas por las actividades que en ellas se realizan.

Las observaciones permiten destacar un uso diferenciado por sexo y edad tanto de los espacios interiores como exteriores. No solo es posible destacar formas de relación y cooperación entre los miembros de las distintas unidades domésticas sino también a su interior.

Durante el día, mientras las mujeres cabeza de familia concentran su actividad vigilante en la zona de la cocina y lavadero donde está ubicado el fogón, las más jóvenes lo hacen en el comedor o en los corredores donde se instalan mesas para los estudios, alguna máquina de coser, el televisor y las hamacas que reemplazan a las sillas y bancos. La presencia de nueras y la división de tareas por edades consigue que las mujeres más viejas queden liberadas de la rutina diaria y se dediquen más que nada a la supervisión. Si no hacen esto están desarrollando alguna actividad productiva con destino al mercado, que las independiza a ellas y a sus hijos pequeños del aporte económico que consigue el jefe de familia. La mayor o menor amplitud de las casas denota posibilidades de asignación de trabajos variables. Ahora son menos las viviendas que acogen a varios hijos/as con sus conyuges y descendientes y la madre concentra sobre si casi todas las tareas de la familia nuclear. Antes era la suegra la que reinaba en la casa y distribuía trabajos entre sus nueras y todos los nietos. Si las mujeres están trabajando en los huertos, también cooperan y se comunican con otras mujeres con las que comparten las parcelas familiares.

Estas formas de cooperación y división de tareas así como la participación en actividades de mercado que se observan en la conducta diaria de las mujeres, dentro y entre las unidades domésticas, son

las bases sobre las que también se refuerza la posición de la mujer en la colectividad y en su mismo hogar (Harris, 1981:151).

Los hombres menores permanecen más tiempo al aire libre: en los patios o partes bajas de la casa, y suelen hacerse cargo de las actividades de recados o mandados bajo la autoridad materna. Los hombres mayores se concentran o al aire libre, donde realizan alguna actividad productiva complementaria como secar achiote, escoba o remendar redes, o bien en el área de la casa destinada a taller o bodega, generalmente en la planta baja, que puede o no estar cerrada. Las mujeres también organizan sus actividades en los chiqueros, corrales, gallineros y pequeños huertos que pueden completar el espacio doméstico.

Durante la noche los hijos de la pareja se separan por sexo, compartiendo los más pequeños camas y hamacas en distintos sitios de la casa. El calor y los insectos obligan a mantener puertas y ventanas abiertas, a encender ramas de palo santo y al uso de mosquiteros que durante el día se recogen.

La intimidad de la vivienda permite además de las funciones de reproducción biológica, la reproducción de las normas y concepciones que identifican a la familia y a la comunidad.

En la vivienda nacen los hijos atendidos por comadronas tradicionales. Se establece la primer relación de "compadrazgo de ombligo": cuando alguien quema el cordón umbilical. Se guardan las imágenes religiosas que fueron "cambiadas", se velan en las fiestas y se transmiten de generación en generación. Se realizan las reuniones más personales, desde el pedido de novia, el festejo del santo paterno, el casamiento y los bautizos. Finalmente el prolongado velatorio en cuerpo presente y ausente que se continúa hasta que la cruz, pintada en la sábana y expuesta, termina deshilachada por el tiempo.

En lo estético, las paredes de la vivienda se cubren combinando cuadros de santos, recuerdos familiares y recortes de revistas que emulan la imagen comercial y los valores de la sociedad blanca urbana. También puertas y paredes sirven de soporte a la salvia, planta que con un lazo rojo resguarda contra los malos espíritus y el daño. Los nuevos materiales de construcción también expresan los nuevos estilos que se manifiestan en los decorados de los bloques adornados con soles, estrellas o diagramas geométricos,

según el gusto del consumidor. Solo ocasionalmente puertas y ventanas labradas aparecen pintadas.

Aunque el predominio de un solo matrimonio por vivienda ya es indicativo de la forma nuclear que asume la familia que la habita, una particularización de la muestra, por unidad de residencia, permitió un acercamiento más específico.

- En el caso de la Comuna **Pechiche** una muestra de 40 viviendas indica que la unidad residencial en:
 - 23 (57%) es la familia nuclear,
 - en 10 (25%) casos una familia extendida y,
 - en 7 (18%) casos una familia ampliada.
- En **El Real** la muestra sobre 67 viviendas indica que:
 - en 39 (58%) habita una familia nuclear
 - en 16 (24%) casos una familia extendida,
 - en 6 (9%) casos una familia truncada,
 - en 3 (4%) casos personas solas viudas, y
 - para 3 (4%) de los casos no se tienen datos.
- En **Juan Montalvo** la muestra sobre 20 viviendas indica que
 - en 12 (60%) habita una familia nuclear,
 - en 6 (30%) casos una familia ampliada, y
 - en 2 (10%) casos personas separadas o viudas.
- En **Juntas** la muestra sobre 77 viviendas indica que
 - en 48 (62%) habita una familia nuclear,
 - en 23 (30%) casos una familia extendida,
 - en 2 (3%) casos una familia ampliada, y
 - en 4 (5%) personas viudas o separadas.

Los hogares en pocas y con muy raras excepciones son compartidos por personas con las que no se tienen lazos de parentesco. Estos casos pueden producirse en Comunas como El Real, donde algún trabajador eventual convive con el propietario de la embarcación y establece un tipo de relación ambigua en la que parte del salario se destina a la reproducción doméstica, o cuando algún maestro de escuela por convivencia llega a formar parte del grupo do-

méstico.

En la investigación consideramos clasificar como nuclear a la familia constituida por ambos progenitores y sus descendientes dependientes. En el caso de faltar alguno de los jefes de familia (padre o madre) se consideró a la familia como truncada. Esta situación sobresale en la Comuna El Real, donde se evidencia la pérdida generalmente masculina por la peligrosidad de las labores pesqueras. Aunque también se cuentan muertes o abandono por parte de la mujer del hogar. Los casos de familia nuclear incompleta que responden a situaciones de poliginia o "compromiso secundario" en el área fueron también incluidos en la familia truncada, ya que no muestran una residencia permanente del cónyuge masculino.

La familia extensa sería la unidad constituida por más de dos generaciones lineales (abuelos, padres, nietos) y la compuesta incluiría a otros parientes colaterales como hermanos o hermanas con sus respectivos cónyuges e hijos, tíos, sobrinos, etc. Se consideraría en cada caso la presencia de allegados que por el hecho de formar parte de la unidad doméstica se asimilen al grupo (Vessuri, 1984:69).

Aunque la nuclear predomina, ésta coexiste con otros modelos familiares con los que guarda intensa interacción y que responden a estrategias de reproducción de distinta índole remarcando así la posibilidad de alternativas estratégicas diferenciales al interior de la comunidad. La calificación familiar dentro de un tipo, encubre la diferenciación económico social existente (Comas d'Argemir, 1988), ya que no se comporta de la misma manera una familia nuclear "rica" que una "pobre" y esos matices también deben remarcar.

La familia extensa que incluye a ambos o a uno de los progenitores propietarios por herencia de la vivienda, generalmente se constituye con el agregado de algún hijo o hija casada con descendientes, que ha permanecido para cuidarlos y a su muerte hacerse cargo de la propiedad. Mientras los hijos mayores han logrado su ideal de independizarse y construir sus propias viviendas o las hijas se han trasladado a otra área de la Comuna o a otra Comuna, algún hijo joven permanece con los padres hasta su muerte. Esta misma familia puede llevar a la compuesta, donde siblings comparten la vivienda y conviven hasta su muerte con las generaciones siguientes.

He adelantado que aún cuando los matrimonios que residían en la casa de los progenitores del marido pasan con el tiempo a constituir un hogar separado, los vínculos y las redes de apoyo no desaparecen y más vale se consideran fundamentales a la reproducción del grupo (Álvarez, 1991).

En ese sentido se hace necesario mirar a la familia de origen y la originada, no como si fueran "familias nucleares aisladas", dando con ello por anulados los lazos anteriores. La familia nuclear y la extensa más que dos tipos distintos y opuestos, parecen formar parte de un proceso, expresión particular del ciclo de vida familiar. En ese sentido la etapa de "fisión" en términos de separación ascendientes/descendientes, estaría antecedida por la formación de una nueva pareja sin que haya una separación espacial abrupta, ni mucho menos un corte de relaciones (Salles, 1991:81).

9.3 ENTRE LA RECIPROCIDAD Y EL MERCADO

Frente a la lógica homogeneizadora e individualista que promueven los proyectos modernizantes, las familias y, con ellas, las comunidades despliegan prácticas alternativas coherentes con su propia lógica de reproducción existencial. La supervivencia de las familias que comparten la posesión comunal del territorio no se termina de conseguir de forma independiente. Para sobrevivir se necesita la ayuda y colaboración de otras familias.

Uno de los comportamientos más recurrentemente mencionados que manifiesta el sentido comunitario en la sociedad campesina es la reciprocidad. Esta ha sido evaluada como una estrategia económica que se fortalece en las coyunturas críticas y asume diferentes formas (Ramón, 1984). A la vez que refuerza los lazos entre las familias, constituye un mecanismo atenuador de las tendencias al fraccionalismo y tensiones de la comunidad (Isla, 1987; Carter y Albó, 1988). Aunque la reciprocidad contribuye, dentro del esquema de aprovechamiento de un patrimonio común, a normar las relaciones, no evita la existencia de conflictos e intereses enfrentados. Estos se expresan al contraponerse las finalidades maximizadoras de las unidades domésticas, y las prescripciones comunales.

¿Cómo medir el valor concepto/simbólico que

instrumentaliza la reciprocidad?, sin duda depende del contexto particular en el que los individuos se desenvuelven y de las singulares articulaciones de dependencia que mantienen entre sí. El don y el contradón que se traducen en valores de alianza, solidaridad o socialidad (Maurs, 1968) pueden recibir distintas lecturas en el marco de comunidades que no escapan a su inserción en la sociedad de clases. Para Olivia Harris, la etnia ajusta el control de la circulación del trabajo mediante los mecanismos de reciprocidad *"...el flujo de prestaciones se regula socialmente, sólo se equipara en el transcurso del tiempo, y a nivel de toda la comunidad. En algún momento algunas familias estarán produciendo más y otras menos de lo que es socialmente necesario para la propia reproducción, pero, sin embargo, su reproducción se asegura por el flujo general de bienes... (incluido el trabajo como valor)... dentro del ayllu"* (Harris, 1978:59, en: Isla, 1987:32).

Desde otro punto de vista llama la atención que la dimensión real de la reciprocidad, representada en trabajo, bienes, dinero, con las que se satisfacen eventualmente las necesidades familiares, se escapa al control comunal. Estas prestaciones pueden ser fácilmente manipulables por parte de los sectores poderosos que han pasado a utilizarlas para acumular en su propio beneficio. En el sur de Manabí esto se ha conseguido desplazando sistemáticamente el contenido real de la reciprocidad, de su significado simbólico. Devolviendo por prestaciones de trabajo, de los más pobres, únicamente deferencias sociales, se han terminado reforzando las desigualdades y afectando el tejido social de la comuna (Espinosa, 1991).

Aunque los parientes más pobres, enfatizando el valor simbólico de las obligaciones, prestan su trabajo en los picos del ciclo agrario, los que contraen la obligación, la devuelven con una invitación a un acontecimiento de reconocida importancia social. Este mecanismo de cancelación de deudas, se ha extendido, conduciendo a la diferenciación privilegiada de las personas convocadas al acontecimiento, aunque con ello no consigan lo que necesitan para vivir. Trabajo por prestigio, ha enriquecido materialmente a unos y sometido a otros (Espinosa, 1991 :62-65).

En algunas Comunidades de Bolivia, la mayor vinculación con la sociedad global ha dado lugar a

que las formas tradicionales de reciprocidad evolucionen también hacia otras en que la explotación prevalece sobre la ayuda. Esto se manifiesta en préstamos que se realizan a un alto interés, contratación barata de peones como en Manabí o nuevas modalidades de trabajo de la tierra donde una de las partes se vuelve socio capitalista y el otro trabajador (Carter y Albó, 1988:475).

Los ejemplos evidenciarían que los valores del don y de la acumulación se interpenetran uno sobre el otro, mientras una de las partes da con la idea de aumentar su poder de prestigio, la otra atesora para acumular cada vez más (Temple, 1989:145,148).

En el caso de las Comunas que estoy analizando, el alcance y la práctica cotidiana de la reciprocidad se acrecienta en los círculos familiares más inmediatos, mientras que se convierte en difusa y tensa, a medida que nos alejamos del universo de referencia hasta convertirse finalmente en una competencia para obtener ganancia, cuando el intercambio es externo (Sahlins, 1977).

Significa que la reciprocidad, es directamente proporcional a la identificación mutua que hagan los individuos como parientes. Identificación que asumirá pautas funcionales como garantía de la devolución, más allá de la distancia social que medie entre los individuos. Quiénes son parientes, y hasta que grado llega el reconocimiento, está marcado inicialmente por la distinción de ser "familiares" o "particulares". Este segundo término es indicativo de que las relaciones que se establecen pasan a ser medidas por la lógica de la ganancia mercantil. Los vínculos de parentesco ficticio, igual que en las sociedades precoloniales, actúan como "mecanismos fronterizos" que permiten las interacciones en condiciones de paz y seguridad personal (Zeidler, 1986b).

Ricos y pobres, se distinguen ahora que no hay ganadería por la capacidad que tuvieron los primeros, de transferir el capital ganadero hacia nuevos medios de producción, que les permitieron seguir sobreviviendo y acumularexcedente. La acumulación como en épocas anteriores, se sigue obteniendo en actividades de mercado e intermediación. Si antes se comerciaba en balandras, llevando y trayendo productos fuera del espacio comunitario, ahora son los comerciantes de agua, de langosta, de ripio, o de ciuelas, los que consiguen mantener el proceso de

acumulación mercantil. Dueños de lanchas, pangas, redes de pesca, camionetas de transporte, tanqueros, sin perder el acceso a su patrimonio de tierras, pozos de agua y el ganado que sobrevivió o han podido nuevamente adquirir, mantienen su poder y prestigio.

Siempre se quiere ser pariente de un rico y éste, por el contrario, intenta rechazar las obligaciones que esto puede conllevar. Sin embargo, diferentes factores hacen que los acuerdos laborales, y facilidades de trabajo, que los medios de producción acumulados por los ricos generan, favorezcan y alcancen a un cierto número de parientes y allegados. En ese sentido la reproducción de la riqueza relativa y la acumulada en una comunidad, se vuelve también dependiente de la renovación y mantenimiento de estas relaciones sociales de parentesco. Una fórmula que conjura contra la hostilidad permitiendo deslizar las contradicciones de la convivencia.

De aquí que en las alianzas, todavía se prefiera a los que se consideran "conocidos de la familia", con los que existe el deber de ayuda mutua, en lugar de a los "particulares". "Los ricos", ejercitan una especie de redistribución de sus medios a ciertos miembros de la familia, o escogidos de la comunidad, por lazos de amistad, edad, o compadrazgo. El acceso que facilitan, ya sea en trabajo, préstamos o instrumentos de producción, les acrecienta el rango y la autoridad social que mantienen al interior del grupo, extendiendo su prestigio, incluso, más allá de las fronteras de su comunidad.

Esta situación para algunos investigadores definiría el don por la necesidad del otro, se trataría de un "capital de redistribución" que establecería la simetría de la reciprocidad fundándose en que *"quién no tiene los medios de producción que necesita para entrar en una relación de reciprocidad, tiene que recibirlos y el que tiene, debe compartirlos"* (Temple 1989:104, 129, 131)

El ejemplo de El Real me parece bastante significativo. El proceso de la pesca de langosta, que absorbió tanto el capital resultante de la liquidación de la ganadería como el de los arreglos de renuncia de la empresa Anglo, favoreció la adquisición de los medios necesarios para la explotación marítima. Estas compras superaban las posibilidades e incluso el interés de trabajo de los dueños. Estos debían apelar a acuerdos, especialmente con parientes o eventual-

mente con amigos, para conseguir la fuerza laboral necesaria para que el medio de producción rindiera lo suficiente. Los que trabajaban, a su vez, se beneficiaban, con una cierta independencia que les hacía sentir que no estaban empleados y les permitía comercializar directamente sus productos.

Hasta inicios de 1990 existían en la Comuna unas 15 lanchas, unas 6 pangas y numerosos botes. En las lanchas normalmente van, como mínimo, 5 tripulantes que llevan cada uno entre 7 a 8 redes langosteras, que se arrojan entre dos personas, mientras un tercero gobierna la embarcación. Estos grupos de trabajo que, sobre todo, en las lanchas alcanzan a las 10 personas, se conforman dentro de la familia nuclear, sin embargo, varios hermanos suelen tener embarcaciones y el grupo se va ampliando hacia los parientes más directos, primos, sobrinos, o cuñados. Cuando se trata de componentes exclusivamente familiares, las condiciones de trabajo se vuelven más flexibles, que cuando se trata de "particulares". Estos últimos se contratan como oficiales, a cambio de un sueldo, se ocupan de las tareas de limpieza de la embarcación y no tiran las redes. Los "particulares" si son amigos, pueden participar como "invitados" dando una parte de la pesca, denominada "cuisma" y pagando parte de los gastos de salida de la embarcación, si traen sus redes. Si no pueden pagar, reciben el mismo trato que los hermanos del dueño, se espera que devuelvan, de alguna manera, en un futuro indeterminado con el fruto de su trabajo.

En general todo propietario de embarcación cuenta además con redes de pesca y estas nunca las utiliza todas. Es frecuente que tome dos caminos, darle las que le sobran a algún pariente cobrándole con parte de lo que pesca o ponerlas a trabajar con un contratado que nunca será pariente. En otras ocasiones se trata de llevar las redes de algún fallecido en el mar. Las viudas entregan a algún dueño de embarcación las redes, para que éstos las trabajen y cobrando la "cuisma", les separen el producto. A veces al fallecer el dueño de las redes, la viuda si tiene, las da a trabajar a algún yerno, que pasa a ocupar su sitio en la embarcación.

De cualquier manera los medios de producción se distribuyen, más allá de los propietarios, constituyendo una forma de cooperación con las unidades domésticas menos favorecidas.

El principal comerciante del lugar, en 1986 había sufrido el robo de las dos mejores lanchas que existían en la Comuna, cuyo costo para la época superaba los seis millones de sucres y además de todas las redes. Aunque algún tiempo después las recuperó, y se mandó a construir otra, nunca pescaba, ya que se dedicaba, en su coche, al comercio. El tenía un oficial que iba en cada lancha, y entregaba los instrumentos de pesca a hombres de la Comuna, y de otras comunas vecinas que le pagaban la "cuisma" por cada langosta que pescaban. Sólo iba a recibir las lanchas al puerto y acumulaba la producción de la mayoría de sus parientes y vecinos. Ni siquiera se tomaba la molestia de contar lo que traían sus lanchas, sino que sumaba lo que le informaban que se había ido pescando y, semanalmente, lo cobraba. No lo engañaban en la cantidad que pescaban, porque "los muchachos se hacen querer" para, en situaciones de emergencia, o necesidad, recibir los préstamos que les efectuaba. Estos préstamos como los que habitualmente hace todo comerciante próspero de las Comunas, nunca tenían un plazo perentorio de devolución y en ningún caso se incrementaba con la aplicación de algún interés.

Esta relación que mantienen los pescadores con ese comerciante, es la misma que desarrollan con el otro comerciante nativo del pueblo que, principalmente, le compra la langosta a un hermano, dueño de embarcaciones, que trabaja con sus primos. Sin embargo, el trato no es el mismo con los otros dos comerciantes que se proveen en la Comuna. Uno, aunque está establecido en el pueblo recientemente, es de origen manabita y, el otro: "Chirre" viene desde Libertad. A ellos se acude cuando se quiere conseguir un mejor precio por la langosta, que el que ofrecen sus parientes habituales. La conducta es de distancia y estrictamente comercial.

Las redes de ayuda y el reconocimiento funcional del parentesco, mantienen su campo limítrofe entre la primera y la segunda generación de siblings, y sus afines. Tíos y tías colaboran con sobrinos y sobrinas, pero más frecuentemente, con sus propios siblings.

Los hermanos se ayudan entre sí, participando en el arreglo de los motores de las embarcaciones, trabajando juntos en los desperfectos que pueda sufrir la embarcación de alguno acompañándose en las

salidas de pesca, ayudando a reclutar una tripulación, enviando a los sobrinos a remendar las redes, distribuyendo parte de la pesca entre los hogares del grupo de hermanos o prestando los instrumentos de producción.

Sindulfo C. J. (5-052R) por ejemplo, tiene 10 redes, y trabaja en la panga de su tío paterno Andrés. Sale durante dos semanas con sus primos a pescar hasta la isla Puná y, cuando regresa, le presta sus redes a alguno de sus dos hermanos Teodoro y Simón. Teodoro pesca habitualmente y así como recibe de Sindulfo la mitad de su producto también le entrega a este la mitad de lo que pesca. Mientras uno está pescando el otro se queda en tierra remendando las redes. La fácil destrucción de las redes, sobre todo en época de jaibas, hace que estos instrumentos deban ser reparados continuamente o repuestos, lo que implica la inversión de un cierto capital que no todos tienen. Este es el caso de Simón que trabajaba como operario en una empresa del Puerto de Chanduy y transitoriamente pescaba gracias al préstamo de redes que le hacen sus hermanos. La pesca la venden a otro hermano por parte de padre, que es justamente el principal comerciante que mencionábamos arriba. Esta venta no es forzada ni obligatoria, ya que cuando les conviene, le venden al comerciante de Libertad.

Lucía María C.H. se casó con Pablo C. hijo de madre soltera, cuyo padre era de Pechiche. Este, cambió la residencia a uxrilocal, y se trasladó a vivir al lado de uno de sus cuñados. Como carece de medios, su cuñado Filiberto, lo incorporó en la tripulación de su panga, que está al mando de Abraham, hijo de Ambrosio, y otro de los hermanos de Lucía. En la panga, además van tres "particulares", amigos de Pechiche de Pablo, que tiene allí "su parentela y muchos amigos". Estos particulares pagan una "cuisma" por langosta que pescan, mientras que los hermanos se reparten lo pescado. Lucía a su vez, se hizo cargo de una hija pequeña de Filiberto, cuya esposa lo abandonó. De esta manera, el conjunto de siblings no sólo se apoya entre sí, manteniendo una posición residencial próxima, sino que se extiende a través de los afines, los lazos de cooperación, hacia otras unidades familiares lejanas (5-017; 5-018).

Hilario C.S., de El Real trabajó originalmente, como oficial de un camión que transportaba carbón a

Guayaquil, propiedad del esposo de una tía paterna. En esos viajes, conoció a los tíos paternos de la que luego fue su mujer. A través de ellos formuló el "pedido de la novia", en Pechiche y continuó trabajando con la familia de ella, hasta que se terminó el carbón. Cuando esto sucedió, se puso a trabajar en la lancha de su hermano Benigno, pagándole la "cuisma", y vendiéndole a su otro hermano Hilario (5-022R). En esta alianza, nuevamente a través de los afines, por ambas partes se estimulan las relaciones de ayudas e intercambios positivos.

No sólo en los arreglos laborales está presente la reciprocidad, ésta se extiende a todos los campos de la vida cotidiana, y alcanza su máxima expresión en las tareas colectivas, llamadas "tareas". Esto sucede cuando hay que construir una cancha de fútbol, reparar los caminos de salida, arreglar el cementerio, mejorar albarradas, o construir una capilla religiosa. Aunque cada vez menos se practican las mingas, ésta no parece una situación exclusiva de esta región. Para el Perú, el trabajo de Gonzales Olarte(1984) mostró que en sólo un 2,2% de las 22 Comunas en que investigó se practicaba el trabajo comunal.

Estas convocatorias de trabajo gratuito, involucran a toda la comunidad, o a un conjunto residencial familiar ("barrio") consolidando la identificación común con la organización y cimentando las buenas relaciones entre el grupo. Cada jefe de familia aporta en jornadas de trabajo o salarios pero nunca puede rehusar la responsabilidad que le corresponde como miembro.

En el caso de la Comuna Juan Montalvo, cuando el Presidente determina ciertos trabajos para los afiliados, si éstos no los pueden realizar, deben mandar a alguno de su familia para que lo hagan por ellos. Por ejemplo "cuando hay que ir toda la comuna para limpiar el cementerio, uno tiene que ir o mandar a alguien y tiene que decir yo he venido por fulano" Los que pueden, o están fuera de la Comuna pagan a un jornalero para que los reemplace, pero esto no los desliga de la obligación de contribución colectiva.

Esta cooperación familiar tiene justificación en la marginación de servicios que sufre todo el sector rural por parte del Estado. De aquí que para las mejoras puntuales, nunca se espere contribución de los municipios. "Para el barrio, hacemos una cuota vo-

luntaria para hacer un trabajo pronto y cada familia pone unos 100 sucres y se reúne, somos reunidos, ya ve, la casa comunal la hicimos todos aquí, dando plata y se trajeron albañiles de San Vicente. Cuando se pide al municipio no da nada, cuando quiere que uno vote, ahí si está aquí. El presidente organiza el arreglo del cementerio, compra bloques, varillas, cuando queríamos un ayudante para que vaya a barrer el cementerio, todos contribuimos" (9-006JM).

La construcción de un pozo de agua, que posteriormente estará al servicio de toda la comunidad, es pagado por el propietario aunque los trabajadores sean familiares. La relación mercantil está presente en todas las actividades, sin embargo, las que se consideran inversiones personales son posibles gracias a la dedicación especial que recibirán los trabajos por parte de los parientes. Estos, a su vez, a más de recibir su pago, tendrán un reconocimiento especial en la participación de acontecimientos familiares, en la preferencia para conseguir nuevos trabajos o en la ayuda de emergencia cuando sea necesaria.

Hay formas de reciprocidad que prescinden del valor monetario y confirman la función de esta estrategia en la supervivencia y reproducción del grupo familiar. Se trata de dones de trabajo o servicios que se prestan sin una contrapartida simultánea o visible y donde no se llevan medidas contables para la devolución (Ramon, 1984). Es muy común que algunos matrimonios jóvenes entreguen a alguna de las abuelas un nieto o una nieta para que lo críe. Se les garantiza, en el tiempo de vida que les queda una compañía y una ayuda, sobre todo, cuando se trata de mujeres comadronas o comerciantes que se trasladan de un lugar a otro con bastante periodicidad. En esos viajes van acompañadas de algún niño pequeño que pueden estar criando. Cuando los progenitores enferman es usual que alguna nieta de alguno de los múltiples hijos se traslade incluso de Comuna para hacerse cargo del cuidado de esta persona durante la enfermedad.

Es común escuchar entre cuñadas o hermanas, "¿me puedes prestar una chiquilla?" cuando deben salir del pueblo, y tienen hijos pequeños para cuidar. Las jóvenes que están tomando cursos de costura o belleza practican realizando gratis trabajos para sus tías o primas. Finalmente las disputas conyugales se resuelven por mediación de la familia, hermanas,

hermanos, tías, cuñados intervienen en proteger y controlar los posibles malos tratos que puedan recibir las mujeres.

Estos préstamos, atenciones y cuidados, se reconocen cuando se reservan partes de algún animal sacrificado para entregar al que hizo el favor. Se le mandan productos de la cosecha de la estación, o se devuelven con otros favores similares, cuando estos se necesiten.

Prácticas similares se extienden a los compadres, que siempre son atendidos con especial esmero, tratados con respeto e identificados por esa posición social en la familia, “compadre” o “comadre”.

Las relaciones se refuerzan en cada ocasión festiva, tanto a nivel micro social en el seno de la familia extensa, como en el ámbito comunal en las festividades religiosas.

Es común, por parte de los que pueden, celebrar algún acontecimiento familiar anual, con toda la ostentación posible, hasta sí es necesario contratando una orquesta o, si no alcanza, colocando parlantes y micrófonos que dan al exterior para ir relatando todo lo que acontece en la casa y quienes son los invitados presentes, que dedican los brindis al homenajeado.

“En la familia celebramos el santo de mi mami el 28 de mayo. Una vez trajimos un conjunto de Atahualpa, viene toda la familia, matamos chivos y gallinas. A mí papi cuando vivía, le venían a dar sereno, y él los hacía subir y los invitaba para el sábado. Se invitaba a los tíos, sobrinos de él, comían y después el baile, hasta que se iban” (9-006JM).

La consecuencia de no tener parientes en la Comuna es, sobre todo para la mujer, el aislamiento y la angustia. Es poco frecuente que estos casos se presenten, ya que normalmente se trata de adscribirse a un nuevo grupo familiar con el cambio de residencia postmatrimonial.

En El Real, por el éxito de la langosta, un matrimonio procedente del Cantón Pedro Carbo, se instaló hace 6 años con sus hijos pequeños a trabajar, alquilando una vivienda. Aunque Leni es Presidenta del Comité de Padres de Familia, y frecuentemente el Presidente de la Comuna los ha visitado para motivarlos a la afiliación, no lo han hecho. Ella, sobre todo extraña sus relaciones familiares, su principal argu-

mento es que, *“Aquí no tenemos familia, somos vi- vientes, algún día podemos irnos, tenemos un pedacito de tierra allá, y con el tiempo nos hemos de ir”.*

No encuentra ninguna conveniencia en la afiliación a la Comuna. Por el contrario, han debido desarrollar una economía de autosuficiencia para prescindir o reemplazar los apoyos que se pueden conseguir mediante la Comuna o la familia. Ellos al no ser afiliados carecen del seguro médico campesino, y deben pagar la consulta particular. *“A mi me da igual ser comunera que no ser comunera, sí uno tiene unos realitos (dinero) se va a donde un doctor particular que le da los remedios, que siempre se terminan en el Seguro campesino; además hay que esperar muchos turnos. A la Comuna hay que pagar la cuota”.* Flavio por ese motivo extraña el trabajo en la empresa con la que vino a estas tierras. Como guardián tenía derecho a beneficios sociales, que cubrían problemas de enfermedad y escolaridad, y su salario constituía la base de su subsistencia.

Aquí no tienen tierras como en Pedro Carbo, por lo tanto todo lo deben comprar en las tiendas y al no tener parientes es muy raro que reciban algún regalo de los agricultores. Aunque han tratado de desarrollar relaciones de compadrazgo en la misma Comuna, sus hijos ya tenían padrinos en el lugar de origen. Todo esto obliga a la unidad doméstica a buscar otras alternativas a las redes de solidaridad, y ejercer estrategias de supervivencia de carácter más individual. Su lógica de reproducción por lo tanto se inscribe en los términos de la mano de obra asalariada, inserta en el mercado de trabajo.

La reciprocidad en el contexto de unidades familiares y domésticas organizadas en comunidad, define de manera singular la existencia de mecanismos alternativos ventajosos a la reproducción del grupo. Frente al discurso de incapacidad de funcionar racional y óptimamente en el sistema económico del capital, se produce una ingeniosa apropiación de todos los recursos disponibles, que se combinan con las lógicas de la organización comunitaria.

Como sistema de comportamiento la reciprocidad, en ese sentido, permite que, a la vez que se reproduce el grupo como tal, lo hagan también las características que lo identifican y, al mismo tiempo, constituyen un elemento para su integridad y cohesión sociales (Sánchez Parga, 1984a: 10).

9.3.1 Adopción y adaptación de fórmulas de trabajo

Para poder cumplir los objetivos de sobrevivir, reproducirse y desarrollarse en el contexto mercantil, la unidad doméstica, además de mantener relaciones de apoyo con otras unidades, necesita organizar el trabajo interno de todos sus miembros. Para eso, de forma creativa y readecuando los modelos dominantes refuncionaliza sus recursos, combinándolos tanto con aquellos que le son propios como con los que adopta del mercado.

Un ejemplo que utilizaré para graficar esta situación, es la fórmula que desarrollaron las unidades domésticas de Río Verde, adecuando el trabajo de la mano de obra familiar a la producción en serie, pero sin perder la independencia laboral y apoyándose en el sistema de dones y contradones que ofrece el parentesco. Estas unidades domésticas fueron incorporadas al mercado industrial textil a través del sistema denominado "maquila". Este consiste en el armado de prendas de vestir que se entregan cortadas para su terminación final, desde los centros fabriles.

Como indiqué gran cantidad de obras se consiguen a través de los residentes de Río Verde en Guayaquil, que cuando regresan los fines de semana reparten trabajo, principalmente a sus familiares, pagándoles un poco menos, pero compensándolos con la gran cantidad de obras que les consiguen. Además de ejemplificar otra cadena de ayudas mutuas entre parientes, migrantes, y residentes, este sistema alcanza su éxito gracias al aporte combinado de mano de obra familiar especializada o semiespecializada que participa.

Si las obras son entregadas a un sastre, como en algunas escasas situaciones sucede, el nivel de la producción que se alcanza resulta bastante bajo. Un sastre individualmente puede llegar a terminar 3 pantalones o hasta 5 cuando trabaja hasta altas horas de la noche, en cambio, cuando las tareas se realizan en serie, se alcanzan a terminar hasta 20 pantalones por día.

De aquí que los sastres que residen en la Comuna prefieran trabajar en equipo e instalar su taller en familia, de esa manera producen mayor cantidad de prendas, a la vez que mantienen a una gran parte

del grupo ocupada, especialmente mujeres. Es el "jefe" del taller, generalmente el padre de familia, el que se encarga de toda la organización, selección de quienes conviene que trabajen, arreglo de los pagos a cada uno de los ayudantes e intermediación con los proveedores.

Verdaderos talleres artesanales de sastrería funcionan en distintas Comunas, especialmente en Río Verde, Juan Montalvo y Pechiche.

Al frente dirigiéndolos se encuentra el "maestro" sastre. La infraestructura básica que estos talleres requieren es un espacio amplio en la vivienda y tantas máquinas de coser como sean posibles. Estas generalmente se adquieren a crédito en los comercios de Guayaquil o La Libertad y, al igual que en El Real, son en muchos casos el resultado de la transferencia del capital ganadero que logró salvarse.

En el caso del taller que tomo como ejemplo, éste posee seis máquinas de coser y se encuentra instalado en la casa de la cuñada del sastre. Por esa misma razón es que este da trabajo a un hijo de la misma. Además trabajan los hijos e hijas del sastre, mayores de 17 años, otra cuñada y su esposa. El horario en que desarrollan las tareas es de 08H00 a 16H00, de martes a sábados. El resto del día y los días libres se dedican a otro tipo de actividades tanto recreativas, como viajes a entregar las obras, o realización de tramites en la ciudad, compra de víveres y mantenimiento de la vivienda.

Un hijo del sastre es el encargado de coser los bolsillos delanteros del pantalón, otro hijo cose los bolsillos traseros, mientras el padre y la madre arman el cierre y la cartera, cierran los costados de los bolsillos de adelante y ponen refuerzos en el tiro. Un tercer hijo une las piezas grandes que van terminando sus padres, una hija hace pretinas y pasadores, mientras el sobrino los acaba, pega pretinas, forro y hace ojales. En la medida que van quedando terminados la madre y el primero que se desocupa van planchando los pantalones. Diariamente terminan un promedio de unos 20 pantalones, por los cuales se pagaban entre 50 y 100 sucres según la calidad y el estilo.

El maestro paga 200 a 100 sucres semanales a cada uno de sus hijos "para que tomen nomás sus colas el sábado; a diario: no, y el papá les compra zapatos, ropa". A la cuñada que trabaja sólo los miércoles le paga 1000 sucres mensuales. Al sobrino le da

600 sucres, y el almuerzo, igual que a su madre porque son los dueños de la casa donde está el taller. Con las sobras de las telas, el sastre confecciona pantalones cortos para vender y, antiguamente, su suegro que tenía el mismo oficio, fabricaba con los retazos hamacas. Otros sastres se dedican a coser y vender ellos mismos, saliendo los fines de semana a Libertad o pueblos cercanos como Chongón. De esta manera se complementa el pago que se recibe por la costura y se consigue un pequeño excedente que de alguna manera compensa la dedicación de la mano de obra familiar.

9.3.2 Papel y participación de las mujeres en la reproducción del grupo

El discurso académico occidental ha asumido durante largo tiempo como “natural” un “orden androcéntrico” que se convirtió en la forma de explicar el mundo y fue institucionalmente legitimado como válido (Rosaldo, 1980; Harris, 1983; Moreno Sardá, 1988:18-19).

Aunque las mujeres no aparezcan reflejadas en la documentación histórica, ni en la historiografía clásica, ni siquiera en las investigaciones sociales de décadas pasadas; esto no significa que, en la práctica cotidiana de la reproducción social y, en las luchas por la reivindicación del proyecto de vida comunal, no estén ni hayan estado presentes siempre.

Desde la época colonial se va imponiendo un implícito campo de acción que sitúa a los géneros en planos con distinta significación. La misma desigualdad social dominante jerarquiza los papeles sexuales (Stolcke, 1986).

La definición de los atributos sexuales parece ser una construcción histórica que cada sociedad va expresando en sus distintas manifestaciones (Rosaldo, 1980).

Esto no impide, sin embargo, que la combinación del aporte de cada uno de los géneros se convierta en imprescindible para la supervivencia en una situación de carácter colonial, que se prolonga en la República. Aunque solo los hombres pagan tributo, las mujeres colaboran y se insertan en el mercado para conseguir el numerario necesario para cumplir con las exigencias del Estado (Moscoso, 1992; Silverblatt, 1993; Zulawski, 1993)

En este proceso de delimitación de tareas y áreas de trabajo femeninas y masculinas, se va recomponiendo la necesaria superposición y coordinación de labores que permiten llevar a buen término las actividades.

En ninguna sociedad parece haber una rígida división sexual de tareas. Queda claro que las convenciones alcanzadas en cuanto a esferas de actividad de los géneros, aunque distintas y diferenciales, involucran a ambos en el ámbito de la producción y reproducción.

Aunque hombres y mujeres realizan tareas di-

ferentes, son todas partes de un proceso global que da sentido a la reproducción social. En el campo de lo productivo aun cuando cada sexo asume una serie de pasos que lo involucra desde el principio hasta el fin como si fuera un desarrollo independiente, éste debe verse en el contexto del producto final. Las tareas diversas, deben ser consideradas como un conjunto global, que se reparten hombres o mujeres. Hay pasos en la producción que son realizados por un solo sexo desde el principio hasta el final, y hay un área intermedia que es difusa, y propone las excepciones a cada regla (Burton, et.al. , 1977;249-250).

Parece que en el campo de lo privado, como ámbito doméstico, la situación de las mujeres está

bastante clara en cuanto a su especificidad en las esferas de la producción y reproducción Sin su participación se hace imposible la existencia del grupo.

En el campo de la acción pública o política, las mujeres indígenas de la costa aparecen documentadas en situaciones de privilegio social, como cacicas o con una posición económica acomodada. Las historias de vida desde la República las revelan, en el común de los casos, venciendo las contradicciones de una condición subordinada a la autoridad paterna, para privilegiar decisiones personales de independencia social y económica (Álvarez, 1995).

Durante las luchas y pleitos que se desatan por defender la territorialidad y organizar las Grandes Co-

CAPÍTULO X

MECANISMOS SOCIALES DE ARTICULACIÓN

munidades, las mujeres aparecen directamente implicadas, y algunas gozan de una amplia movilidad social y espacial. Son mujeres acostumbradas a largos viajes, a relaciones de intercambio, a participar activamente en asambleas comunales así como a construir y controlar su propio patrimonio personal.

Aunque bastante extendida esta situación no se puede generalizar y choca con los intentos de límite que promueven algunos hombres.

Históricamente, salvo las cacicas, las mujeres no se muestran ocupando puestos directivos o de liderazgo público, pero esto se explica más allá de los simples términos de un supuesto machismo extendido: el modelo de autoridad étnica es violentado por el Estado republicano que impone condiciones políticas por sobre relaciones de parentesco o alianzas conyugales. El sistema de autoridades locales se ve transformado por necesidades administrativas en un sistema de funcionarios públicos, la trasmisión de matronímicos se sustituye por la patrifiación. El resultado es la ausencia total de la mujer en los campos legales y jurídicos, relacionados con el poder en la sociedad. Su ubicación al nivel de los menores de edad queda reflejada en la concepción ideológica de una supuesta debilidad, que la incapacita para involucrarse en actividades independientes de la protección del padre o marido (Muñoz Bernard, 1989; Moscoso, 1992; Borchard de Moreno, 1992).

Los investigadores opinan que en su participación política las mujeres, hasta hoy día, no han logrado establecer una solución de continuidad entre lo privado y lo público, es decir romper con la adscripción a sus papeles de madre, esposa, ama de casa y con el cumplimiento de sus deberes correspondientes (Fassin, 1992:352). En el ámbito interno de las comunidades, pesa más para la reproducción del grupo su rol doméstico que su rol público, aunque a veces ejerzan ambos.

Esta perspectiva sobresale en las opiniones masculinas, cuando tienen abierto reconocimiento de

la capacidad de las mujeres para desarrollar ciertas actividades y de la importancia que estas cumplen para el hogar. Al interrogante de por qué las mujeres no participan más en las asambleas, se replica, que esto no es cierto, que ellas están presentes e incluso muchas representan a sus maridos. Sin embargo, las que no lo hacen es porque son “muy ocupadas”

Aunque se admite que se privilegia la formación educativa superior masculina por sobre la femenina, las mujeres no ocupan cargos directivos -según los hombres-, porque la inversión de su tiempo es insustituible, imprescindible para que la marcha de la economía doméstica resulte efectiva. Las actividades de las mujeres les impiden comprometerse a ocupar cargos directivos, sobre todo si tienen que viajar a hacer trámites o poseer algún grado de educación superior.

En términos de condiciones materiales de existencia esto significa reconocer la dependencia que tiene la estructura social del ámbito a cargo de las mujeres para conseguir su reproducción. Cuando las mujeres se refieren a sus tareas para conseguir la reproducción de la unidad doméstica engloban tareas que miradas objetivamente son semejantes a aquellas que realizan los hombres, pero que, sin embargo, por estar a cargo de éstos son consideradas como productivas (Juliano, 1992b).

Las justificaciones que se ofrecen, aunque en un modelo sistémico, podrían leerse como la simple división superpuesta de esferas interdependientes que se retroalimentan, no dejan de reproducir espacios ideológicos arbitrarios, limitativos al desarrollo personal femenino para conseguir su subordinación (Harris, 1983:153).

La estructuración de estereotipos que le asignan una calidad de dependientes, sin actividad pública, recluidas en el ámbito doméstico, en contraste con la idealización masculina como proveedores, políticos y participativos, a la vez que intentan justificar la posición de las mujeres sirven como mecanismo de

control informal para ajustarlas dentro del sistema (Juliano, 1983; 1987).

La identificación de la mujer, de lo femenino, de lo doméstico, con el ámbito de la naturaleza y, por ende la adjudicación de papeles esencializados que le atribuyen un determinado tipo de conducta se ven confrontados con la propia práctica cotidiana que las mujeres llevan a cabo. En ese sentido no se trata sólo de una situación de dominación masculina sino de una concepción compartida y consentida en tanto que proyecto común de supervivencia.

La asociación de roles de género a la división de actividades público-privado ha sido desplazada por el análisis del lugar que ocupan las mujeres, en términos de las relaciones que estas mantienen con otras mujeres y hombres. Debido a ello las investigaciones sugieren que las oportunidades y posibilidades que puedan disfrutar las mujeres, deberían ser interpretadas en términos sociales y políticos y las identidades sexuales deberían incluir la identidad cultural y de clase social (Yanagisako, 1979; Rosaldo, 1980; Collier y Yanagisako, 1987).

Ya que las relaciones de género son "construcciones sociales" pues hombres y mujeres viven juntos y relacionados, aún dentro del marco de la asimetría sexual (Rosaldo, 1980), creo necesario recuperar el contexto histórico concreto, en que operan y se desenvuelven los grupos de los que los individuos forman parte. Este es el de una sociedad hegemónica que pugna por imponer sus patrones de dominación y conducta, en la que coexiste la doble desigualdad de clase y de etnia, cruzada con la de género.

Las mujeres comuneras forman parte de una estructura social organizativa que, en cada una de sus expresiones (familia, barrio, comuna), desarrolla estrategias para sobrevivir como entidad diferenciada y singular en relación con una sociedad blanco-mestiza que trata de diluirla o hacerla desaparecer. Clase, etnia y género se vinculan en los criterios que determinan la posición y papel que les toca a las mujeres.

La adaptabilidad a la condición que impone la colonia y que perdura actualmente en los criterios de discriminación y exclusión hacia la sociedad indígena (Silva, 1992) ha generado acuerdos convencionales entre los géneros, convenientes y efectivos a la supervivencia del grupo. Más que una supremacía de sexos, como lo concibe la sociedad dominante, la di-

ferenciación de esferas de participación constituye un mecanismo de complementariedad social. Aunque las mujeres no ocupen espacios de autoridad, su movilidad espacial y comercial les permite gestionar tanto como administrar sus propios recursos y gozar de una independencia relativa, muy distinta a la que disponen mujeres de otra condición y con mejores posiciones económicas. Esta especie de distinción entre autoridad formal y pública, poder económico y social de negociación, se manifiesta en la calidad de intervención que realizan en las asambleas comuneras.

La asociación de la mujer a la esfera doméstica y del hombre al trabajo fuera del hogar, no necesariamente institucionaliza en este caso una división rígida de roles y posiciones, sino más vale una opción cultural histórica que ha respondido eficazmente, en el marco de las condiciones reales de existencia en que se desenvuelve el grupo para conseguir su reproducción social y biológica.

Para algunos investigadores sociales, "es en la esfera de lo público donde se desarrolla la política, lejos de la cotidianidad, punto de referencia de las vidas de las mujeres" (Bejarano, 1992: 259). Sin embargo los casos investigados parecen indicar que "la participación política y social de las mujeres de los sectores populares se desarrolla a partir de preocupaciones ligadas a su espacio propio... la cotidianidad". Las movilizaciones en que participan mujeres, urbanas o rurales, más que provenir del campo de lo político o lo étnico, "se arraigan en las necesidades materiales de las cuales depende la reproducción social de sus familias". (Fassin, 1992:350).

Estudios sobre comportamiento y participación política de los grupos comuneros frente a los programas de desarrollo, confirman que en la PSE, "las mujeres se afilian menos a la comuna que los hombres, ... también que las mujeres afiliadas participan menos en la comuna que los varones". Frente a la predominancia de comportamientos calificados como individualistas y conformistas, el estudio concluye que "sin embargo, si se excluye a los comuneros que alcanzan niveles excelentes de participación por el hecho de que por lo general son los dirigentes... no hay mucha diferencia en términos relativos entre los hombres y las mujeres..." según la tipología de conciencia empleada, "las mujeres tienen formas de conciencia mas

desarrolladas que los hombres... (parecería) que la conciencia social de la mujer está compuesta de forma diferente a la conciencia del hombre”, y aunque no en forma absoluta, esta se correlaciona más que con factores ideológicos, como en el caso de los hombres, con factores socioeconómicos (Strobosch, 1988).

El estudio de alguna manera confirmaría el rol y responsabilidad que tienen las mujeres en la reproducción doméstica del grupo, estén o no asociadas a funciones procreadoras. Lo cual se refleja en el discurso popular que le adjudica que ella es la que “debe ver que haya comida en el plato”.

Las mujeres intentan revertir los límites de roles y ámbitos asignados cada vez que se presenta la ocasión. Trabajar fuera de la casa, participar en proyectos promovidos por el Estado, “velar santos”, ir a buscar agua o lavar la ropa; cualquier actividad puede servir como medio para ampliar las redes sociales de comunicación, compromiso y solidaridad, consigo mismas y con su unidad familiar.

Aunque la importancia concedida a las mujeres dentro del ámbito de lo doméstico no se asocia directamente con cuotas de autoridad pública, éstas se reemplazan por la posibilidad de adquirir poder de decisión en su esfera particular.

Aunque el 90% de las encuestadas contestan sin pensarlo ni dudarlo, que el marido es el que mantiene la casa, en la práctica el sostenimiento de la economía doméstica está enlazado a la del grupo familiar extenso, tanto como al trabajo femenino. Esta práctica económica no siempre aparece explícita, ni es conscientemente valorada por las mismas mujeres, aunque funciona paralela a la proveedora oficial del marido, y es imprescindible para que la unidad doméstica se reproduzca.

Las mujeres declaran que sus aportes a la reproducción económica del grupo no son significativos, que lo hacen por sus hijos y que el verdadero valor está en lo que los hombres producen. Sin embargo, sus actividades en la práctica incluyen tanto la producción para el mercado, como la obtención de una ganancia. Se trata de una economía que permite distintos grados de poder e independencia a las mujeres, según estas puedan desarrollarla y defenderla, pero que todas llevan a cabo.

La base del poder económico femenino lo

constituía tradicionalmente la dote en animales que ellas recibían, reproducían y disponían. Esto se aprecia durante la época colonial y republicana, y alcanza a mediados de este siglo. Como comerciantes y especialistas, sus actividades las muestran con una intensa movilidad espacial que se va acortando en la medida que cambian las condiciones económicas y políticas de las Grandes Comunidades. También tenían y tienen como forma de capitalizarse la propiedad de las tierras que pueden quedarles en herencia, aunque sólo las aprovechan si no han cambiado su residencia de origen. Los patrones de herencia vinculados a la residencia virilocal terminan constituyendo una fuente de poder y de ejercicio de autoridad masculina. (Yaganisako, 1979; Salles, 1991). En este aspecto las mujeres mantienen una pugna por conservar sus derechos a larga distancia con los hermanos que no se movieron de lugar, y que normalmente usufructúan esta situación para disponer de bienes y tierras.

Las que no han tenido la suerte de poseer una dote, heredar bienes o ser hábiles en el comercio, trabajan duramente para construir su propio capital y luchan para disponer libremente de él. Esto parece estar bastante aceptado por parte de los hombres obligados por la premisa de que “el hombre no depende de la mujer” a nivel económico. De manera que la mujer decide y arriesga bastante libremente sus bienes y capital. Consiguiendo un equilibrio de poderes al interior de la unidad doméstica.

Las mujeres que trabajan indican que pueden disponer de su dinero y que no reciben presiones de sus maridos. Incluso muchos actualmente las estimulan para que aporten al sostenimiento de la familia, en virtud sobre todo de los cambios económicos operados en el área.

Como mostré desde la década de los 50 y de manera sostenida se ha incrementado la inserción de la mujer como mano de obra asalariada. Esto alcanzó su pico más alto en la década de los 70 con la instalación de la industria pesquera peruana, y el armado de prendas de vestir de talleres de Guayaquil. Además de emplearse o coser en sus casas las mujeres suelen atender pequeños negocios de víveres, prestar servicios de belleza, bailar en las cantinas, comerciar, manufacturar artesanías, criar animales o las más pobres lavar ropa para afuera.

Muchas mujeres han encontrado una veta de enriquecimiento para ellas y para su familia en la venta de bebidas a costa del alcoholismo generalizado de los hombres. En el caso de varias Comunas (El Real o Bajadas) se presenta el fenómeno de mujeres de una misma familia que inician el negocio de una cantina, lo desarrollan y lo extienden, siempre a través de mujeres. Esto mismo puede verse con la preparación y venta de comidas.

Estos mismos rubros los venían manejando las indígenas del Área Andina desde la época colonial. Un artículo cuya venta aparece asociada al comercio femenino es, precisamente, el alcohol, tanto en mercados, como en estancos, infringiendo regulaciones y compitiendo con los comerciantes masculinos (Minchom, 1985; Ibarra, 1991:329; Poloni, 1992:205; Zulaewski, 1993).

Las "chicheras" obtenían ganancia y poder por las deudas acumuladas, y por la información que recibían de los hombres que frecuentaban sus locales (Moscoso, 1992). Pero su éxito y autonomía tenía un límite, el que le imponían pulperos, negociantes y autoridades, acusándolas de desleales competidoras, inmorales o acaparadoras (Minchom, 1985; Laviana Cuetos, 1987; Poloni, 1992).

Además del comercio y gracias al excedente que con éste acumulan, entre las mujeres se establece un circuito de préstamos que cubre las necesidades imprevistas, "Cuando hay que pedir prestado, recorro a mi hermana Eva, ella es la cajera".

En sus testimonios las mujeres expresan sus fórmulas de complementariedad al aporte masculino y las motivaciones que las llevan a asegurar espacios exclusivos de decisión doméstica.

Hilda (9-013,39 años) asegura que los recursos económicos de la familia provienen de lo que su marido trabaja: una camioneta de transporte de pasajeros. Ella por su parte tiene una vaca, y "cuando pare" vende las crías, pero esto es cada año, o cada dos años". Tiene "unos chivos, un chancho y gallinas" y vende además "colas y helados". Ella es afiliada a la comuna y su esposo: no. Decide sola con sus hijos como gastar su dinero. No lo gasta en comida, "sino en otras cosas", generalmente compra ropa y paga por semana. El marido trabaja para su carro y para la "carne" (comida). En caso de necesidad, acude a sus

"ahorritos, a mi hermana, a mi cuñada y a un prestamista".

Ricardina (9-019, 58 años) trabaja en el ripio, sacando piedras y arena para vender, además lava ropa y plancha este ingreso lo invierte en la compra de "ropa, el arroz, la manteca, el azúcar; los verdes, la lavacara para lavar y los baldes" que son sus medios de trabajo. Viven tres hijos con ella y dos nueras: los tres hijos ayudan con algo en la casa y todos trabajan. También la ayuda su familia materna que vive en otra Comuna, con alimentos o dinero. Su esposo tiene un pedazo de tierra para chacra que comparte con un primo, pero ahora no trabaja, sólo hace carbón para consumo o para venta, por eso ella con sus hijos se convierte en el sostén principal de la economía. En la época ganadera pastoreaban juntos ganado de otros comuneros y luego tejían sombreros. Además de la división de tareas internas al grupo familiar, cuenta con el refuerzo de apoyos intercomunales a través de las relaciones de parentesco.

Juana (9-01 1,58 años) vende cosméticos y a cambio la empresa le da obsequios como vajillas, relojes de pared, ollas. También vendía telas por distintas comunas y cuando se separó temporalmente de su marido, se empleó en Libertad. El dinero lo invierte en "más ropita o para la comida, para comprar ropa para los bebés o para mí".

La preeminencia del hombre en las decisiones públicas a la par el hecho de que las mujeres no se afilien a la Comuna o sólo lo hicieran a partir de la década del 80 para acceder al Seguro Médico Campesino, no refleja la activa presencia que suelen tener en la Comuna. A pesar de las justificaciones masculinas para mantenerlas alejadas de esa esfera y de lo convencionalmente aceptado, su participación en las asambleas, verdaderos órganos de decisión y poder público, es innegable.

No puede dejar de reconocerse que en ese proceso de reproducción política de la autonomía comunal, las mujeres mantienen su cuota de representatividad, participando con voz y voto en su lucha interna por ser escuchadas.

Contra el inapelable criterio de no estar en disposición para ocupar puestos directivos, la apropiación del carácter deliberativo de las asambleas, les permite las formas más radicalizadas de expresión:

“No son Presidente porque son ocupadas, ellas tienen que hacer en la casa con los hijos, los quehaceres... no se las considera menos, porque son las primeras que van a las reuniones, es la fuerza, la masa, ahí en la asamblea, ellas opinan si algo les parece mal... en el futuro tal vez sean elegidas, ahora con el tiempo hay bachilleres, abogadas que podrían ocupar cargos, hace falta decisión para ocupar el cargo, no deben de rehuir” (9-014,65 años, masculino)

Su misma condición subordinada pero asociada a las necesidades de reproducción social, define el nivel de conciencia de las mujeres sobre el valor de la organización comunal en el ámbito socioeconómico.

En sus testimonios se refleja la conciencia de que la Comuna es la forma de organización básica para defender las tierras. Esto lo expresan cuando se afilian por su propia cuenta para de esa manera conseguir beneficios sociales o tierras, o cuando participan representando a maridos desinteresados, o que no saben leer o escribir o bien están ausentes. Así mismo son conscientes de los límites que sufren sus intervenciones y opiniones, por el peso de una ideología que no deja de señalarlas como “mujeres”, esencialmente dedicadas al hogar:

“Las mujeres no tenemos ningún tipo de organización propia, nunca han sido elegidas parte de la directiva, porque no tienen capacidad para ello, porque no se preparan para ello, al final la opinión de los hombres es la que todos oyen y apoyan... para que cambie deben superarse y prepararse... Las mujeres tienen igual derecho a herencia,... lo único que se hereda es el derecho a usar la tierra y las cosas que allí están, porque en verdad le digo, la tierra es de la comuna y nadie es dueño, pero si es de la comuna todos los comuneros somos dueños” (9-006).

Un nuevo papel auspiciado para las mujeres ha sido el de “Reina”, a través del cual han ampliado sus espacios de acción interna, cumpliendo también actividades políticas que tienen que ver con proyectos barriales o Comunales.

Esbelida (9-021,17 años), graduada de “Corte y confección” en una academia de la región, asumió con mucha seriedad su gestión y la importancia de la misma *“me desenvolví en algunas actividades, y es*

importante para mostrar a los demás que uno si puede hacer cosas y es buena ocasión para hacer lo que se ha querido hacer a veces. Una reina debe hacer actividades para el progreso y bienestar del barrio, hacer cosas que vayan en beneficio del barrio, estar presente en actividades que se desarrollan tales como bingos, tómbolas, rifas, en las fiestas del barrio, en los desfiles, a veces se hacen bailes.. hicimos un baile con Disyei (disc-hockey) para recoger fondos en el club del barrio”.

A pesar de las posibilidades que estos cargos ofrecen, se insiste en que no pueden dejar de desempeñar sus roles cotidianos *“...las mujeres no quieren salir elegidas porque tienen muchas responsabilidades y obligaciones en los hogares. Como reina una debe ir a las reuniones del barrio y dar las opiniones a los temas que se tratan. Se la escucha y se la toma en cuenta cuando se va a resolver algo”*

No obstante su participación y lugar que se le otorga siente que a las mujeres les hace falta *“que los*





hombres sean más comprensibles, para que ellas puedan desenvolverse solas”.

Parecería que en la medida que las mujeres pueden mantener ciertos grados de independencia económica o social (viudas, especialistas, reinas, alfabetas) logran mejores accesos a la participación política de la Comuna, y cierto grado de influencia pública que se extiende más allá del hogar. Esto sin perder su situación subordinada dentro del sistema.

La mujer que vive en las comunidades rurales no está tan limitada en su radio de acción como las migrantes a la ciudad, que pueden llegar a vivir completamente aisladas y sin comunicación familiar. Sin embargo, sigue siendo el sector interno con menor interacción social pública y uno de los grupos con menos posibilidades autorizadas de expresión (Juliano, 1989).

No obstante las mujeres no mantienen papeles pasivos y buscan apoyos en sus propios círculos familiares tanto como en otras mujeres para derribar los límites impuestos por roles y ámbitos asignados como naturales:

“Las mujeres han sabido revertir sus ámbitos de ‘obligaciones’ para volverlos festivos... además de servir para afianzar los lazos de solidaridad femenina externos al hogar” (Juliano, 1989)

Aunque socialmente el espacio del hombre es

ilimitado, las mujeres encuentran mecanismos para ocupar momentáneamente ciertos lugares de las que son habitualmente excluidas. Esto sucede a lo largo del intenso calendario festivo que moviliza a amplios grupos de poblaciones por toda la región. Cada día de fiesta se convierte en un día de “transgresión” de roles y espacios. Esos días las mujeres y sus hijos ocupan la calle y las cantinas.. todas las actividades se centran en ellas y los hombres deben subordinarse a su presencia.

Cada grupo familiar ocupa un lugar y sólo hacia el final se produce de nuevo la separación espacial de los sexos.

Pero las fiestas públicas no son las únicas ocasiones en que las mujeres amplían sus márgenes de libertad. En ciertas ocasiones familiares son las mujeres las que beben hasta emborracharse, participando en grupo, y son los hombres los que no beben para cuidarlas.

Es en estas “chupaderas” donde muchas veces se establecen o afianzan los lazos de compadrazgo.

Hombres y mujeres en realidad viven juntos, construyen y reconstruyen sus relaciones con muchas variantes y matices, tanto individuales como sociales. A pesar de la asimetría de su interacción, ambos están mutuamente involucrados en el mismo proyecto común de supervivencia y desarrollo, que resiste desde la singularidad de su identidad étnico cultural los condicionamientos de la sociedad dominante.

9.4 PROYECTOS DE DESARROLLO Y AGENTES EXTERNOS A LAS COMUNAS

Desde la República hasta la actualidad el nuevo Estado que se constituye ha intentado por todos los



ron para provocar una situación de intensificación agrícola, un cambio de producción e incluso de identidades entre los Quijos-Quichua. El poder ejercido desde el Estado a través de la aplicación dogmática de la Reforma Agraria, demandó en Pasu Urcu, para poder conservar las tierras comunales, cambios que afectaron de manera sustancial la cultura del grupo. Un incremento en horas de trabajo, una modificación en los patrones de asentamiento, así como la expansión de la ganadería en el bosque tropical amazónico,

medios desestructurar aquellas formas de organización colectiva que según su lógica interferirían con el ideal de un desarrollo unidireccional universalizado.

Como contrapartida a la lógica de reproducción de la Comuna, se propone un proyecto de acumulación individual que sustituya el control colectivo de la tierra. A la capacidad combinatoria de recursos materiales y humanos se la reemplaza por el uso intensivo del suelo, la adopción de cultivos agroindustriales para el mercado y no para el consumo, la sustitución de la fuerza de trabajo familiar por la mecanización.. Se intenta homogeneizar la condición productiva de la fuerza de trabajo, convirtiéndola en mano de obra asalariada o en un productor parcelario aislado.

Este tipo de presiones e intentos de imposición de formas productivas convenientes a las necesidades del ideal de acumulación del capital, han sido reconocidas en numerosas investigaciones.

En el caso tratado por Theodore Macdonald(1984) la combinación de la economía internacional, el cambio ecológico y las demandas ejercidas por el poder político se articula-

fueron sus expresiones más directas, marginando la caza, la pesca, y los trabajos comunales como actividades tradicionales.

La relación jerárquica entre el modo de producción vinculado al mercado, con relaciones verticales y asimétricas y el orientado hacia la producción de subsistencia con lazos de parentesco horizontales, obligó a la adaptación de la comunidad a las necesidades y lógicas del modo dominante. Los Quijos-Quichua debieron integrarse en los mecanismos de reproducción del mercado, afectando sustancialmente





ciertos aspectos sociales e ideológicos de su vida anterior (ib. 1984).

En éste y otros ejemplos se destaca sin embargo que la actitud de los pueblos indígenas no es pasiva; por el contrario, tratan de sacar el mayor partido posible a las iniciativas impuestas desde el exterior. Cuando con su capacidad organizativa no lo consiguen, interponen la resistencia última de las unidades familiares (Ramón, 1984, Carter y Albó, 1988).

Frente a la idea esencialista de una comunidad indígena inalterable y estática, el balance de los proyectos desarrollistas ha develado otros aspectos. La capacidad de apropiación y transformación de la modernización en favor del fortalecimiento interno y la revitalización étnica en el Ecuador, así como la replicación crítica a las propuestas de la racionalidad externa (Bebbington, Ramón, et.al. 1992).

Desde la Reforma Agraria de la década de los años 60, pasando por las modalidades de desarrollo basadas en la construcción de Grandes Obras en la de los 70, hasta el reciente traspaso de acciones a las ONGs, el desarrollo parece entendido como una práctica impulsada desde el exterior. Los programas se observan más preocupados por logros asimilacionistas que por la valoración histórica de las estrategias desarrolladas por la población para sobrevivir, o por "los marcos institucionales que regulan la actividad real de los individuos" (Viola Recasens, 1993:53).

La modernización se propone como una meta natural y común, alcanzable por esfuerzos personales que, sin embargo, esconde la intención de mantener los intereses de las clases dominantes y la diferenciación social existente en el país (Preston y Preston, 1989:487).

El modelo de desarrollo rural impulsado desde el Estado ha mantenido una retórica orientada a propuestas de servicios o experiencias productivas centradas en la privatización de tierras. La población campesina es considerada

como marginal, relegada a los bordes de los centros de poder. Justificando esto por su supuesta incapacidad manifiesta en su "falta de voluntad" para funcionar de manera racional y óptima, en los términos del sistema económico nacional. Los diagnósticos inducen las que pueden ser alternativas de solución desde los espacios tecnocráticos (Sánchez Parga, 1984a; Fine, 1991).

El planeamiento del desarrollo en el Ecuador a finales de la década de los 70 estuvo orientado por una fuerte tendencia desde el gobierno hacia la planificación tecnográfica, sin ningún tipo de consulta o participación popular, a la que se respondía con una apatía generalizada por parte de los actores sociales involucrados:

"...En realidad, las consultas se limitan usualmente a discusiones con las elites locales, y los planes de desarrollo reflejan los lineamientos tecnocráticos y la dependencia extranjera de los planificadores, los políticos y otras elites involucradas. Como resultado de esto, no hay un amplio consenso para el logro de los objetivos planificados, y los planes usualmente se hacen obsoletos al primer cambio de gobierno. 'El desarrollo' es usualmente tomado como una dádiva de los de arriba a los de abajo, en lugar de ser generado desde abajo, reflejando esto la persistencia del paternalismo a todos los niveles del gobierno ecuatoriano, y la marginalización de la mayoría de la población ecuatoriana de cualquier participación en la toma de decisiones" (Bromley, 1977:102, en: Fine, 1991:69-70).

En la década de los 90, se nota el papel cada vez más restrictivo que se le reconoce al Estado para enfrentar las demandas del país, así como su incapacidad e ineficiencia para alcanzar logros en materia de desarrollo. En un nuevo contexto de intereses multidireccionales, debatidos en un escenario profundamente transnacionalizado, su hegemonía ha sido sustituida por la de otros sectores sociales. Definido el desarrollo como variable dependiente de la conservación ambiental y el uso sostenido de los recursos, se ha asistido a la emergencia de estrategias de desarrollos regionales o locales, apoyadas en el creciente protagonismo de las organizaciones populares (Bebbington, Ramón, et.al., 1992).

Un importante agente de desarrollo admitido por las grandes agencias internacionales y valorado por su carácter descentralizador de funciones, antes en manos del Estado, han pasado a ser las ONG's. No obstante sus importantes papeles en el campo de la acción social, las evaluaciones de su relación con las OSG's (Organizaciones de Segundo Grado) les reclaman la necesidad de profundizar en formas y contenidos.

Entre otros aspectos se destaca la necesidad de que las ONG'S readecuen sus metodologías de trabajo, privilegiando las modalidades de cogestión participativa en un intercambio de carácter horizontal. En el campo de la transferencia de conocimientos se invoca la necesidad de emprender una eficiente capacitación técnica de los funcionarios que las integran, para responder así adecuadamente a las demandas del desarrollo. Se observa, por otro lado, la necesidad de abandonar la política de donaciones, superando el "asistencialismo culposo", para pasar a una modalidad de contratación de servicios con una mutua responsabilidad, orientada a un comportamiento más democrático y transparente. Vinculado a esto último se llama la atención sobre la supuesta atribución técnica que faculta a las ONG's a juzgar ideológicamente las iniciativas sociales, forzando dinámicas organizativas o presionando para que se abran espacios de participación a los grupos de mujeres en contradicción con la idea de que las preocupaciones y propuestas partan de las mismas bases y no se impongan por los dirigentes (Bebbington, Ramón, et.al., 1992:203-205; 224-226).

En el caso de la PSE las evaluaciones de la modernización indican que este espacio regional es el escenario de múltiples proyectos estatales y no gubernamentales que tienden a un acelerado proceso de transformación económica y social (Macías y Ochoa, 1989; CPR, 1990; INPC, 1995).

Un comunero del recinto Cerecita, motivado por los cambios que notaba en su comunidad escribió la historia de lo que observaba. En su diario personal marca el comienzo de la etapa de penetración modernizadora del Estado:

"Antes de todo por los años anteriores todos los campesinos vivíamos bien aunque dinero no circulaba, todo era a cambio o prestado los trabajos se hacían por mingas o presta mano... Se nos vino la política el primero en llegar fue Guevara Moreno (Carlos?) y nos ofreció que le ayudemos que nos ayudaría, y al triunfar cumplió nos traía agua potable una planta eléctrica una escuela de madera dos casitas de la toma para escuela, una capillita esto fue por el año de 1951"(Tomado del diario de D.Q.L. el paréntesis es mío).

Desde entonces, como mostré en las etapas productivas, el proceso de transformación que acompañó el deterioro de los recursos ecológicos fue cada vez más intenso y las relaciones con la sociedad global, cada vez más complejas.

Las Comunas han tratado de prepararse para los cambios, creando una OSG, la Federación de Comunas del Guayas, a la que, sin embargo, caben las mismas limitaciones que para las del resto del país. Por un lado una de sus debilidades es "la falta de un adecuado manejo institucional y económico para enfrentar las exigencias de una economía y cultura política modernizadas". Por otro el hecho de que "no han conseguido generar respuestas económicas que justifiquen su existencia entre las bases", planteándose como reto el "edificar un rol productivo" para gestionar los recursos del desarrollo (Bebbington, Ramón, et.al., 1992:219-220).

Aunque la principal expectativa de las Comunas de la PSE se centra en las obras del Trasvase de Aguas del Daule-Peripa a esta región, los planes no incluyen la participación ni consulta a los comuneros. Más bien se continúa con la premisa de imponer formas de organización paralelas como las cooperativas o incentivar un modelo productivo ajeno a la tra-

dición local, sumándose el embate de sectores externos por arrebatar las tierras más beneficiadas en su propio provecho.

Las ONG's del área observan que esta propuesta estatal de articular la zona a la racionalidad productiva de la economía nacional, *"encuentra a las Comunas sin capital, sin tecnología, con organización, estatuto jurídico y tierra, pero sin producción colectiva comunitaria y/o la realización de un Proyecto Productivo de cara a la alimentación, al intercambio intra-comunas y al mercado local o externo, con posibilidades de acumulación"*. La realización de la obra si bien ampliará la zona cultivable, al mismo tiempo conlleva el acrecentamiento de la dependencia a créditos, tecnología, agua, e incluso redistribución de tierras (CPR, 1990:22).

La respuesta colectiva ha sido tratar de fortalecer la ONG's, buscar apoyo informativo y formativo en ONG's, y ampliar las alianzas políticas, inscribiendo la Federación en la Coordinadora de Organizaciones Indígenas de la Costa, integrante de la CONAIE.

Los organismos no gubernamentales, actúan de muy buena voluntad pero con variada eficacia y capacidad frente a estos hechos y, a veces, con muy poco conocimiento de las características y contradicciones que distinguen a este tipo de organización.

Las acciones más prolongadas en la región peninsular que lleva adelante el Centro de Promoción Rural: extensión del Movimiento Campesino Cristiano, apoyado por sectores progresistas de la Iglesia Católica, se han concentrado sobre todo en la capacitación de líderes, la transferencia de información internacional, y la creación de espacios de diálogo entre las Comunas, las autoridades estatales, el sector académico y los funcionarios involucrados en la planificación del desarrollo.

Sin embargo, en el fondo la concepción que guía a estas organizaciones para enfrentar la propuesta que promueve el Estado, sigue la línea de idealizar la Comuna como unidad económica, pensando en que puede prestarse para una producción colectiva y una distribución igualitaria de la riqueza, disfrazando los conflictos inherentes al sistema de clases dominante y del cual provienen los programas. Se sobrestiman las mingas y ayudas o "presta mano" y a la par se niega el objetivo de "búsqueda del excedente" por parte de las unidades familiares como componente

de la estratificación social existente.

Sus acciones reflejan la promoción de formas organizativas que responden más que a los intereses comunales, a las preocupaciones del escenario transnacional. Se observa un reiterado uso discursivo de aspiraciones a la organización de "trabajos colectivos", al fomento del "ecodesarrollo", la formación de "granjas ecológicas", la fabricación de "muebles ecológicos", la reducción de la dependencia de insumos externos, el uso de "abonos orgánicos", la "finca integral de autosubsistencia", la "incorporación de la mujer" a los procesos productivos y políticos, el impulso de la "empresa comunitaria", etc., obviando el marco de contradicciones internas y el contexto ideológico que la economía neo-liberal impone.

En medio de esto el comunero se siente como Tupac-Amaru atado a dos caballos, con el Ministerio de Agricultura y las empresas comerciales impulsando por otro lado el uso de abonos químicos, pesticidas, el fomento de la monoproducción agroindustrial, los créditos para motores fuera de borda, y el creciente acoso de la subida de precios de la tierra.

Las organizaciones no gubernamentales aunque admiten el fracaso que tuvieron las cooperativas en casi todos los campos, como sistema impuesto verticalmente desde la política estatal, impulsan la conformación de grupos de participación paralelos y, a veces, en conflicto con la existencia de la Comuna (Asociación de Jóvenes, Programas de Niños, Programas de Madres, Cooperativa de Productores, Comités de Mujeres, etc.) De estos la asociación de marginados de la autoridad pública política, cuentan con sus propios canales de formación, expresión y consulta al interior del grupo doméstico.

El mismo derecho consuetudinario, ahora incluido en los reglamentos comunales, prevee un traspaso generacional del poder, al "jubilar" a los veteranos a los 60 años. A partir de esa edad, aunque acuden y participan en las Asambleas, son sus descendientes los que pasan a hacerse cargo de las obligaciones colectivas y para esto se van preparando a lo largo del tiempo. Pero contrariamente en las evaluaciones de los programas de desarrollo se crea la impresión de que, "por primera vez en la historia de la zona se organiza la juventud empeñada en buscar nuevos horizontes"

A veces la falta de conocimiento de las formas

locales de organización y sus mecanismos de control, diluyen la efectividad de las instituciones. Un ejemplo son situaciones como la que se presentó a la Fundación Vicente Rocafuerte en la Comuna Bajadas. Esta apoya con pequeños préstamos a muy bajo interés el desarrollo de microempresas rurales desde la década de los 80. Cuando se discutió la aprobación de los reglamentos de un Comité de Mujeres que se dedican a la cría de gallinas y venta de huevos, se perdieron varias horas en aprobar uno de sus artículos. Este hacía referencia al ingreso de nuevos socios. Mientras que las mujeres de la Comuna proponían que toda la asamblea se debía reunir para decidir sobre el ingreso, el técnico de la Fundación aludiendo a criterios democráticos insistía en que ingresaran todos los que quisieran. Después de numerosas y largas explicaciones que insistieron sobre la costumbre que tiene la Comuna de proceder de esa forma y, por lo tanto, contar con el consenso general para admitir a un nuevo socio, el técnico entendió que este procedimiento no debería ser cambiado.

En otros casos se trata incluso del desconocimiento de situaciones ecológicas o formas tradicionales de explotación de recursos y métodos de cultivo. O sencillamente de dejar donaciones o habilidades que poca salida tienen en el mercado rural. El Cuerpo de Paz de los EEUU, es una institución tradicional que a través del voluntariado civil tiene presencia también en la PSE. Una comunera de Pechiche describía resignadamente una actividad de apoyo a la producción, y que constituye un ejemplo ordinario del tipo de acciones que se llevan a cabo:

“La niña Yanine me llevó media libra de arroz y me dijo, -siembra porque veo que te gusta trabajar. Y sembré, coseché este poquito, quedó vano, le faltó agua, está en grano, para que dé hay que esperar que llueva bastante para plantarlo, por aquí no da esto, lo iba a regalar a otra parte”(6-013Pch).

“Me acuerdo que vinieron una gringas a enseñar tejidos de crochet, las suizas, el pueblo no tiene ayuda sólo ciertas personas así. Cuando se fueron dejaron cámaras para sacar fotos, máquinas de escribir...”(10-014).

El conjunto de buenas intenciones y pasos sos-

tenidos que se dan en favor de la modernización de las organizaciones, y la elaboración de propuestas globales de desarrollo de base, se enfrenta con el poder implacable del modelo impulsado por el Estado.

El caso ya comentado de la creación de CEDEGE como organismo para poner en marcha los proyectos del trasvase, se rige por necesidades clasificadas como de orden nacional: producir alimentos para la población ecuatoriana. Cualquier forma de resistencia es sancionada como contraria a los “intereses de la patria” y un atentado al progreso de la región.

El hecho de que más de 500.000 has. de tierras estén en posesión de las Comunas, añadido a los argumentos de que lo que se cultiva no cumple función social, así como que las Comunas no tienen obligaciones tributarias para con el Estado, y cuentan con una baja densidad de población, ha dado pie para reforzar los intentos de desestructuración y desmembramiento de la organización y los territorios comunales. La especulación, acaparamiento y falsas demandas de tierras ante el IERAC son una de las caras de los múltiples problemas que deben enfrentar las organizaciones.

Parecería que acabadas las relaciones que hasta la República se regulaban por una especie de contrato tácito entre el “Estado grande” que, a cambio de contribuciones en tributos o trabajo, permitía el funcionamiento del “miniestado” (Carter y Albó, 1988:490) se impulsa una política individualizadora para acabar con la relativa autonomía de las tierras comunales.

La investigación sobre la estructura social interna de las Comunas, así como sobre su modo de vida propio, su tradición cultural y sus modalidades técnico-productivas han recibido escasa atención por parte de los organismos ejecutantes de proyectos de desarrollo. Los diagnósticos dejan constancia de la existencia de la organización, pero al mismo tiempo, inducen a acciones que entran directamente en conflicto con las reivindicaciones de propiedad colectiva e indivisa de la tierra, planteando su asimilación en términos coherentes con la racionalidad de explotación mercantil-capitalista.

Se trata de argumentar que el uso común no solo es ineficaz para la explotación económica, sino para la conservación de los recursos, bajo el supuesto de la inexistencia de controles sociales a una explo-

tación rápida e indiscriminada. Contra esto la misma realidad pone de relieve la confusión entre propiedad de acceso libre, sin restricciones a la explotación y propiedad comunal con un uso controlado institucionalmente de los recursos. Además, los intentos de intervención del Estado no constituyen, como históricamente se ha demostrado, una garantía a la protección de los mismos (Fernandez, 1993; Viola Recasens, 1993).

Algunos autores han advertido que los pueblos indígenas se fundan sobre sistemas económicos cuya singularidad es la redistribución y la reciprocidad y aunque se interpenetran con el sistema de relaciones de intercambio fundado en la propiedad privada y el valor, sustituir el primero por la modalidad occidental puede calificarse de "economicidio" (Temple 1989:33,111).

CEDEGE ha confeccionado un modelo de "unidades productivas" familiares, de diversas extensiones, que variarán de acuerdo a la aptitud de los suelos, y a un "modelo de desarrollo específico" que tiene como principal objetivo impulsar el monocultivo y la monoproducción. El modelo oficial, desde luego no considera, y seguramente desconoce, el tradicional sistema de aprovechamiento diversificado y complementario que aunque en escalas más reducidas aún funciona en los territorios comunales,

La propuesta de intensificación agrícola, parcelación de terrenos y sustitución de árboles, no ha contemplado las posibles incidencias que estas modificaciones pueden acarrear tanto en el ámbito ecológico como social a largo plazo. El ciclo del fenómeno de El Niño que normalmente ha tenido un impacto directo sobre la producción, también deja sentir sus efectos sobre los suelos que responden a condiciones originales de bosque tropical, ahora sin árboles para estabilizarlos.

En el aspecto social, la producción para la autosubsistencia y el consumo doméstico tiene dos posibilidades: destinar mano de obra no remunerada de niños y mujeres para sostenerla o depender del mercado urbano y de sus pautas de consumo, perdiendo incluso las posibilidades del intercambio complementario tradicional.

La División de Desarrollo Agropecuario, proyecta parcelar los terrenos comunales, previa deforestación de árboles frutales de larga tradición cultural

como los obos, tamarindos, papayas, etc. Desechando así los vínculos de identidad que mantiene con ellos la población indígena. En este caso tampoco se prevén las estrategias domésticas para sustituir una producción asociada al sustento de los niños que, acrecentará la dependencia alimenticia del mercado, ni las consecuencias de este tipo de deforestación en la prolongación de la sequía regional.

Si la diversificación productiva y de actividades ha sido una constante, los planes estatales proponen por el contrario una opción cerrada a alguna de las posibilidades para las que han sido calificados los suelos. El comunero deberá -según se ha planificado-, optar anticipadamente, ya su costo y riesgo por un lote para cría de ganado en corrales, para cultivo de ciclo corto, o para cultivo de ciclo largo.

Las comunas se vuelven invisibles a los ojos de los planificadores y evaluadores de situación. En el caso del Diagnóstico de la Parroquia Chongón, con una extensión de 7.764 has. que incluye dos Comunas, las cuales forman parte del plan de riego (unas 2.598 has.), cuando se detallan los Servicios Comunales, se cita, *"En cuanto a medios de recreación posee una cancha y un parque. En este centro poblado existen varios complejos de recreación, pero son de uso exclusivo de los socios de varias instituciones públicas y privadas de Guayaquil. Dispone también de un establecimiento religioso, carece de retén policial aunque en la localidad reside el Teniente Político. En lo que respecta a Organismos Sociales, existe una cooperativa de transporte y una agrupación denominada Junta de Defensa civil Parroquial. Finalmente en cuanto a centros comerciales hay 3 tiendas y 5 cantinas"* CEDEGE, 1982).

En ningún caso se reconoce la existencia de una organización comunal que tiene ingerencia territorial, y que ha promovido la mayoría de los servicios que se observan.

A nivel más puntual y cotidiano se impone la construcción de infraestructura diseñada en base a un plan macroregional, que espera operar de acuerdo a las demandas agroindustriales del mercado.

Una de las Comunas que ya muestra intervenciones en su territorio es la de Bajadas. Su camino de ingreso se ha visto convertido en una carretera transitable por grandes camiones que invaden los espacios domésticos y las rutinas de la colectividad, dando pa-

so incluso a los “propietarios” particulares que han invadido tierras comunales. La ampliación ha provocado la desaparición de la cancha de fútbol y otros espacios recreativos, así como la apropiación de terrenos de cultivo.

Estas construcciones programadas y concebidas desde la lógica de la elite planificadora, imponen verticalmente y sin alternativa ni tiempo al convencimiento, las nuevas funciones del espacio social.

En la medida que avanzan los caminos se van desbrozando los árboles frutales. Se supone que estos deberán ser sustituidos por cultivos agroindustriales de ciclo corto, cuyos productos serán adquiridos por las empresas enlatadoras que se instalarán próximamente en la región con capital exterior, y que abrirán nuevas fuentes de trabajo asalariado a aquellos que no accedan a terrenos irrigables. Toda la concepción del desarrollo parte de premisas dependientes de las necesidades del capital internacional.

Los comuneros y las comuneras ven el avance del progreso desde otra perspectiva:

“en mí terreno tumbaron arboles de Pechiche, ciruelas, hoy da pena, árboles de tamarindo. Dicen que van a reconocer 15 suces por árbol de mango, vuelta que no porque no hay plata, y saco un ciento de mango por solo 15 suces. Tenía unas lindas matas de tamarindo que me dejaron mis padres, como las han tumbado! Todo tiraron abajo, no reconocen, bueno dicen que la persona que no se opone le reconocen, la persona que se opone, a esos, no le reconocen nada”.

“Tumban para hacer el carretero y estos bajos hacerlos todos sembríos, dos o tres años tenemos gozando con nuestros arboles y después ya lo harán. Vendrá el loco a darnos agua (riego por aspersión) para que siembren tomates y pimientos y las máquinas van a aplanar todos los terrenos por donde pasa la tubería. Tengo todo sembrado de papayas, pero las papayas no pueden, nos dicen que no quieren arboles grandes, nos dicen que los van a tumbar a todos, yo no voy a dejar que me tumben nada, es carísimo, acá tengo una inversión en papaya, plátano, chirimoyas, granadas. El tomate y el pimiento tiene mucha plaga y se necesita de mucha gente para trabajar...”

Sobre la base del reconocimiento del derecho comunal que se ha mantenido desde la época colonial, las propuestas dirigidas al Estado reclaman la

promulgación de una ley moderna que preste atención sobre todo a las áreas de organización, producción y jurisdicción, reconociendo la autonomía de las Comunas.

Los reclamos estructurados van dirigidos desde obtener mayor capacidad legal para adquirir y administrar el patrimonio comunal, hasta limitar la autoridad e injerencia del Ministerio de Agricultura, y los Tenientes Políticos, en las decisiones internas y fiscalizaciones que debe llevar adelante la Asamblea.

Se denuncia que no existe un sólo proyecto de desarrollo económico concebido para las Comunas, y, por el contrario, las direcciones de desarrollo rural se toman atribuciones que tienen efectos de tipo jurídico, y menoscaban el patrimonio de las mismas. La circunstancia de la sequía se manipula para declarar las tierras de utilidad pública por no estar cultivadas (Villacreses, 1989; Burbano, 1989).

Reproduciendo la experiencia de tiempos coloniales y luchando en el mismo plano de la jurisprudencia nacional, los abogados comunales declaran que *“La Comuna como cualquier otra organización tiene como principal finalidad elevar la calidad de vida de sus integrantes, con la diferencia de que ésta va mas allá del aspecto meramente económico, pretende por sobre todo la preservación de una identidad étnica, una cultura y un sistema de producción propio basado en la ayuda mutua y en la participación colectiva en los beneficios, deberes y derechos”* (Burbano, 1989:13). Para alcanzar este fin reclaman el mandato de la Constitución y las leyes, poniendo en evidencia con su enumeración y detallado conocimiento, las contradicciones entre el discurso político y la incapacidad para responder a las demandas de estos sectores.

La propuesta concreta en el campo de lo económico pone de manifiesto que contra la idea tradicional y paternalista que aún sobrevive en los planes de desarrollo, de “capacitar” y “educar” al campesino, (de Zutter, 1981) estos son seres adultos, independientes y capaces de elegir y decidir las mejores estrategias a su realidad y a sus necesidades.

Los afectados por el trasvase de agua ven su futuro dependiente de las instrucciones o a lo sumo transferencia de conocimientos y habilidades que darán los especialistas de la institución:

“dicen que van a instalar una parcela experimental para enseñarnos a sembrar girasol pero no avisan, Dios mío estamos desorientados, no sabemos cuando vienen a que hora vienen, a mi me gusta bastante la tierra, soy bastante enteradita cuando estoy en mi chacra tengo asiento en todos lados”.

“Este proyecto dice que con el tiempo se puede cultivar hasta la cebolla, col, arroz, ellos van a dar la semilla y van a dar la teoría como para que trabaje el personal”.

Las respuestas del campesinado y del indígena se han desdoblado entre la apatía como resistencia y el riesgo de adoptar tecnológicamente aquellos componentes que puedan contribuir, como cualquier otra estrategia, a mejorar su situación y posibilidades de supervivencia (Chiriboga, 1984; Sánchez Parga, 1984a).

Aunque unos pocos, los veteranos se resisten y se oponen con sus propios medios personales, el resto no ve más alternativa que acatar, porque piensan que algún beneficio podrán obtener, y porque la modernización constituye un ideal de bienestar, *“y yo digo que cuando ya funcionen y de un resultado bien verá que la gente se va más a animar y ya va a ver que los señores que no han querido van a decir, quiero que por aquí pase la tubería ya. - Yo no me oponía en nada, ya que yo sé que con el tiempo esto va a ser beneficioso para mí”.*

Algunos estudios concluyen que los niveles de conciencia con que se maneja la población comunal los sitúan en los índices más bajos (Strobosch, 1988). Sin embargo las medidas de intercomunicación de la Federación tanto con organismos no gubernamentales, como su inscripción en el radio de influencia de la CONAIE, parecen responder más que a la resignación, a la intención de enfrentar estos retos o negociar los modelos inducidos por el Estado. Después de todo, el proceso histórico muestra que estas comunidades han sobrevivido más que por oponerse abiertamente, o encerrarse sobre sí mismas, por su capacidad de adaptación y participación en la economía capitalista. Esto no significa de ninguna manera un éxito garantizado, ya que las intenciones de desestructuración que manifiesta el Estado y a las cuales deben responder, son cada vez más complejas y más elaboradas en tanto los grupos dominantes rápidamente aprenden y reelaboran sus propias estrategias.

Tras los reclamos y exigencias, aunque estas nunca se alcancen, se mantiene la controversia de lógicas que responden a propósitos y realidades diferentes. Cuando las Comunas reclaman no cabe ninguna duda que hace más de 500 años que manejan las categorías del mercado, y la acumulación de ganancias, y que a su vez son concientes que su existencia es posible en el marco de los beneficios y vínculos que les provee la condición previa de una economía comunal. Por ello no es de extrañar que sus portavoces se expresen en términos tan precisos y contundentes.¹

No es posible todavía medir hacia donde conducirá políticamente la integración de las organizaciones comunales de la Costa a la CONAIE, ni como conciliarán sus experiencias y singularidades. Pero la lucha por el derecho a la autodeterminación común que mantienen, podría derivar en el objetivo de alcanzar un sistema autonómico regional, que de alguna manera institucionalice la “autonomía embrionaria” que ha persistido por tantos siglos.

Se trata de apoyar a una organización campesina, rural que cuenta con pocos recursos. También, se deben establecer mecanismos para el intercambio de productos entre comunas con diferentes tipos de producción procurando con esto en primer lugar el abastecimiento interno y el excedente comercializarlo convencionalmente (Burbano, 1989:23).

En el siguiente y capítulo final de esta tesis desarrollaré las características estructurales que asume la organización social y que son en definitiva las que determinan y definen la reproducción ampliada de esta sociedad y su opción de futuro.

Nota

- 1 *“Además, las comunas y los organismos de integración comunal deberían gozar de las siguientes exoneraciones:*
 - a. De todos los tributos que gravan el patrimonio y a los actos y contratos;
 - b. Del impuesto a la renta, del que grava el capital en giro y a las transacciones mercantiles;
 - c. De los impuestos a las importaciones que realicen de maquinaria, equipos, herramientas, fertilizantes, insumos, sementales, y, en general, de los artículos que requieran para el mejoramiento de su producción.

10.1 FILIACIÓN, ALIANZA Y RESIDENCIA EN LA REGIÓN ANDINA

En este capítulo trataré de examinar las formas particulares de organización que adopta la sociedad comunera. Sus modalidades responden al intento de garantizar la protección territorial, la reproducción comunal y la delimitación de las fronteras culturales. He mostrado (ver capítulo VII) cómo la visión histórica alternativa de los indígenas pone de relieve el papel fundamental que cumple el parentesco como símbolo distintivo en la estructuración de la identidad, y en el reconocimiento de los derechos a un patrimonio colectivo comunal. Los relatos conducen a una historia medida en términos de confrontaciones en que se disputan el control final de los recursos y medios de reproducción social. Aquí, enfatizaré la manera cómo la gente se identifica con las relaciones que mantienen entre sí, y cómo las convierten en mecanismos de articulación social favorables a la reproducción comunal, aún desde la condición de doble desigualdad en que se encuentran.

La región de la PSE forma parte histórica constitutiva del área andina. Aun considerando las particulares formas de integración al sistema de relaciones sociales capitalistas que se distinguen, cierto tipo de relaciones de reproducción social las vinculan.

Alianza, descendencia y una residencia orientada por la división en mitades, son los principios recurrentes que se han usado para analizar las características estructurales que asume la organización social andina. La compilación más importante sobre el tema de parentesco y matrimonio (Mayer y Bolton, 1980) ha recibido una especial atención por la vital importancia que revisten estos aspectos como indicadores del sistema de relaciones sociales predominante en la realidad andina. La comparación interregional pone en evidencia las variaciones y especificidades que destacan en cada caso, revelando, no obstante, una serie de elementos comunes y propios de esta sociedad. Estos, a la vez que guardan continuidad cronológica y espacial, reafirman su singularidad cultural (Ossio, 1990).

La descendencia se ha analizado especialmente en el sentido de los derechos y obligaciones que

acarrear las relaciones de parentesco, y la alianza como el mecanismo de intercambios recíprocos que se llevan a cabo (Mayer, 1980).

Aunque las condiciones económicas, políticas y sociales producen las variaciones observables, el sistema de parentesco actual es especialmente bilateral o cognaticio. Persisten en algunos casos rasgos que evidencian los principios de transmisión paralela que existieron en el pasado e incluso perduraron hasta la época colonial (Lambert, 1980; Belote y Belote, 1980; Muñoz Bernard, 1989).

La terminología original, como en el caso de los Aymara, ha sufrido una considerable disminución en su inventario tanto en términos como en distinciones de parientes (Wolf, 1980; Hickman y Stuart, 1980). En el caso Inca, el significado que otorgaban los contextos a una misma conexión genealógica, ha quedado reducido o ha desaparecido, y se ha producido la hispanización de terminologías que eran tradicionales (Zuidema, 1980; Webster, 1980; Isbell, 1980). En ambos sistemas se perciben una serie de matices que a su vez los distinguen y hasta hoy los diferencian.

Las investigaciones sobre el tema han sido realizadas fundamentalmente en zonas donde la expansión de la hacienda ha provocado el arrinconamiento de la comunidad o en zonas con un potencial productivo limitado y específico. Esto ha conducido a pensar las estructuras sociales, y sus consecuencias en el comportamiento, como un reflejo de la adaptación a condiciones ambientales particulares de orden demográfico y físico, tales como disminución de la población, deculturación, dominación de un sistema estatal externo, escasez de tierras, etc.

En el plano de las relaciones interétnicas, es importante considerar el ámbito del parentesco por su acción como mecanismo de articulación social, tanto en el sentido de su vínculo con la organización de la procreación (González Echevarría, 1994) como en la expresión que mediatiza la interacción con el contexto mayor dominante. Si introducimos en el análisis la variable de la condición colonial que distingue a los grupos como "indios" para justificar su dominación, y la contrapartida desde este campo de un proyecto alternativo al modelo de racionalidad capitalista, la lectura del parentesco puede hacerse en forma de estrategias de interrelación. Estrategias reproductivas, activas y dinámicas de estas formas particulares de organización social. El parentesco, de esta manera, es una herramienta de construcción de redes de adscripción al proyecto de autonomía indígena y de solidaridad hacia el mismo.

En las investigaciones andinas, se destaca que la descendencia bilateral predominante consigue el reconocimiento de obligaciones sociales con el grupo de "parentela", relacionado con el ego central, e incluso la adscripción de los afines transformados en consanguíneos, que aunque no heredan bienes son miembros plenos del grupo. Las agrupaciones de descendencia cognaticia pueden prolongar las relaciones entre los siblings hasta constituir un conjunto residencial focalizado que comparte colectivamente tierras y ganado, viven cerca, se prestan ayudas mutuas y equiparan sus vínculos con los conyugales (Lambert, 1980).

En estos casos el sexo no interviene como criterio de discriminación para la adscripción al grupo que integra individuos generalmente hasta una generación determinada. El grupo de "parentela" en este sentido, aunque no supone un principio de filiación, sí consigue el reclutamiento de grupos personales que pueden resultar muy eficaces para la vida social del individuo (San Román y González Echevarría, 1994:35).

En los Andes se reconoce la existencia de grupos de filiación unilineales que aunque cumplen funciones importantes no llegan a actuar como conjuntos corporados que persisten de generación en generación. A veces, el sexo del antepasado vinculante es de poca importancia, mientras que en otras ocasiones, el masculino para ambos sexos, o solo para los

hombres, marca el predominio de patri linajes o castas. Sin embargo, se advierte que la existencia de patri linajes en algunas circunstancias puede ser una ilusión creada por el énfasis que ponen ciertos hombres de éxito en largas genealogías agnaticias para ensalzar su prestigio personal (Lambert, 1980; Hickman y Stuart, 1980; Webster, 1980; Bolton, 1980).

En el caso Aymara, la sucesión es patrilineal y el reclutamiento de los grupos cognaticios. Por eso, tanto hombres como mujeres, son reconocidos como representantes de la patrilinea natal. También las alianzas matrimoniales entre patrilineas son "focos apicales" que sirven de referencia ancestral dual acumulativa en el cómputo de la descendencia. Ego puede casarse con un miembro de la propia patrilinea si la separación del par de ancestros más remotos corporativamente significantes es de cuatro o más generaciones. Esto permite alianzas con familias en las que el novio y la novia lleven el mismo patronímico (Hickman, y Stuart, 1980).

Se ha argumentado, contra estas interpretaciones, que el reanudamiento de alianzas entre consanguíneos reposa sobre el postulado de un espacio genético genealógico universal, que supondría referir como consanguíneos a individuos que pueden aliarse justamente porque han dejado de serlo (González Echevarría, 1994:88). Por otro lado, es necesario reconocer que para que tales intercambios puedan llevarse a cabo, es necesario que exista en la memoria de los participantes el cómputo de alianzas y de las líneas preferenciales (Muñoz Bernard, 1989:243).

Para Zuidema (1980) el grupo corporado andino, basado en conceptos de jerarquía y localidad, establecía su estructura interna mediante un modelo de dos líneas de descendencia, una masculina y otra femenina. Este constaba, a su vez, de cuatro generaciones descendientes de un hombre, ciclo que reintroducía alianzas delimitando los contornos del ayllu.

En las comunidades quechua actuales, también las prohibiciones de matrimonio entre consanguíneos desaparecen a más de cuatro generaciones. Entre los miembros de la comunidad Q'ero, la alianza se permite entre individuos cuyo parentesco común se ha atrofiado en antecesores colaterales cruzados. Entre los Q'ero, el parentesco es una estructura colateral, y si hay reconocimiento de descendencia, ésta se refiere a un grupo sibling antecesor y no a un ascendien-

te apical (Webster, 1980:192). En el caso de las “kastas” Qolla, de lengua quechua y aymara, la prohibición se da entre “parientes cercanos”. Entre los Qolla, la “kasta” es un grupo de descendencia patrilineal e incluye a todos los individuos relacionados por medio de los varones hasta un antecesor apical también varón. Son miembros todos los que retengan el apellido común asociado a esa “kasta” (Bolton, 1980:341). En el pueblo de Chuschi (Perú), el incesto se define por el mantenimiento de relaciones sexuales con los miembros del ayllu de ego. La estructura del parentesco se centra en los siblings, tomando como principio organizador la distancia genealógica a la segunda generación ascendente. De esta manera los siblings de los abuelos de ego y sus descendientes se excluyen del ayllu y pueden casarse entre sí, si no comparten sus apellidos paterno y materno (Isbell, 1980:209-210).

Los conjuntos de prohibiciones matrimoniales han querido ser vistos más que como creencias relativas al incesto, que llaman a la exigencia de la regla social del intercambio, como expresiones simbólicas. Estas estarían ligadas a las representaciones que atañen “a la persona, al mundo, a la organización social y a las múltiples interrelaciones entre estos tres universos”. En el campo de lo simbólico, las prohibiciones serían reguladoras del intercambio de las categorías universales de lo idéntico y lo diferente. Las reglas prohibitivas se suprimen así después de varias generaciones, cuando se considera diluida la noción de lo idéntico que prohíbe la alianza entre sus portadores. *“Los criterios que sirven para separar lo idéntico de lo diferente varían naturalmente según las sociedades y cada cultura construye a este respecto su propia simbología”* (Heritier, 1989:239).

Algunos autores, analizando la lógica que ordena las alianzas, han advertido sobre la imposibilidad de polarizarlas como “elementales” o “complejas” (Levi-Strauss, 1970). Para Hickman y Stuart (1980:253), en el caso Aymara, resulta más apropiado describirlos como un tipo de alianza connubial “mixta”, en contraposición a “elemental” y a “compleja”. Refiriéndose así a formas de proscripción matrimonial estructuralmente restringidas, que indicarían relaciones entre grupos o categorías corporadas de cualquier tipo, en función de sus construcciones de descendencia unilineal o cognaticio. Héritier ha

introducido la categoría de sistemas “semicomplejos” *“para aquellos que, si bien enuncian prohibiciones y no prescripciones, lo hacen en términos de grupos sociales y no de personas vinculadas a Ego por grados diversos de consanguinidad”* (San Román y González Echeverría, 1994:43).

Para la zona de Azogues, en el sur ecuatoriano, se constata una combinación paralela de estrategias elementales o “cerradas” y complejas o “abiertas”. Aunque esto es así, el sistema preferencial parece dominante, a pesar de la ausencia de prescripciones matrimoniales. Esto por la elevada proporción de enlaces entre ciertos parientes biológicos o clasificatorios. Estadísticamente reflejarían más una decisión, consciente o no, en la distribución de los matrimonios que una casualidad (Muñoz Bernard, 1989:233)

En este caso, cada grupo patronímico pone en acción una doble estrategia, cuyos objetivos son radicalmente distintos. Por un lado, se refuerzan los vínculos de parentesco con determinadas familias, restringiendo la circulación de los individuos a tres o cuatro familias, y dando lugar a un tipo de endogamia patronímica. Por otro lado, se acrecienta el radio de influencia familiar, fomentando todo tipo de alianzas, aún con foráneos. De esta manera, en una misma “hermandad”, algunos hijos se casarán según la estrategia “cerrada”; mientras que otros, por el contrario, seguirán la estrategia “abierta” (Muñoz Bernard, 1989:232-233).

En relación con las prácticas de reproducción social, se ha advertido que el matrimonio no es producto de la obediencia a una regla ideal, sino el resultado de una estrategia. Eso significaría que se ponen en juego todas las posibilidades ofrecidas, aunque parezcan incompatibles, para alcanzar los intereses socialmente definidos (Bordieu, 1974:3).

Los investigadores del área andina coinciden en que el ideal normativo de residencia posmarital ubicará a la pareja en la zona de procedencia del marido. Se considera, por parte de algunos, más adecuado hablar de “viripatrilocalidad”, ya que la nueva pareja dependerá de los recursos del padre del novio (Hickman y Stuart, 1980:259). La ubicación espacial de los contrayentes hace referencia también a las mitades, estructuras generalizadas para la región, especialmente para los Andes Centrales; aunque se seña-

la que no han sido identificadas en algunas zonas investigadas del sur ecuatoriano, por ejemplo, donde también ha desaparecido el vocablo quechua ayllu (Muñoz Bernard, 1989:224)

La endogamia, atribuida a aldeas o mitades, es reconocida como una norma de la comunidad andina. Esta se refuerza en algunos casos por la adicional hostilidad que manifiestan las relaciones entre las partes, y probablemente tenga que ver con jerarquías de origen o conformación. La existencia de mitades se resalta como un principio también estructural de la organización comunitaria (Bolton, 1980; Platt, 1980; Hickman y Stuart, 1980).

Cada mitad parece constituirse de grupos “patri troncales”, o sea, familias nucleares bilateralmente extendidas de aquellos troncos que por la preferencia de residencia pasarán a constituir grupos focalizados (Hickman y Stuart, 1980:258). Sin embargo, se advierte paralelamente la existencia de preferencias por un matrimonio interregional entre zonas de Puna y Valle (Platt, 1980). También se percibe la alternativa de una exogamia comunal al interior de una “zona de matrimonio” que se conforma con comunidades vecinas (Hickman y Stuart, 1980), y que podría coincidir con la persistencia en algunos lugares del “ayllu máximo” (Carter y Albó, 1988). Endogamia y exogamia, como pares indisociables, cobran distinto arraigo en el tiempo y el espacio, reforzándose una u otra en relación con cada situación particular. La flexibilidad parece depender de las mejores ventajas que se consigan para la supervivencia comunal.

Para los Andes Centrales se destaca el elevado porcentaje de endogamia dentro de la pequeña comunidad, que supera el 60% y puede aproximarse al 100%, consecuencia del crecimiento del sistema de haciendas. Esta preferencia se valora como una medida defensiva frente a “extranjeros” para mantener la propiedad de las tierras en las mismas manos, ejerciendo un control relativo a partir del matrimonio, que produce y reproduce los límites sociales (Webster, 1980; Sánchez Parga, 1984a, 1984b; Muñoz Bernard, 1989). En Chuschi, por ejemplo, aparece durante la colonia la diferenciación entre “comuneros”, miembros de la comunidad, y “qala” o foráneos, reflejando esto la mayor incidencia de la endogamia que se produce en el pueblo para asegurar su sobrevivencia cultural y social (Isbell, 1980:244).

Cuando el cónyuge viene de afuera, suele ser la novia, quien pierde sus derechos a la tierra en su lugar de origen. En el caso de los hombres, cuando no tienen posibilidades de acceso a terrenos, optan por el cambio de residencia en tierras de su esposa, adquiriendo una situación social inferior y sin garantías firmes. (Isla, 1987:6 y 41; Carter y Albó, 1988:470; Platt, 1980:150). La endogamia en las mitades ha sido vista también como un mecanismo interno para asegurar el control y equilibrio de las alianzas, impidiendo el monopolio de los recursos por parte de una patri línea a costa de los otros competidores (Hickman y Stuart, 1980:256-257).

En todo caso, el conjunto de las investigaciones destaca la relevancia que cobra el lenguaje del sistema de parentesco en los Andes, y el ceremonial que lo acompaña, como factor definitorio de la identidad indígena.

En el presente capítulo intentaré mostrar cómo, a pesar de que en el tratamiento individual y cotidiano de los comuneros de la PSE los términos del parentesco no aparecen explícitos y se encuentran sustituidos por denominaciones informales, esto que podría constituir otro ejemplo de aparente aculturación, no es así. Las diferencias entre “familiares” y “particulares” (extraños), así como los apelativos individuales y colectivos de uso interno, en realidad, encubren de la persistencia de formas de organización que ordenan y manipulan el espacio social.

Coincidente con la realidad interandina, el parentesco, como mecanismo de articulación social, permeado por relaciones de clase, nos sitúa en la necesidad de mirar las diversas maneras como se resuelve la reproducción autónoma de los grupos domésticos en el contexto histórico de las relaciones Interétnicas. Si existe una oposición expresada en condiciones asimétricas de relación entre el indígena como dominado y la sociedad blanco mestiza como dominante¹, esto deberá expresarse también en la estructura de defensa que asuma el ordenamiento social comunitario.

Ya que he partido de la premisa de incorporar al análisis del proceso el concepto de cambio histórico y contexto social, consideraré las formas estructurales del parentesco como tendencias. Estas expresarían, en cada coyuntura, las condiciones particulares de articulación con lo externo que mantiene la comu-

nidad.

10.2 LA REPRODUCCIÓN COMUNITARIA A TRAVÉS DEL SISTEMA DE PARENTESCO

En el proceso de larga duración histórica, las Grandes Comunidades coloniales de la PSE fueron delineando y seleccionando las estrategias sociales más adecuadas a su objetivo de protección territorial, reproducción comunal y delimitación de fronteras culturales. El control ejercido a través de las formas preferentes de matrimonio, cumple, en ese sentido, el objetivo de garantizar la persistencia de la territorialidad comunal. Dado que las mujeres posibilitan la adscripción a la comunidad, tanto a sus hijos como a los maridos, éstas ejercen un papel primordial que no puede dejarse supeditado al azar.

El parentesco, concebido como lazos de filiación, se alcanza mediante la alianza (Augé, 1975) que se constituye en la piedra angular del sistema. Permite la reproducción de la base económica de la organización comunal en el contexto de la sociedad hegemónica.

El control de las mujeres se convierte así, en un medio para restringir la adscripción individual, como también para garantizar la reproducción de las relaciones jerárquicas locales. En ese sentido, las relaciones de parentesco reproducen al interior de la comunidad relaciones de clase y de jerarquía, cuyo poder negociador, al fin y al cabo, es el que facilita la relación con sectores externos y dominantes (Álvarez, 1991).

Siguiendo la misma dinámica de la producción y el intercambio complementario y diversificado, la estructura organizativa se desenvuelve optando por estrategias opuestas y simultáneas, coordinando las alianzas más convenientes a los intereses particulares y colectivos.

Dado que las formas de acceso a los recursos productivos no han sufrido mayores modificaciones desde la época colonial, y que la escasez de tierras, por el momento, no constituye un problema sustancial, la estructura social no parece estimulada por la necesidad de evitar el minifundio como en las zonas

interandinas (Sánchez Parga, 1984a, Isla, 1987; Muñoz Bernard, 1989; Ossio, 1990).

Aunque la sequía y la pérdida de la producción ganadera ha incidido enormemente en la reorganización económica, la dinámica entre endogamia y exogamia, entre estructuras elementales y complejas, se acerca mucho a las decisiones tomadas por sectores de la burguesía moderna ecuatoriana, los que también valoran el parentesco por lo que éste vehicula los patrimonios, las posiciones jerárquicas, alianzas en el mundo de los negocios, y cierta concepción de la identidad (Lamaison, 1991, en: González Echevarría, 1994:83). Los mecanismos de articulación que genera el parentesco tienden a conciliar las posibilidades de desarrollo autónomo en el contexto de una relación de carácter asimétrica. El dominio político-productivo del territorio indígena se ve disputado tanto desde su interior como desde los sectores hegemónicos de la sociedad mayor que los involucra.

Se ha argumentado, a partir del caso de la Comuna Membrillar, en Manabí, *“que la concentración desigual de los recursos que ha ido de la mano con el desarrollo de una economía mercantil, así como de la generalización de relaciones asimétricas, ha sido uno de los factores que ha conducido a la diferenciación de la estructura del parentesco, típica”*, de esa Comuna (Espinosa, 1990:67).

Como he señalado, la estratificación social está presente en la sociedad indígena desde épocas prehispánicas, y se acentúa y fortalece a partir de la situación colonial. Pero el fenómeno de clases interno debe mirarse también en contradicción directa con la sociedad blanco-mestiza dominante que le disputa su poder. Esto explicaría el restringido número de alianzas entre miembros de ambos grupos, que se limita generalmente a la élite cacical, o, luego, a algunas familias económicamente más poderosas y actualmente a los migrantes.

Durante la etapa colonial, las *“avanzadas productivas”*, a la vez que amplían las fronteras de la Comunidad, expresan la existencia de núcleos familiares acomodados, que sin dejar de pertenecer a la comunidad indígena, y asumiéndose como tales, compiten empresarialmente en el campo económico de los *“blancos”*. Si bien es verdad que a los indígenas, por su condición de tales, les estaba negado el poseer tierras de haciendas particulares, podían manipular la

identidad, que les permitía convertirse en beneficiarios como mestizos. De hecho, los ejemplos indican que la posesión de los bienes adquiridos por aquellos que cuentan con mayores recursos económicos es respetada, en tanto no interfiera o contradiga el derecho y las obligaciones comunales. Los que precisamente se consiguen mediante la adscripción por parentesco, o convivencia residencial prolongada.

Cuando el interés colectivo se siente amenazado, se ejercitan mecanismos de desviación de las diferencias, poniendo límites a los intereses particulares y fomentando el valor de la interdependencia interna y las prácticas integradoras. Esto se consigue a través del derecho de decisión deliberativa que tiene la Asamblea sobre el patrimonio común, los trabajos que a él afectan, y mediante el calendario anual de fiestas, en las que, aunque se subrayan las diferencias y los conflictos latentes, se estimula la distensión enfatizando la unidad existente (Isla, 1987; Carter y Albó, 1988:489). Cuando estas acciones no son suficientes, o junto con ellas, también actúa el rumor social y la crítica, que reprueba y denuncia simbólicamente el "pacto con el Maligno".

Son los grupos con poder interno, los que parecen orientar las estrategias de control y aprovechamiento de los recursos mediante complejas redes de alianzas, que aún extendiéndose fuera del territorio comunitario, refuerzan la supervivencia del proyecto autonómico. Parecería necesario mirar al grupo como un todo, con una fuerte estratificación interna, que a la vez que construye identidades de oposición frente a la sociedad dominante, necesita apropiarse internamente del control sexual de las mujeres, para reproducir sus propias fuentes de autoridad, poder y riqueza.

Se ha enfatizado que la relativa autonomía política de que goza la comunidad interandina, contribuye a reforzar la unidad social y la identidad étnica. Incluso en casos con una marcada diferenciación, alcanza a restablecer los desequilibrios internos, en el afán de priorizar como fundamental su enfrentamiento con la sociedad blanco-mestiza y el estado (Sánchez Parga, 1984a).

El grupo de los "ricos", como eslabón que enlaza con el mundo de afuera de la comunidad, es abierto y explícitamente identificado cuando forma

parte de la vida comunal. Los Mazzini, y todas sus ramificaciones familiares, así como otros hombres y mujeres de origen externo a los grandes territorios, son siempre vistos como "otros", como "blancos". Su integración solo se acepta parcialmente cuando median ciertas circunstancias sociales. Estas, desde el punto de vista del siglo pasado, son el enlace matrimonial con familias muy poderosas de la comunidad y la misma riqueza de los individuos. En el presente se acepta con los que tuvieron que migrar y establecieron alianzas fuera del grupo, ampliando de esa forma las redes de supervivencia familiar y en tanto estas resultan operativas también a la comunidad.

Si bien es posible formular la existencia de una "estructura espacial del parentesco" como fórmula de organización social, esta no necesariamente responde como se plantea para otras áreas del país (Sánchez-Parga, 1984b:1 55) en función exclusiva del control de un limitado territorio como medio de producción. Aunque acceder al territorio y sus recursos mediante lazos de parentesco es importante, también lo es la elección de los lazos de parentesco que refuerzan la posición social del individuo.

Para Comunas de Manabí, se ha señalado la fortaleza de la familia, expresada en forma de "círculos de relación".

"...los círculos son reuniones de unidades familiares que forman instancias intermedias entre las grandes redes familiares y las unidades domésticas. Es a su interior que se desarrolla la 'vida familiar inmediata' y es gracias al conjunto de mecanismos desarrolla que se puede lograr la supervivencia de las diversas unidades que conjuga. Por supuesto, los círculos no son excluyentes entre sí. Mas bien, tienden a vincularse, pues, de esta circunstancia depende la reproducción social, y en último término, comunitaria" (Espinoza, 1990:26).

En la PSE, cada Comuna de las investigadas y sus "sitios de producción", ofrecen un ordenamiento espacial directamente vinculado a un patrón residencial que vincula la ubicación geográfica y social de los individuos. Sin embargo, esta focalización, podría hacer perder de vista que la Comuna es solo un segmento de unidades territoriales más amplias que la involucran y la relacionan a diferentes niveles con muchos otros espacios.

El parentesco consanguíneo, afín, y ficticio

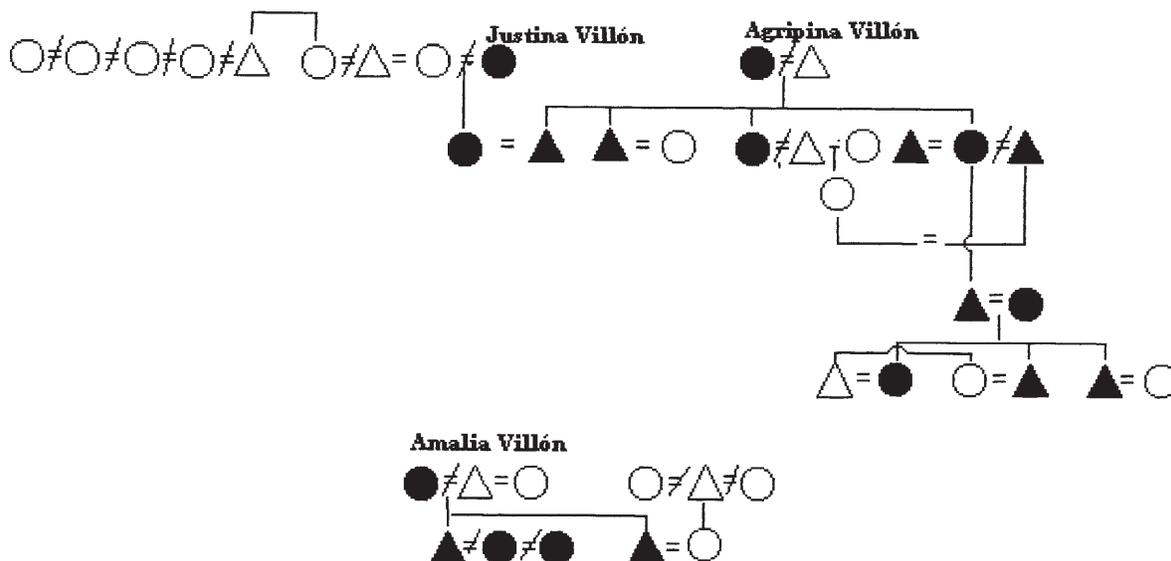


GRÁFICO Nº 1 Compromisos "Secundarios" ● ▲ APELLIDO "VILLÓN"

(Augé, 1974), como mecanismo económico de articulación social, se expande más allá del orden residencial comunal, buscando consolidar las estrategias de reproducción del modo de vida comunitario. Pero no se trata sólo del modo de vida comunitario, sino de reproducir posiciones sociales al interior de la Comuna y a escala regional. En ese sentido, se asimila más al ejemplo de los Quijos-Quichua, donde:

"El parentesco y el ayllu sirven como idiomas para ordenar posiciones e incentivar los lazos dentro de una red social. Ellos proveen el marco para una acción eficaz. Pero el muntun (grupo de residencia) provee la base económica esencial (tierra para la agricultura, territorio para la caza y derechos para la pesca) y un conjunto existente de vínculos sociales estratégicos" (Macdonald, 1984:88).

Las formas que adopta la organización social del grupo a través del parentesco, como instrumento de supervivencia y reproducción, son las que garantizan que la economía sea capaz de generar un excedente destinado al mercado, al mismo tiempo que desarrolla una economía de autosubsistencia doméstica. La familia nuclear, como unidad autosuficiente y autárquica, no se puede desarrollar de forma independiente en el marco de la racionalidad económica

complementaria que existe. Las unidades domésticas operan en el territorio inmediato y de larga distancia, interconectadas con otras unidades, que en su conjunto son las que garantizan no sólo la posibilidad de reproducción comunitaria, sino también la generación de un excedente que se transfiere al mercado.

Esto explicaría los límites dentro de los cuales la economía dominante puede permitir la existencia de este modo de vida comunitario, mientras sea capaz de auto reproducirse y simultáneamente estimular el intercambio hacia el exterior. Solo la capacidad de producción de un excedente apropiable por el mercado garantizaría la persistencia de este tipo de economías autónomas al interior del sistema capitalista.

La organización social del grupo estaría definida, entonces, en función de permitirle reproducirse de acuerdo a las exigencias de articulación a la base económica dominante. Las relaciones personales encubren así la estrategia de supervivencia autonómica, en tanto resuelven las necesidades de una producción mercantil, apelando a la estructura del parentesco.

Cada unidad doméstica, según su posición de poder al interior del universo comunal, evaluará las preferencias de alianza real o ficticia de sus miembros.

bros, tendiendo a afianzar, o extender, sus posibilidades de reproducción. Un matrimonio que cuenta con numerosos hijos, distribuirá su patrimonio familiar dentro y fuera de la comunidad, en la búsqueda de un balance favorable a sus intereses dentro del marco comunitario.

La interrogante de dónde es preferible casarse y con quién dependerá de la fuerza de sustentación social que consiga cada proyecto de vida familiar. Nuevamente se articulan al interior del mundo comunal las apreciables diferencias de riqueza que constituyen una componente de la organización social y económica de la región andina (Lambert, 1980).

El componente histórico de la desigualdad permite observar para los Andes Centrales que *“la homogeneidad social no se constituye en un objetivo coercitivo de la comunidad... por el contrario, la acumulación de ‘riqueza’ (en escalas campesinas), es un ideal aymara, siempre que aquellos que la obtienen mantengan las relaciones de reciprocidad y lealtad al sistema de valores étnico”* (Isla, 1987:31).

Las que podrían considerarse relaciones asimétricas, que generan estrategias de alianza tendientes a la reproducción de las desigualdades, lo hacen considerando, a su vez, la estructura de dominio que les imprime su condición indígena. Las familias ricas, tratan de aliarse entre sí, pero sin perder su adscripción como miembros del grupo. Sólo de esta manera, acceden al cuadro de derechos y obligaciones del conjunto del que hacen parte. Clase e identidad se combinan necesariamente en la finalidad de mantener una estrategia de producción, fundada en la ocupación diferenciada y complementaria de distintos pisos ecológicos, que son de patrimonio común. La opción por la propiedad privada, individual, más que consolidar la diferenciación existente, hubiera vuelto inaplicable este modelo, que se sostiene en una estructura de parentesco extendida y confirmativa del espacio social ocupado.

Ante la posibilidad de ubicarse por consideraciones de clase fuera de los marcos de la identidad étnica, se ha postulado que el individuo mide y toma en cuenta los beneficios de la solidaridad interna que le ofrece su grupo, frente a las experiencias de marginalidad y desigualdad que acarrea, normalmente, adscribirse al proyecto de identidad nacional (Bonfil Batalla, 1988).

Tanto en el caso de las familias o individuos que están en buena posición social, como de aquellos que están al límite de la supervivencia, sólo las redes de solidaridad y ayudas mutuas permiten la transferencia de recursos, trabajos y servicios que hacen posible su reproducción. En tanto el acceso diferenciado a los recursos naturales se diluye en la estructura de parentesco, ésta instrumenta mecanismos de distribución y redistribución que facilitan la reproducción y supervivencia del conjunto. La vida de los individuos está jalonada de ritos, ceremonias y prestaciones, que tienen como finalidad simbólica, incorporarlo a la estructura que organiza la cooperación.

La autonomía comunitaria dependerá de sus posibilidades reales de actuar al mismo tiempo como una empresa y como una economía doméstica. Para conseguir este objetivo acude a las prestaciones, ayudas mutuas y reciprocidad que promueve el parentesco. Al igual que en el caso de la familia campesina, la producción de la familia indígena comunera se caracteriza por dos aspectos, la producción de valores de cambio para obtener un lucro y la producción de bienes de consumo que cubran las necesidades de reproducción de los miembros del grupo doméstico. De aquí que ciertos rasgos específicos les sean también comunes: nexos familiares extendidos a varias generaciones (hijos-padres-abuelos), elementos de endogamia matrimonial, elevada tasa de natalidad, mayor estabilidad de la pareja, intereses familiares en los objetivos del matrimonio, etc. (Galeski, 1977:48).

No podemos oponer economía y parentesco *“como dos instituciones con funciones diferentes”*, ya que, *“la estructura interna de un tipo de organización familiar ‘parece’ depender, al menos, de dos grupos de condiciones sociales previas: las relaciones de parentesco y las relaciones de producción”*. En tanto que las relaciones de parentesco funcionen como relaciones de producción, pasarán a regular el conjunto de actividades político religiosas y servirán como esquemas ideológicos en el seno de la práctica simbólica (Godelier, 1977:27).

Esto explicaría, por otra parte, el caso de la Comuna Membrillal (Espinosa, 1990:140), donde se nota que *“aunque se han desarrollado relaciones capitalistas-mercantiles al interior de la comuna hay que reconocer que siguen condicionadas por el parentesco y por el conjunto de relaciones personales que sur-*

gen de aquella estructura”.

El sistema de parentesco es concebido, entonces, como un marco de referencia que ordena no sólo la distancia entre los individuos (tanto social como biológica), sino la reproducción comunal del grupo mediante los mecanismos de reciprocidad.

10. 3 LOS MECANISMOS DE ARTICULACIÓN SOCIAL EN LA PSE

Cuanto más nos alejamos en el tiempo, con mayor claridad es posible apreciar la lógica de las alianzas familiares que ordenan el dominio del espacio comunal, y dentro de él, el de las posiciones sociales. La endogamia preferente, y la virilocalidad preponderante, representan el doble papel de exclusión sociocultural, a la vez que articulación política y económica. La preferencia de casamiento se da entre miembros asentados en el antiguo territorio de las Grandes Comunidades, pero con una residencia virilocal postmatrimonial. Esto suministra la posibilidad de combinar las estrategias de aprovechamiento horizontal de recursos, a la vez que genera un alto grado de interdependencia política y social entre los diferentes segmentos y con el centro de poder principal.

El análisis histórico de distintos casos documentados para la PSE, puede dar una idea de las tácticas de reproducción instrumentadas por los diferentes sectores sociales que conforman el grupo étnico como conjunto y sus subdivisiones territoriales coloniales y estatales. En su sentido global de “comunidad”, que integra distintos segmentos, la alianza tiene el valor de delimitar fronteras, elaborar identidades y establecer canales de comunicación.

Los tipos de estructuras que generan las alianzas reflejan variables temporales y espaciales, ya que los mismos procesos de transformación social que inciden sobre el orden económico se reflejan en el comportamiento que siguen los individuos, privilegiando o reemplazando pautas de asociación.

El establecimiento de relaciones que en si mismo exige el parentesco fundamenta el establecimiento de reglas. No sólo para los llamados “sistemas elementales”, sino también para los “sistemas comple-

jos”, que originalmente quedaban al margen de prescripciones matrimoniales entre personas pertenecientes a una categoría específica (Levi-Strauss, 1970). Se acepta que en las sociedades más densas los sistemas matrimoniales tampoco obedecen al azar ni quedan fuera del control social, sino que son otros criterios los que entran en juego y las reglas que los explican se desprenden de los análisis estadísticos (Muñoz Bernard, 1989; San Román y González Echevarría, 1994).

Históricamente, en el caso de las Grandes Comunidades de la PSE, es posible tipificar tentativamente varias alternativas de alianzas, que en distintas frecuencias incluyen la decisión de una exclusión social. Las reglas matrimoniales confirman la combinación de alianzas que se van alternando su posición de dominio a lo largo del tiempo, reflejando los cambios económicos y políticos que se producen. No puede afirmarse que se trata exclusivamente de un sistema prescriptivo, sino que éste deja posibilidades para una elección abierta, según las circunstancias, a los miembros del grupo. Al igual que en la Sierra sur ecuatoriana, el sistema de parentesco se muestra a la vez elemental y complejo, restringiendo la circulación de los individuos, pero paralelamente permitiendo un porcentaje de alianzas con foráneos (Muñoz Bernard, 1989:232-233).

En todo caso, la alianza como código de relación entre grupos, está básicamente asociada a la conducta de reciprocidad (Malinowski, 1973; Mauss, 1968; Levi-Strauss, 1970).

Dado que no se ha realizado hasta ahora una investigación puntual de la documentación civil y eclesiástica que existe en los archivos con respecto a las estrategias matrimoniales seguidas en la región (Castro y Velázquez, 1975; Muñoz Bernard, 1989) las reglas predominantes que distingo parten de la lectura de los documentos a mi disposición y del análisis de los eventos históricos estudiados.

En la tipificación, lo que intento destacar es la existencia de una serie de estrategias matrimoniales posibles que se han combinado de acuerdo a variables temporales, espaciales y sociales. Esto último considerando sobre todo la existencia de una estratificación que favorece para algunos individuos la ampliación de los límites de la endogamia. En el caso de la variable espacial, es necesario cuestionarse de qué

comunidad estamos hablando, ya que ésta, como mostré, amplía y reduce sus fronteras territoriales en su interacción con la sociedad dominante. Mientras se conservan las Grandes Comunidades se nota una endogamia predominante a su interior, pero, que sin embargo, no elimina las posibilidades de una exogamia interregional entre miembros especialmente de la jerarquía social. Esta endogamia extensa, permite el acceso y el intercambio de recursos de pisos ecológicamente diferenciales y constituye un mecanismo de articulación económica, a la vez que política de todo el territorio indígena.

Considerando estos elementos distinguiré:

1. La **endogamia étnica** dentro del territorio ocupado por las poblaciones calificadas como indígenas durante la etapa colonial y republicana. Esta, excepcionalmente, concibe uniones con blancos, negros o mulatos. No obstante, puede ser transgredida por la conveniencia de una situación de clases. Desde el siglo XVII a mediados del XIX, la documentación pone de manifiesto los términos en que se dan las relaciones Interétnicas. Mientras la población negra aparece asociada al servicio de ciertos indígenas acomodados, las alianzas con blancos posibilitan la exención tributaria o garantizan y extienden el privilegio de élite.

Lo corriente para esta etapa, sin embargo, consiste en expulsar a estos sectores extraños del territorio de la comunidad. Hacendados, sacerdotes, mulatos con propiedades, son hostilizados y perseguidos, ya que constituyen una amenaza a la supervivencia del grupo (Laviana Cuetos, 1989; Alvarez, 1988).

Por tanto, el intercambio matrimonial se promueve dentro de los marcos de la que denomino "frontera de identidad", es decir, entre individuos que se adscriben al proyecto de vida comunitario, no importa su origen geográfico, social o fenotípico. Se ha postulado que el universo de intercambio matrimonial, que regía hasta principios de este siglo a los habitantes de la PSE, incluía fundamentalmente la costa de la mitad sur del Área Septentrional Andina. Territorio que *"en el sentido norte-sur va desde el extremo sur de Manabí (al sur del Puerto López) hasta el Golfo de Guayaquil y cruzándolo hasta algunas poblaciones de la provincia de El Oro, y llega hasta el norte del Perú, especialmente hasta Paita y Piura. En el sentido oeste-este, desde el litoral del Pacífico hasta*

la vertiente occidental del Río Daule" (Marcos, 1978).

En el nivel oeste-este, comerciantes que mantenían los circuitos coloniales desde la Península hasta Daule, llevando y trayendo mercancías, consolidaban las relaciones familiares de los más poderosos.

2. La **exogamia territorial**. Si consideramos que a cada Resguardo colonial le correspondía un territorio, es posible apreciar ciertos casos de exogamia entre individuos pertenecientes a distintos centros de Reducción, probablemente aprobada como mecanismo que facilitaría el acceso a medios o recursos naturales vitales para la economía y como puente para el intercambio. La documentación muestra que la cacica de Chongón Lucía Majao, es viuda de un hombre de Pueblo Viejo (zona Daule). Tanto su segundo esposo, Domingo Bajaña, como el cacique Diego Tomalá de la isla Puná, mantenían ganado en la parcialidad de Chonana (zona Daule) el uno, y en la costa meridional del Golfo de Guayaquil, el otro. Aunque no se mencionan fórmulas de parentesco, es necesario reflexionar a través de qué mecanismos sociales, era esto posible.

He propuesto que estas alianzas de los sectores jerárquicos, entre gente de distinto territorio o distintas parcialidades, tenderían de alguna manera, a la reproducción de la estratificación indígena, la que se dio mediante el acceso a la explotación y el aprovechamiento de recursos y bienes a larga distancia (Alvarez, 1991:97-98) y a la incorporación de mano de obra femenina para la economía doméstica con la poliginia.

Esta exogamia territorial actualmente se mantiene tan restringida como para la época colonial. Son sólo ciertos miembros de determinadas familias los que traspasan los límites de las antiguas Grandes Comunidades, herederas de las Reducciones, para contraer matrimonio. Pueden ser hombres o mujeres los que, con su residencia postmatrimonial, se convierten en enlaces de recursos y beneficios sociales extra territoriales.

3. La **endogamia al interior de cada territorio de Reducciones**. Esta propiciaría alianzas matrimoniales entre individuos pertenecientes a distintas parcialidades concentradas en el pueblo de Reducción. Así, los padres y la segunda esposa de Domingo Bajaña, indio de Chongón, pertenecen a la parcialidad

de Yagual, su primera esposa era de la parcialidad de Vaindal, y su tercera, la cacica Lucía Majao, de Chongón (AHG/J 3593, 1661). Por lo extenso de estos territorios, las relaciones involucraban a varias parcialidades y luego pueblos, y parecían responder a la reproducción de ciertos sectores sociales, por clases, o por linajes tradicionales, que conformaban una unidad de organización particular. La documentación, en general, muestra, hasta época Republicana, el casamiento preferente entre hombres y mujeres acaudalados, que tienen capacidad de contribuir con una dote al matrimonio. Tal sería el caso mencionado de Domingo Bajaña y sus esposas, así como las de caciques y gobernadores de El Morro (ver cap.VII).

Como prolongación de la anterior, en la actualidad, los Grandes Territorios, aunque parcelados en Comunas, mantienen una homogeneidad de apellidos que permiten confirmar la persistencia de este tipo de endogamia o **exogamia entre Comunas**. Mientras que apellidos como Villón, Quimí, Pizarro, Lindao, o Quinde, sólo pueden adscribirse al territorio de Chanduy; los de Yagual, Tigrero, Tomalá o Panchana, son de La Punta. De alguna manera se reconstruye por sobre los límites comunales la adscripción residencial a la comunidad colonial de origen.

4. La **endogamia de cada pueblo o parcialidad**. También está asociada a las Reducciones y prevalece sobre todas las demás, prolongándose hasta nuestros días en las Comunas. Debe ser vista como una exogamia de grupos sociales extensos, residentes en distintas mitades, que reconoce una tradición de alianzas históricas al interior de cada asentamiento. En general, los individuos contraen matrimonio dentro de la Comuna donde han nacido; pero, a partir de un patrón exogámico con otros grupos, dentro o fuera de la mitad que ocupan.

5. Finalmente, la **exogamia actual** de los migrantes de los grandes territorios, tanto de clases "ricas" como "pobres", no importa de qué pueblo, sitio o recinto, con la gente de la ciudad, blancos o mestizos, respondiendo a la nueva situación económica del área, especialmente a partir de la década de los 60.

En cada una de estas decisiones, la referencia territorial antigua o moderna está presente y mantiene su vigencia en tanto el espacio comunal no ha desaparecido, se lo defiende, y constituye la base mate-

rial de la identidad indígena.

Las preferencias históricas señaladas no deben mirarse como consecutivas cronológicamente, sino combinándose en el tiempo y el espacio, mostrando la dinámica vital que ofrecen distintas estrategias a la reproducción del grupo.

Las familias en la PSE sostienen intercambios de consanguinidad y alianza, considerando fundamentalmente dos universos, el comunal, y el territorial o étnico, y luego, el intercambio producto de la migración. Las estrategias matrimoniales consideran la preferencia de ego dentro del marco de su propia Comuna de origen y con sus parientes cognaticos permitidos más próximos, o dentro del marco del territorio de la Antigua Comunidad Indígena de pertenencia (Álvarez, 1991:101).

A su vez, al interior de cada Comuna se distingue una lógica de clasificación espacial que organiza el universo en mitades ("arriba", "abajo"; "alto", "bajo"; "chico", "grande") que sirven también de referencia al intercambio matrimonial que posibilita la adquisición de la posición social del individuo.

10.4 LA EXTENSIÓN DEL PARENTESCO

En el caso del compadrazgo, como forma de parentesco ficticio o ritual (Mintz y Wolf, 1971; Ringuet, s/f; Lambert, 1980) se confirma la función que puede cumplir, de "cobertura o control de un espacio social y físico" (Sánchez Parga, 1984b). Los datos etnohistóricos indicarían que el compadrazgo se encontraba originariamente articulado al sistema de parentesco y a la delimitación de las fronteras del ayllu. Integrado como componente simbólico de los lazos de consanguinidad y de alianzas, entraba automáticamente bajo la regulación del incesto (Sánchez Parga, 1984b:200; Zuidema, 1989:79).

En la Costa, igual que entre los Quijos (Macdonald, 1984), un niño puede tener un gran número de padrinos, y por lo tanto, los padres una amplia red de relaciones. De esa manera, es posible establecer los círculos de referencia que marcan a su vez la posición social de los individuos. Según esto, acordarán el compadrazgo dentro de su misma familia, para afianzar ayudas y obligaciones, con gente de la mis-

ma Comuna, con gente de otras comunidades de la región, o con "blancos". Aunque, como en otros casos, las condiciones ideales que se invocan para elegir padrino o madrina son sus cualidades personales, el criterio más importante es la "riqueza" y las posibilidades de ayuda que se puedan recibir (Belote y Belote, 1980; Contreras Hernández, 1985; Montes del Castillo, 1985).

Siempre que se eligen compadres fuera de la Comuna, se trata de buscarlos en zonas ecológicas complementarias, favoreciendo los propósitos económicos que se tengan o un intercambio de servicios mutuos. Esto se aprecia en toda la gente de la sabana costera que mantiene compadres en "las montañas" de Olón o Colonche, para conseguir la harina de plátano a cambio de pescado o productos lácteos. También se aprecia cuando se quiere mantener una buena relación con ciertos especialistas. Artesanos de Manantial mantienen relaciones de compadrazgo con gente de Don Lucas, recinto de Bajadas, para conseguir la cera negra para la orfebrería. Este mecanismo no es exclusivo, ya que se observa en otras comunidades andinas, entre gente del llano y de la puna (Malengreau, 1980:507).

En la Comuna de Salamalag, en la Sierra norte ecuatoriana, se señala que los compadres rara vez se buscan entre los mismos parientes. Las relaciones de compadrazgo se buscan preferentemente allí donde no existen parientes potenciales, diferenciándose, así, este ámbito del parentesco. La proyección de parentesco hacia el sector mestizo respondería a un cierto proyecto de diferenciación social y prestigio, adquiriendo un carácter más asimétrico o vertical que puede desembocar en relaciones clientelares (Sánchez Parga, 1984b:192-196). Esto tiene que ver sin duda con las particulares condiciones de aislamiento histórico en que se desarrollaron las comunidades bajo régimen de la hacienda y con las nuevas formas de dependencia con los centros parroquiales o urbanos en sus articulaciones al sistema capitalista y a la sociedad nacional.

Son variadas las ceremonias de formalización del compadrazgo, que ha sido calificado para el sur de Manabí como "padrinazgo", ya que se refiere exclusivamente a los hombres: los compadres (Espinoza, 1990:31). Término, que por otra parte ha sido usado para designar relaciones de compadrazgo asi-

métricas para los Andes Centrales (Malengreau, 1980).

En la PSE, igual que en Manabí, pero compartido por hombres y mujeres indistintamente, los compadrazgos se establecen incluso antes del nacimiento de un niño. Si en Manabí se refiere que existe una "madrina de nacimiento", que es la comadrona o "comadre", en la PSE, puede un hombre cumplir la función de "padrino de nacimiento", al pedírsele que "queme la tripita con una vela", es decir, que proceda al corte del cordón umbilical. También están los "compadres de uñas", que cortan por primera vez las uñas al niño y pueden ser uno por cada uña, los "compadres de pelo" que también lo cortan o no por primera vez, y por supuesto, los compadres de bautizo católico, y los de matrimonio. El bautizo en la iglesia no necesariamente se formaliza en los primeros años de vida, a veces se esperan varios años hasta elegir los padrinos adecuados. En cada una de las primeras formas, son los padres de la criatura los que obsequian algún regalo al compadre o comadre (una gallina, huevos, pescado, etc.) además de ofrecer comida y bebida, en una ceremonia más o menos íntima. En el caso del bautismo católico, la fiesta se extiende en la medida de las posibilidades de cada familia, participando numerosos parientes, y son los padrinos del niño, que pueden ser o no marido y mujer, los que obsequian a la criatura con algún regalo.

Los padrinos matrimoniales son elegidos, a diferencia de Manabí, por ambos cónyuges, y no solo por el masculino. Estos no necesariamente son los que interceden ante el padre de la novia para formalizar la obligación del casamiento, tanto si ésta es "pedida" como "robada". Mas vale, tienen el papel de intermediarios de la nueva pareja ante la comunidad, y mantienen más vínculos con ésta que con los padres de los contrayentes. En Manabí se ha detectado también el padrinazgo de entrada y salida de la escuela, quizás como sustitución de ritos de iniciación social (Espinoza, 1990:32).

Al formalizarse el compadrazgo, quedan prohibidas las relaciones matrimoniales entre parientes rituales, lo que establece una conducta mutua de respeto, consideración y distancia, y amplía los márgenes de la exogamia. En el caso de los compadres "blancos" lo que se busca, en esta sociedad fundamentalmente comerciante y posesionaria de tierras,

es conseguir relaciones intervencionales sin tensión, además de nexos de influencia tanto políticos como económicos, que redundarán en toda la comunidad. Probablemente como sucede en Saraguro, este tipo de relación también evita muchas obligaciones de reciprocidad, que el “blanco” ni entiende ni necesita (Belote y Belote, 1980:478). Posiblemente este tipo de compadrazgos sirva también para articular diferentes grupos sociales dentro de la estructura de relaciones de poder que ofrecen los “blancos” (Contreras Hernández, 1985)

En ocasiones, incluso la falta de un hijo que bautizar, se sustituye con un muñeco que la “madre” lleva hasta la pila para rociar con agua bendita. En este caso se establece el compadrazgo de “palangana”, mostrando algo que no existe, pero que formaliza el compadrazgo como un vínculo sagrado y para toda la vida. El uso de un muñeco, o en otras ocasiones animales o vehículos como intermediarios para el establecimiento de la relación, ha sido común tanto en Europa como en el resto de América (Márquez Gajardo, 1952-54) lo que confirma el peso de las relaciones entre los compadres, por sobre la existencia o no de un ahijado como persona (Mintz y Wolf, 1970)

Se ha denominado también padrino a la relación con santos o la santa cruz (Espinosa, 1990:32) quizás por extensión a que la iglesia solía nombrar para Navidad un padrino y una madrina del Niño Jesús. Sin embargo, estas obligaciones que se asumen no establecen las mismas relaciones que se esperan de los compadres entre sí. De hecho, muchos de los “mayordomos” o “prioste” encargados de realizar los “velorios” de imágenes de su propiedad, o imágenes que pertenecen a la Comuna y residen en la iglesia del pueblo, han ido abandonado esta función. Se trata, a mi entender, de otro tipo de mecanismo de distensión social que actúa como marco de cohesión, pero que a la vez esconde la obtención de ventajas económicas para los organizadores. De hecho, éstos ya no realizan las tradicionales festividades del santoral, no porque no tengan posibilidades, sino porque no obtienen tantos beneficios comerciales como antaño.

Aunque es cierto que “mayordomos” y “mayordomas”, cuando se encargan de organizar las fiestas religiosas comunales ponen de manifiesto su posición privilegiada, y cuando se trata de “velar” un santo de

propiedad privada, reforzar o reafirmar los vínculos de parentesco (Espinosa, 1990:34), no se limitan a eso. Además de tener capacidad de convocatoria local y regional, los organizadores generan un activo circuito comercial que principalmente los favorece, y es realmente el que da carácter y sostiene la liturgia, que pasa a cumplir un papel secundario una vez observadas las formalidades. De ahí que de un “prioste” se diga que “ese señor no se pierde el negocio, por eso se ocupa de la fiesta”. El señor de las Aguas, la Virgen de Las Mercedes, La Cruz de mayo, o San Pedro, son claros ejemplos de qué más que un “padrinazgo” en sí mismo, deben considerarse la excusa para consolidar y expresar relaciones sociales de poder

Las mayordomías aparecen en las Comunas vinculadas, a través del individuo que las protagoniza, a los grupos sociales de parentesco que se identifican con ellas. En Río Verde, para la fiesta de la Virgen de las Nubes, en marzo, “se encargan los González”; para la fiesta del Señor de los Milagros, en abril, “se encargan los Corales”; y para la fiesta de la patrona Santa Catalina, el 25 de noviembre, “se encarga F. González”, quien heredó de su padre la responsabilidad de hacer los “velorios” cada semana por las casas del pueblo.

No deberíamos dejar de mencionar otra institución que puede ser considerada como extensión ritual del parentesco, y que de hecho ha sido propuesta como antecedente del compadrazgo en los Quijos, “el amigo” (Macdonald, 1984:85). La amistad, asociada al compadrazgo, tanto femenina como masculina, se concreta en las “tomaderas” o “chupaderas” que propician las fiestas.

Los papeles principales del compadrazgo son extender los lazos existentes entre los mismos, o diferentes estratos socioeconómicos y, también, intensificar relaciones recíprocas previas, así como reforzar relaciones de parentesco preexistentes (Foster, 1966:60-61; Brownigg, 1980; Macdonald, 1984:82-83; Montes del Castillo, 1985). El mayor número de compadres, distribuidos geográficamente, beneficia en este caso las relaciones comerciales extensas. De manera análoga al parentesco real, las estrategias que delinea el compadrazgo son amplias y diversificadas. Reforzar los mecanismos de articulación social al interior mismo de la familia o de la Comuna, reforzar

las relaciones intercomunitarias, o garantizarse aliados fuera de los marcos del espacio social étnico.

10.5 EL CEREMONIAL DE LAS ALIANZAS

Los mecanismos básicos para establecer los vínculos sociales de consanguinidad y afinidad, son generales a todo el territorio de la PSE, y se concretan mediante alianzas matrimoniales que se formalizan ceremonialmente.

10.5.1 Coincidencias y contrastes en el proceso histórico

Alianzas matrimoniales y relaciones de género establecerán su particular forma de expresión como un elemento más en la construcción de la identidad indígena. De esta manera, los ritos y procedimientos, a la vez que opondrán al grupo frente a las configuraciones de la sociedad dominante, lo incluirán en el contexto mayor andino, o en el contexto particular hispánico.

Para el caso de las regiones centro y sur andinas, se ha dedicado atención, como costumbre generalizada en las áreas rurales, al denominado "matrimonio de prueba". Este cumple una variedad de funciones tanto de orden personal, como social y económica para las nuevas familias que se constituyen, y para las que se amplían (Mayer, 1980; Bolton, 1980). El camino de la legitimación matrimonial de la pareja, que ha sido detallado por Carter (1980), por Albó y Mamani (1980) y por Bolton (1980), consiste en una serie de rituales muy vinculados, que se prolongan en el tiempo y que incluyen: "el rapto de la novia", el perdón de los padres, el acuerdo de dote, el servicio mutuo de los novios o servinacuy, la ceremonia civil o religiosa, hasta la independencia residencial de la pareja.

Los que han sido descritos como sucesivos ritos entrelazados, con su correspondiente etiqueta ceremonial, en los Andes Centrales, conducen a la formalización del "matrimonio a prueba" (Carter, 1980). Estos ritos pueden ser mirados como una secuencia compleja de decisiones, antes que como un evento

único (Bolton, 1980:328). Opinión que también sostienen otros investigadores, "Se trata más bien de un largo proceso matrimonial por etapas que van sellando cada vez más fuerte el compromiso mutuo de los contrayentes y el reconocimiento de la nueva unidad familiar autónoma en la comunidad" (Albó y Mamani, 1980:287).

En la PSE, antes que una secuencia de ritos del modelo propuesto para los Andes Centrales, pueden considerarse como fórmulas matrimoniales diferentes. Estas no son exclusivas del mundo rural y ofrecen referencia sobre la condición social de las familias de los contrayentes.

Esto significa que una alianza se formalizará con el "pedido de la novia", con arreglo matrimonial entre ambas familias, entrega de dote, generalmente en animales, intercambio de trabajos (servinacuy en los Andes) y ceremonia religiosa. En la zona interandina estos serían los pasos finales en la culminación del "matrimonio a prueba". Este se inicia, en esas zonas, con un compromiso, que es conocido como "rapto de la novia" (Carter, 1980:375). Durante el servinacuy, o servicio mutuo en convivencia íntima, el hombre y la mujer se llegan a conocer, y hasta a tener hijos, antes de que la relación llegue a ser permanente (*ib.*, 1980:365).

Para España Frigolé Reixach (1984) refiriendo a estos mismos autores, describe un fenómeno similar como estrategia matrimonial de clase que se extiende a varias regiones de España. Fuera del área andina, Stolcke (1992), ha analizado detalladamente de qué manera opera el rapto de la novia para superar situaciones cerradas de endogamia de clase en Cuba. En el caso de los Mapuches chilenos, el rapto de la novia, ya en desuso, ha sido calificado por Dominique Temple (1989:128-129; 135) como una forma de reciprocidad negativa entre los grupos participantes que arrebatarían mujeres por venganza.

En la PSE, los aspectos que constituyen parte del ceremonial global, se convierten en dos fórmulas distintas. Las mujeres con cierta posición social o muy controladas, son "pedidas"; mientras que otras, no lo son, y emprenden "la huida" o "robo" con el rapto fingido de la novia. Esto se distingue con dos palabras, "estar casada" o simplemente "tener un compromiso".

Este último procedimiento prescinde de la dote

y la prestación de servicios mutuos, y concluye con el pedido de perdón, o rendirse, ante los padres. En ambos casos, las mujeres se separan de la casa de origen para residir temporal o permanentemente en el lugar de residencia de su cónyuge, creando o fortaleciendo las redes de asociación entre los grupos familiares.

El mecanismo de alianza ha sido extensamente descrito y asociado a viejos estímulos de orden económico que articulan y combinan formas de producción doméstica y de mercado (Marcos, 1978); pero, a su vez, promueven la integración territorial y la reproducción de las jerarquías sociales internas. La lógica de las alianzas debe ser recuperada, también, en el contexto de las relaciones asimétricas, más amplias, de carácter social y político que los indígenas mantienen con la sociedad hegemónica.

Se ha planteado que sobre todo en situaciones de dominación-subordinación, sustentadas en argumentos esencialistas, como el de la "raza", se presta especial atención al control de las mujeres.

"Si se atribuye la condición social a la dotación biológica de los individuos, entonces resulta fundamental la endogamia de "clase" para la reproducción de la desigualdad social. Es bien sabido que la reproducción endogámica es asegurada en general a través del control de la capacidad reproductiva de las mujeres por los hombres. Este control se traduce en la necesidad por parte de las mujeres de protección masculina y su dependencia de ellos. Pero en realidad las mujeres son controladas precisamente porque, desde una perspectiva esencialista, desempeñan el papel principal en la reproducción de la desigualdad social entendida como 'racial' (Stolcke, 1992:105).

Este control estricto también ha sido asociado al sistema de herencia bilateral que dota de patrimonio a las mujeres y se controlaría indirectamente a través de ellas, así como el tratar de mantener alianzas convenientes a los estratos sociales (Frigolé Reichach, 1984:19-21).

En la región de la baja Cuenca del Guayas (Álvarez, 1989) he descrito la predominancia del rapto de la novia como fórmula generalizada de consumación de alianzas entre agricultores cooperativistas, jornaleros y pescadores. Quizá debido a su historia hacendaria, en la zona no parece haber estado presente el "pedido" de la novia asociado a la existencia

de un patrimonio propio para negociar (Frigolé, 1984). Aunque los controles sexuales son más permeables y flexibles y las diferencias socioeconómicas más tenues, el ejercicio del rito puede también interpretarse como el nacimiento de una nueva unidad económica, autónoma de la familia de origen. Los novios, en primera instancia, escapan a un lugar "neutral", aunque del lado masculino, primos o amigos del novio. Posteriormente, regresan a la residencia patrilocal, hasta que consiguen su total independencia con la construcción de su propia vivienda.

En el caso de la PSE deberíamos mirar más allá del fenómeno de clase, que también está presente, y se reproduce usando los mismos mecanismos de control sexual femenino, para atender al fenómeno étnico en contradicción con la existencia de una sociedad blanco-mestiza dominante. Se ha sugerido que el valor concedido a la virginidad es inversamente proporcional al grado de movilidad social (Stolcke, 1992). En esta situación, también, la posición social sigue marcando pautas ideológicas de comportamiento, en tanto establecen distancia entre sectores económicamente diferenciados. Sin embargo, dada la caracterización económica del grupo, hay que ponderar la inestabilidad en que se mueven los sectores de poder, lo que aumenta el grado de flexibilidad de las sanciones a la conducta sexual femenina.

En el espacio las mujeres "circulan" de un barrio a otro, de una mitad a otra, de una Comuna a otra, de un territorio a otro, como expresión de las orientaciones que siguen las alianzas familiares y étnicas, y como eslabón primordial de comunicación entre las partes. No se trata de verlas como meros instrumentos del juego matrimonial. Las mujeres se desenvuelven en un contexto en el que, si bien son consideradas subordinadas y dependientes, existen formando parte significativa de las posibilidades de reproducción social y económica que tiene el grupo. Estas alianzas deben ser recuperadas también, insistimos, en el contexto de relaciones más amplias de carácter social y político de la etnia. Su posesión también es simbólica en tanto referencia a la autonomía.

Para el caso del sur de Manabí, los matrimonios se inician también con el rapto de la novia y el posterior rendimiento de la pareja a los progenitores de ambos. Aunque se asegura que la matrifiliación, que no supone por otra parte la matrilocalidad, es la

regla para la constitución de los “círculos familiares inmediatos”, no se describe cómo ésta opera, ni en las mitades, ni en relación con la posesión de tierras, ni con las alianzas externas. El objetivo inmediato que se persigue, aparentemente, es el conseguir de esta manera y con la uxori-localidad, la ayuda directa del suegro y luego de los hermanos y de los maridos de las hermanas de la mujer, en las labores del campo (Espinosa, 1990:126). Al no haber investigaciones de terreno específicas en esta área no podemos comparar el significado real de esta presunta forma de filiación, ni del que contiene el rapto.

En la PSE, tanto el “pedido de la novia” como su “robo”, incluyen la residencia postmatrimonial virilocal. Estas dos formas de concretar las alianzas familiares parecen haber coexistido por muchas generaciones. Actualmente, varias causas han producido el casi reemplazo de la fórmula de “pedido” de la novia, por el “robo” generalizado. Esto tiene que ver fundamentalmente, con el cambio de situación ecológica y económica de la región, su impacto sobre el patrimonio ganadero que se entregaba en dote, y, la consiguiente reestructuración de las alianzas. En ese sentido, las alianzas también pueden distinguirse a través de los dos períodos cronológicos señalados: el período pre-sequía, que se caracteriza por la explotación ganadera extensiva, y el período de irrevocable sequía, que comienza hacia 1950 y continúa en la actualidad.

Esta periodización es sumamente importante para comprender la dinámica y reemplazo de la fórmula originalmente dominante de “pedido”, por “el robo” de la novia, y la readecuación de las relaciones de género a la nueva situación (Álvarez, 1995).

Cuando se plantea que el sistema de reproducción comunal está asociado a una combinación articulada de economía doméstica y de mercado, se incluye el reconocimiento que tiene la participación directa de la mujer en el sostenimiento del grupo familiar extenso y los aportes con que contribuye a la conformación de la nueva unidad productiva.

Las mujeres de distintas comunas, en el período ganadero, tenían especialidades de producción que intercambiaban a larga distancia, aprovechando los circuitos festivo religiosos. A principios de siglo, las fiestas constituían la excusa para comerciar, intercambiar, establecer relaciones, formalizar compa-

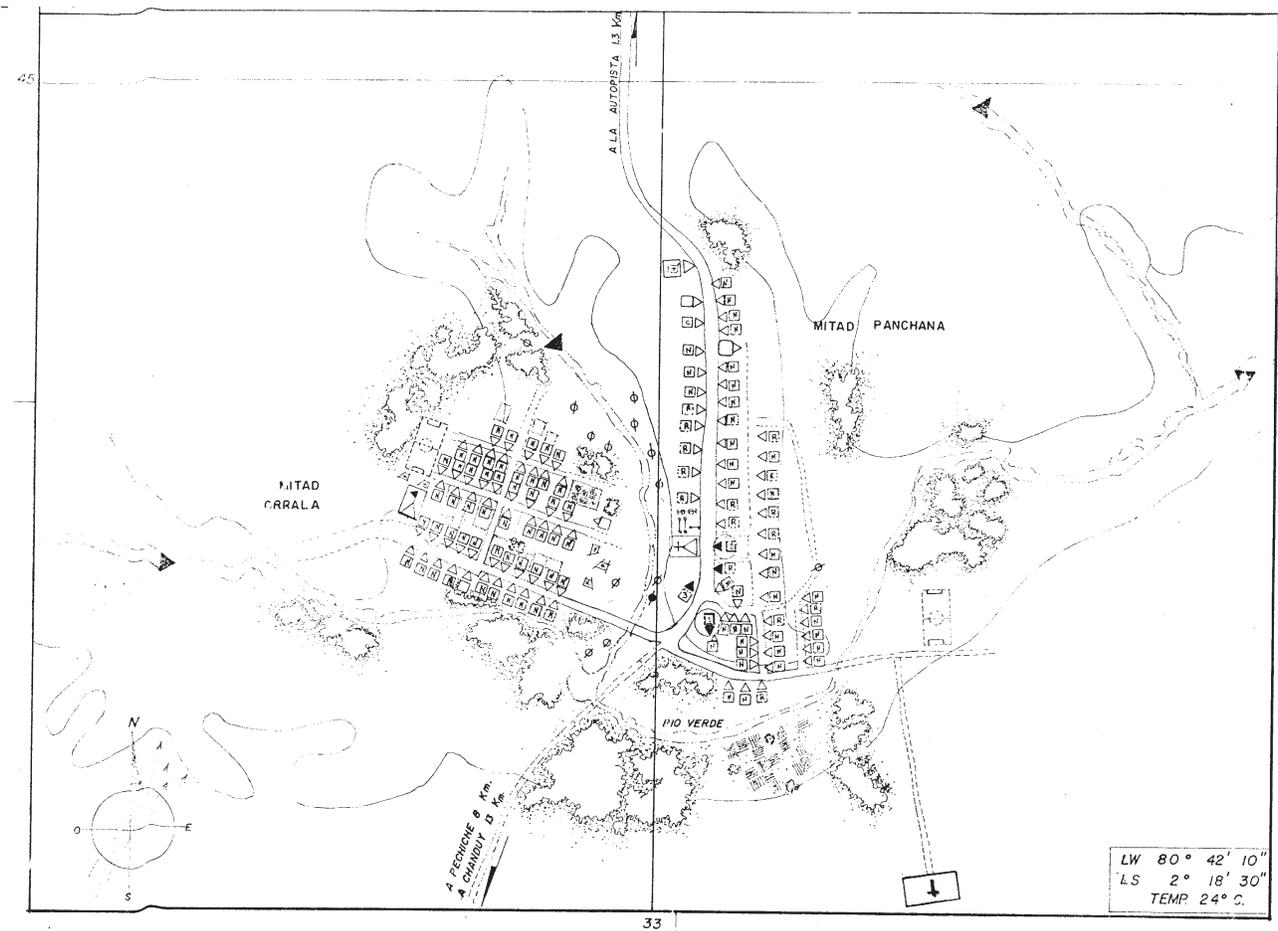
drazgos y asegurar arreglos matrimoniales. Una familia “rica” consideraba y cuidaba su potencial patrimonio de alianzas. Así, las mujeres eran permanentemente custodiadas y controladas hasta la entrega conyugal. Esto se flexibilizaba, aunque no mucho, en la medida que los patrimonios económicos eran menos significativos.

La única ocasión en que las mujeres tomaban contacto con grupos de otros territorios era en invierno, cuando se movilizaba el ganado a zonas de pastizales y en las fiestas del calendario litúrgico. La excepción eran las mujeres viejas, las viudas o las especialistas. Generalmente, se llevaban a alguna de sus nietas o nietos como compañía en sus viajes de intercambio o ejercicio de oficios (parteras o comadronas, artesanas) y, además, protegían a las mujeres, abogando por su dote, o enfrentando a maridos violentos (Álvarez, 1995).

Para este período, el ganado vacuno, constituye un indicador de primer orden, asociado al parentesco, como bien de acumulación, que permite distinguir la orientación de las alianzas familiares (Álvarez, 1988). El patrimonio económico era y sigue siendo importante en la toma de decisiones; pero, hay que destacar que la posición social se adquiere, además, por otras vías que tienen que ver con el liderazgo político y ciertas formas de especialización monopolizadas (comercio, artesanía, ritual).

Con la caída de la producción ganadera, los que no se empobrecieron, sino que diversificaron sus actividades hacia otras esferas económicas, intentaron mantener la misma línea de alianzas tradicional, aunque no siempre lo consiguieron. La estratificación al interior del amplio territorio étnico, sigue reproduciéndose, principalmente bajo la forma de matrimonios endógamos de clase (Stolcke, 1992).

Las alteraciones ecológicas y socioeconómicas de la región, han promovido una reestructuración de las alianzas, como correlato de los cambios en las relaciones de poder internas. Junto con ello, una reestructuración ideológica de la esencialidad de hombres y mujeres que concede capacidad de decisión a las generaciones más jóvenes. En las preferencias matrimoniales que se siguen se nota una pérdida de la injerencia sobre las decisiones individuales, por parte del grupo familiar. Esto podría leerse como otra estrategia de reacomodo social que deja un mayor mar-



Mapa N° 21. Comuna Río Verde

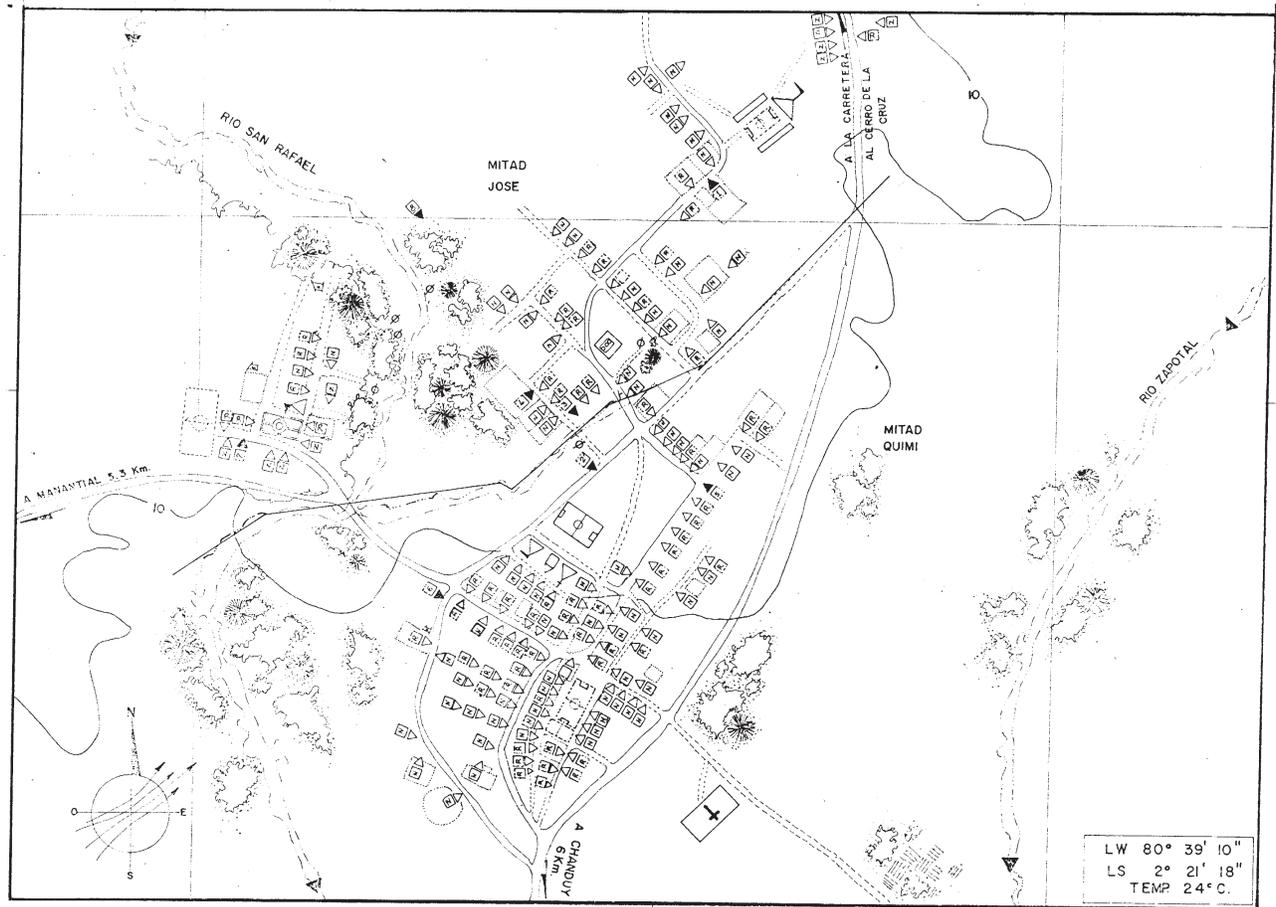
gen de selección a las generaciones directamente involucradas en la situación de sequía. La nueva formalización del matrimonio que se impone estaría abriendo el camino a comportamientos que responderían a las condiciones de cambio socioeconómico operadas.

Aunque el mayor porcentaje de los matrimonios tienen lugar al interior mismo de la Comuna de residencia, aparecen dos factores novedosos en las genealogías. Las diferencias de edades entre los cónyuges casi han desaparecido. Mientras que en la generación de los abuelos, la edad de los hombres, es de 10 a 20 años mayor que el de la mujer, en la generación de los padres estas distancias se acortan, y en la de los nietos se igualan o mantienen muy poca diferencia. Esta situación inicial tenía que ver con una elección matrimonial dirigida por la conveniencia económica y por unas más rígidas relaciones de po-

der intergeneracionales que operaban imponiendo autoridad sobre los descendientes (Álvarez, 1995).

Al entrar en crisis el antiguo patrón de reproducción económica, caen también las bases que sustentaban el poder paternal. Las cabezas de familia, en tanto que mantenían a sus hijos dependientes subordinados a la economía familiar ganadera, podían imponer con más firmeza el arreglo matrimonial. En la medida que los jóvenes deben independizarse para la subsistencia, obteniendo sus propios recursos económicos, e incluso mantener a los progenitores, decae la fuerte autoridad personal al interior de la familia. Esto da la posibilidad al establecimiento de alianzas con grupos no tradicionales, considerando los nuevos intereses de reproducción social.

En el caso del número de hijos, se observa que mientras las generaciones más viejas declaran tener entre 12 a 14 hijos, aunque no todos sobreviven, las



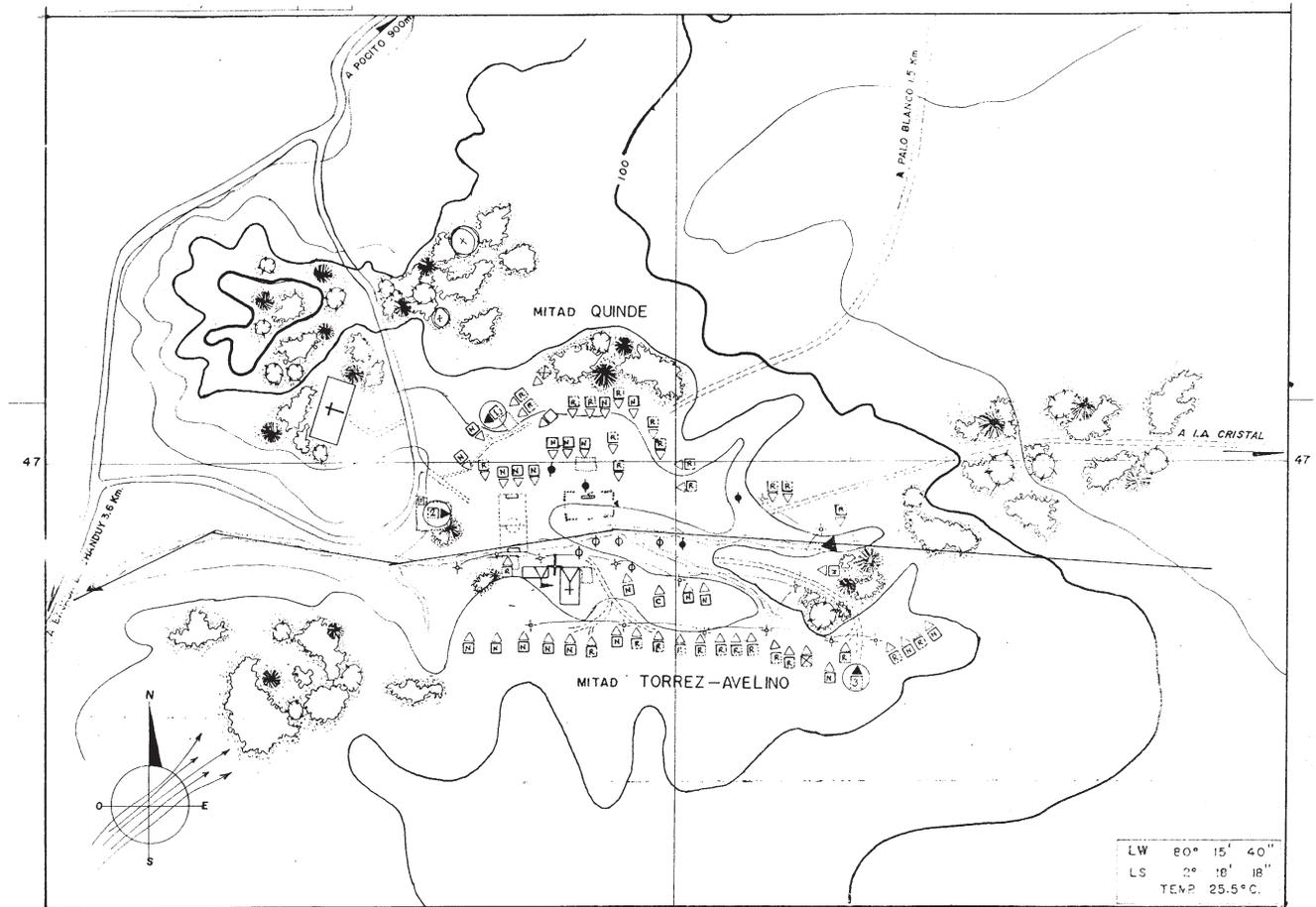
Mapa N° 22. Comuna Gagüelzán

nuevas generaciones mantienen promedios muchísimos más bajos. Las mejoras en la esperanza de vida orientan las estrategias familiares a reducir las tasas de natalidad por las garantías de supervivencia que se presentan y, al mismo tiempo, a no necesitar un espectro tan amplio de alianzas matrimoniales.

Con la implantación del Seguro Campesino, en la década de los 80, entran los programas de anticoncepción en el área que han contribuido a disminuir las tasas de natalidad. Actualmente, muchos matrimonios planifican la concepción y prolongan el intervalo tradicional entre nacimientos más allá de los dos años que sistemáticamente muestran las edades genealógicas.

Ni el hombre ni la mujer consultan a los progenitores sobre la conveniencia de la alianza, simplemente la llevan a cabo, poniéndose de acuerdo y concretando el "rapto fingido". Pero no son solo los lazos de la sexualidad los que unen a hombres y mujeres, sino las relaciones sociales que establecerán los grupos familiares. Y fuera de esta estrategia de asociación, la pareja no tiene mayores posibilidades de supervivencia. De aquí que la contrapartida del "robo" o huida, sea el "rendirse", como acto de sometimiento a la voluntad familiar.

Esto mostraría que, estructuralmente, el sistema no ha cambiado, sino modificado las formas de operar de acuerdo a sus intereses, convirtiendo en pasado las viejas esencialidades de conducta. La naturaleza del comportamiento cambia históricamente, desde la concepción de la mujer como objeto de la decisión paterna, que impone las alianzas, a la mujer como su-



82
Mapa N° 23. Recinto Aguas Verdes

jeto que llega a un arreglo personal, para formalizar la huida. Comparando los testimonios generacionales, es posible observar cómo se va produciendo un balance a favor de reconocer la nueva situación. No obstante, las mujeres siguen manteniendo su lugar subordinado, y están obligadas a desarrollar estrategias particulares, para negociar su situación de oprimida.

Que las mujeres mantengan un papel subordinado, que se ejerce con la imposición de una residencia virilocal, por ejemplo, refuerza por otro lado el alto grado de interdependencia que se establece entre Comunas, mitades o barrios. Esto permite mantener, por sobre el fraccionamiento territorial y administrativo, la integridad de un proyecto común. En ese sentido, las mujeres son una pieza clave que consiguen, no mediante la hostilidad de las mitades, sino por la alianza, la reconciliación con la totalidad.

Aunque las mujeres siguen siendo objeto de es-

trictos controles masculinos, sobre todo en lo que respecta a su naturaleza sexual (no se admiten compromisos paralelos, se apela a su virginidad) (Álvarez, 1995), su papel es central en la articulación de la unidad económica familiar que reproduce al grupo. Cuanto más extensas e intensas sean las alianzas, más poder se concentra y mayor jerarquía adquiere el grupo de parentesco. Las relaciones de género mantienen por ello, aún con los cambios de forma, principios que resultan esenciales a la reproducción del sistema.

El parentesco articulado con la situación social de clase, continua siendo la primordial estrategia organizativa de la entidad indígena. La relación que establezcan hombres y mujeres y los términos en que la expresen, serán indicadores de la capacidad de reproducción del grupo. Aunque en algunos casos se ha intentado proteger que no se rompa la tradición de

pactos internos entre ciertas familias, esto no siempre se ha conseguido. Cuando las prohibiciones lo impiden, o por conveniencias sociales, hombres y mujeres buscarán pareja fuera de la Comuna. Los hombres traerán mujeres de otras Comunas a vivir donde residen sus progenitores y las mujeres se trasladarán a otras Comunas a residir con sus maridos. Si esto no es suficiente, se opta entonces por incentivar alianzas muy medidas con gente de fuera del sistema tradicional y de la antigua comunidad, especialmente de lugares de migración.

Esta nueva forma estratégica de supervivencia y reproducción de los grupos familiares está generalizada a todos los sectores sociales y quizás por mejores posibilidades a las que fueron las familias ganaderas más ricas. Estas tienen mayor experiencia en combinar las redes tradicionales internas con las externas, sobre todo debido a las relaciones de intercambio comercial que manejaban fuera de la región de la PSE.

Para Manabí, el establecimiento de lazos de parentesco exogámicos ha sido interpretado como una desarticulación del tejido social, que afecta principalmente a las familias menos representativas, mientras que las más importantes son las que más han conservado sus unidades y círculos al interior de la parroquia. No por ello, el parentesco, como eje vertebrador de la comunidad, ha sido desplazado. Se remarca, entonces, *“la propensión de las familias más numerosas y representativas a mantener lazos tenues de parentesco pero de una manera muy extendida. Por el contrario, las familias menos numerosas han optado o bien mantener los lazos tradicionales (aunque ya no en la profundidad y extensión anterior) o bien desmontarlos para trasladarlos a otros lugares, particularmente, Guayaquil”* (Espinoza, 1990:44).

Esto, sin embargo, debemos nuevamente matizarlo en el contexto mayor de la comunidad histórica indígena. En el caso de la PSE, las estrategias de las familias acomodadas parecen tender a cubrir todas las variables factibles, tanto las tradicionales como las que responden a las nuevas condiciones sociales. Aunque se insiste, por ejemplo, en que está prohibido casarse entre primos y/o sobrinos-tíos, esta estrategia incluso se impone en algunos casos, para salvar los intereses familiares de clase.

Actualmente, varían las opiniones de con quién es preferible casarse, sí con gente de la misma

Comuna, o de otros lugares. Los más viejos creen que es mejor que sus hijas se casen en otro lugar porque así se tiene una casa a donde dormir en días de fiestas, recuperando el viejo sistema de circulación étnica. Pero también las madres opinan que es mejor que se casen en el pueblo, debido a que así las pueden ver. Y este último comentario refleja el hecho de que si bien se encuentran incorporadas en la residencia del marido, como un integrante más de la familia, pierden el contacto cotidiano con la casa de origen familiar y la seguridad que ésta les provee.

Las jóvenes que hoy tienen entre 18 y 20 años creen en general que es mejor irse para conocer otros lugares y otra gente. Irse, sobre todo a la ciudad, ahora que las redes familiares se extienden por gran parte del suburbio de Guayaquil. Esto, para acceder a mejores condiciones económicas y al atractivo modo de vida urbano. De aquí que no haya un modelo estático y dominante a través del tiempo y que las alianzas y su formalización ceremonial se adopten, construyan y reconstruyan, como prescripciones estratégicas de supervivencia según las circunstancias.

10.5.2 Mujeres solas y compromisos “secundarios”

Debe introducirse en toda esta lógica, otro elemento cuya importancia modifica la orientación de las alianzas. Se trata de aquellos hijos no reconocidos, cuyas madres permanecen en casa de sus progenitores y van a ser criados por éstos. Resaltan, en las genealogías, situaciones de doble vínculo matrimonial, por parte tanto de hombres como de mujeres. En el caso de los hombres, son individuos con posiciones acomodadas que, siguiendo la tradición indígena, mantienen un compromiso principal y otro o varios secundarios. Estos compromisos secundarios, aún en el caso de que se prolonguen en el tiempo, hasta la muerte de los protagonistas, en virtud de la moral dominante del estado, no son oficialmente reconocidos. En muchos casos, también se trata de relaciones que denominaré “inestables”, ya que no consiguen su consolidación en el tiempo, aunque sí dan lugar a descendencia.

En la versión comunitaria, estas mujeres no son identificadas como concubinas, sino como “la otra”, o “la emergencia”, y se asume que el hombre mantiene más de un hogar, con el pleno reconocimiento so-

cial. En algunos casos, se trata de hogares que se constituyen en el mismo pueblo de residencia, pero la mayoría de las veces se tienen en otras comunas con las que existe una activa comunicación e intercambio. Para llevar adelante esto, el hombre debe gozar de una buena posición social y una capacidad de movilidad amplia. Podría hacerse también la lectura de implícitos matrimonios poligínicos, que coexisten con la imposición paterna, y que, de resultar, se prolongan con todo éxito aunque en forma paralela.

Esto puede evaluarse en la conducta que el padre asume con respecto a los hijos dándoles protección, aún cuando éstos ya se han independizado, e indirectamente también a las que han sido sus mujeres. Un hombre de El Real, que ya tiene biznietos, pidió, usando su influencia social, trabajo para un hijo que lleva su apellido en la Comuna Pechiche, que atravesaba por una difícil situación, y con el que prácticamente no mantiene relación. Este hijo es uno de los que se ocupan de cuidar a la madre que vive con él y sus hermanos de otro padre.

A diferencia de otras áreas, donde el derecho a la herencia, a partir de la época republicana, queda restringido a los varones (Carter y Albó, 1988; Muñoz Bernard, 1989), en esta región persiste la igual división de bienes para ambos sexos. Las mujeres, además, heredan de sus madres directamente los bienes personales de éstas y el capital acumulado durante el matrimonio. Esto sitúa a ciertas mujeres en una posición bastante privilegiada como para negociar su situación de independencia y tener capacidad propia para mantener a hijos de distintos compromisos. Al acceder a lotes de tierra pueden permanecer en el hogar de origen o constituir una residencia neolocal, adscribiendo a sus hijos. De aquí que no resulte extraño que aunque estén restringidas de mantener compromisos paralelos, las mujeres puedan mantener una serie de relaciones consecutivas y hasta alternadas con distintos hombres. Esto dará lugar a la constitución de grupos familiares que se reconocen por la filiación matrilineal.

En todos los casos que culminen con la procreación de hijos, pueden darse dos situaciones: que éstos sean reconocidos por el padre, y éste trate de facilitarles su incorporación a su círculo social, o que no sean reconocidos y terminen aislados del sistema de alianzas de sus progenitores. Pueden ser criados

por las tías paternas, con lo que implícitamente se los incorpora a la casa familiar, y hasta adoptados por los abuelos paternos. En este último caso, llevarán los mismos apellidos que su padre, desechando el de la madre. En términos generales, reconocidos formalmente o no, casi todos los ejemplos de las genealogías analizadas muestran que estos hijos se casan preferentemente fuera de la Gran Comunidad, o con otros hijos no reconocidos, es decir, fuera de los ámbitos habituales de sus respectivas familias de origen.

Para ilustrar el funcionamiento de este aspecto consideraré a la Comuna Pechiche, que por su gran extensión y elevado índice de población, presenta una gran variedad de ejemplos. En el caso de las otras comunas, las situaciones se restringen en cantidad, más no en representatividad. Resalta en las genealogías de Pechiche el papel que cumplen especialmente las mujeres de una familia sumamente extendida que, considerando la misma generación, mantienen vínculos simultáneos o son mujeres secundarias de los principales ganaderos del lugar. Se trata en todos los ejemplos de la generación de los abuelos y bisabuelos de la Comuna (GRÁFICO 1). Resaltaré el apellido Villón que es el que se transmite por vía femenina y colocaré entre paréntesis, en el relato, el del padre biológico.

En primer lugar, tenemos a una mujer Villón (Ego) que mantiene una relación inestable con un hombre de apellido Cruz. Uno de sus hijos (Cruz) Villón se casa con una mujer Cruz Bernabé de la Comuna El Real, otro hijo se casa con una mujer que es también hija no reconocida de una mujer Villón con un hombre Cruz-Bernabé. En el primer caso, los hijos llevarán el apellido Villón-Cruz y no Cruz-Cruz. La hija (Cruz) Villón y el hombre (Cruz) Villón transmiten a sus hijos los apellidos Villón-Villón. Otra hija será la mujer secundaria, hasta su muerte, de un hombre Dominguez-Avelino, que está casado con una mujer Cruz-Bernabé. Finalmente, la cuarta hija (Cruz) Villón, mantiene un primer compromiso con un hombre Villón-Gonzabay, que a su vez está casado con una mujer Dominguez-Cruz, hija del compromiso de su hermana y un segundo compromiso con un hombre Villón-Lindao, con quién tiene la mayor cantidad de hijos. Los descendientes serán indistintamente Villón-Villón aunque de padres diferentes. La genealogía de estas familias muestra que la generación de los

nietos se casa fuera de la Comuna, generalmente en zonas urbanas, o con gente en su misma situación de no-reconocimiento. De alguna manera, parecerían estar asimilados a la categoría de huérfanos o “parias” del área andina (Zuidema, 1989). Cuatro de los hijos/as de la cuarta hija de Ego se casarán fuera de la Comuna y dos permanecerán sin compromiso cuidando a la madre y la abuela. Uno de los hijos se casará con una mujer de Gagüelzán de apellido Villón-José. De los nietos de este matrimonio en edad de casarse que llevan el apellido Villón-Villón-Villón, dos formalizarán una alianza doble con otros siblings que viven en la Comuna de Pechiche de apellido Suárez, que tienen un origen foráneo. Mientras que el tercero traerá una mujer de Balao Grande (El Oro).

Otro de los casos de la Comuna Pechiche, muestra que el hombre mencionado arriba Cruz-Bernabé, que mantiene un compromiso con una mujer Villón, mediante la cual se produce el enlace entre las dos familias, lo tiene también con una mujer Alfonso-Domínguez, con la que tiene tres hijos. Esta mujer fue pedida por él, pero su familia lo rechazó, a pesar de que la posición social de ambos era equivalente. Esta mujer permaneció en casa de sus padres hasta hoy día que tiene más de 80 años. Mientras, él, se casó formalmente con una tercera mujer Villón-Cruz, hija de un importante comerciante de balandras. Ella, aunque en casa de sus padres, mantuvo otras dos relaciones, que las considera “sin importancia”, en el sentido de no formalizadas, con un hombre Villón, y otro, Vidal, no perteneciente a la comunidad. Los hijos de estos compromisos, la mayoría residen en Guayaquil o en Libertad, y se han casado, salvo excepciones, con personas ajenas a la comunidad.

Esto significa que aunque la mujer era formalmente pedida, los progenitores podían oponerse buscando una alianza más favorable. Sin embargo, aunque no aprobada socialmente la relación del ejemplo, procrea varios hijos y estos son incluidos en la casa materna, criados, y bajo la autoridad de los abuelos. En tanto, la madre mantiene otras relaciones esporádicas que no llegan a consolidarse. El papel de esta mujer en el hogar sigue siendo el de menor de edad. Similar al que menciona Marcos (1978) para aquellos hijos que no consiguen formalizar las alianzas, y permanecen en la casa de los padres bajo el mote de “soltería”, cumpliendo funciones de servicio

y con poca consideración social.

Un hermano de esta mujer, Alifonso-Domínguez, también mantuvo varios compromisos, en total cuatro, con mujeres tanto de Pechiche como de Gagüelzán. Su relación más prolongada parece con una mujer de apellido José, de Gagüelzán, a la que trae a vivir a su Comuna. Excepto una hija, que se casa con un hombre Villón-Lindao de otra familia importante, el resto de los cuatro hijos se casan fuera del sistema. Mantiene además, compromisos con una mujer Quimí, y una mujer Cruz-Cruz, que a su vez tiene un compromiso con un Beltrán.

Otra mujer Villón, de la misma generación, aunque desconocemos el parentesco que las vincula a todas, mantiene un compromiso con un hombre Taboada-Espinosa, de origen peruano, que se instala en la Comuna, siendo comerciante de balandras, y se casa con una mujer Mazzini-Domínguez, de su mismo rango social. Uno de los hijos de esta relación, Taboada-Villón, mantiene compromisos sucesivos con otras dos mujeres de apellido Villón. El otro hijo, por su parte, se casa con una mujer Alejandro-Bernabé de El Real, e hija de un hombre Alejandro-Ramírez, que mantiene otros dos compromisos, uno con una mujer Ramírez, y otro con una mujer Alejandro-Quimí.

Los diferentes casos muestran la recurrencia, en hombres de ciertas familias que mantienen una posición social privilegiada, de relaciones paralelas que a la vez que incrementan el prestigio del individuo, solo son posibles debido a su situación de riqueza. Durante la época colonial aparecen en los testamentos de indígenas varios ejemplos que he mencionado, en los que todas las mujeres son reconocidas y tienen derechos, ellas y sus hijos, a una parte de la herencia. Esto aunque está presente en la documentación republicana, parece ir perdiendo reconocimiento legal (Álvarez, 1991).

Estas situaciones pueden dar lugar a la ilusión de linajes patri lineales cuando todos los hijos reconocidos y los descendientes de éstos se remiten al mismo antepasado común (Lambert, 1980). Pero, mirado desde lo femenino, todos los hijos de distintos compromisos y sus descendientes, pasan a considerar punto de referencia a la mujer que los nuclea, y adscribe por sus propios derechos a la comunidad y al patrimonio que hereda. He considerado en los ejem-

plos las generaciones más viejas, porque, sobre todo, el factor de crisis ganadera ha disminuido la frecuencia de este tipo de relaciones. Esto tanto porque las familias con fortuna han perdido poder cuanto porque la nueva etapa económica de modernización no requiere tanta cantidad de mano de obra, que proveían las mujeres, para mantener el nivel de producción de excedentes.

10.5.3 Pedido de la novia

Todavía en 1983, en la Comuna Río Verde, conversé con una joven de unos 15 años que se encontraba lavando ropa en la casa de una familia importante de esa Comuna. Me explicó que había sido "pedida", y que estaba aprendiendo a realizar las tareas de la casa bajo la dirección de su suegra. A cambio de esto recibía ropa y comida, así como regalos para sus padres. El tiempo que debía pasar así antes de su casamiento era de un año, un plazo bastante prudencial, considerando los testimonios de generaciones mayores, que lo extienden casi hasta una década.

La mujer que era pedida a temprana edad (12 a 15 años), coincidiendo con el estado de pubertad, de-

bía ser mantenida por la familia del novio y prestar paralelamente servicios en casa de él, aprendiendo las labores y tareas domésticas en la que iba a ser su próxima residencia. Los padres de ambos llegaban a un acuerdo que podía iniciarse por cualquiera de las dos partes. El padre podía ofrecer a su hija, o el padre del novio pedir una hija para su hijo.

Desde que se aceptaba la proposición, "se empeñaba la palabra y se empezaba a mantener a la muchacha... hasta la comida le mandaban todos los días".

Si bien, el pedido se inicia y se hace efectivo por una cadena masculina, lo formula el padre del novio o un tío y lo acepta el padre de la novia, es la madre de él la que se ocupa de controlar todo el proceso de aprendizaje y enseñanza. He mostrado cómo esto opera en el caso de las artesanías tradicionales, cuyo conocimiento y herramientas se heredan de suegras a nueras. La mayoría de las ceramistas, orfebres y tejedoras, no aprendieron sus labores en la casa familiar, sino que esto constituyó parte de su aprendizaje en la casa de su marido. Ellas son las que heredan, para continuar el trabajo a la muerte de la suegra, la piedra de río para pulir la cerámica, la ma-

EXO GAMIA TERRITORIAL

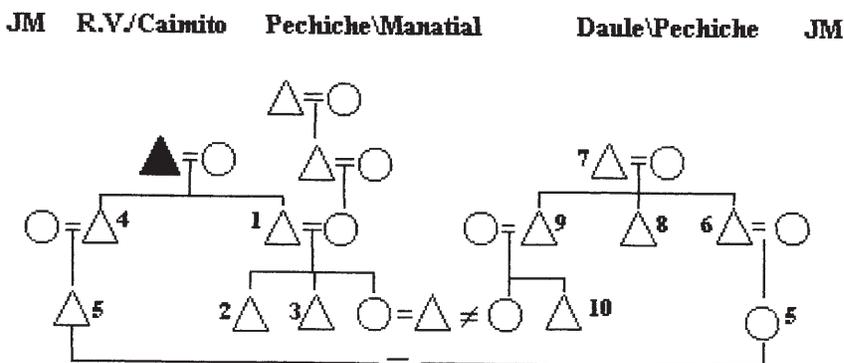


GRÁFICO Nº 2

- ▲ Juan Evangelista Alfonso = Francisca Yagual Gonzales
- 1 Silvestre Alfonso = María Dominguez Tomalá 2 José Alfonso 3 Mauricio Alfonso
- 4 Pedro José Alfonso = Margarita Gonzales 5 Victor Fabian Alfonso = Sixta Villón G.
- 6 Bernardino Villón = Luz María Gonzales Orrala 7 Luciano Villón = Juanita Cruz
- 8 Escolástico Villón 9 Timoteo Villón = María Alfonso 10 Teodor Villón

cana de chonta para golpear el tejido, o los moldes de guasango, para el trabajo de "cera perdida" (Álvarez, 1987b).

Parece que antiguamente era común que también el novio fuera a prestar servicios y demostrar que sabía trabajar a casa de sus futuros suegros (Marcos, 1978).

Estas situaciones relegaban, sobre todo a la mujer, a una posición inferior y de subordinada dentro de la unidad doméstica en la que se incorporaba, destinándole las tareas más duras del hogar (Álvarez, 1995). Esto se aprecia también en otros grupos, étnicos donde tanto las denominaciones como las relaciones asimétricas que se establecen con la esposa del hijo, o el marido de la hija, conllevan un trato inicial de foráneos (Macdonald, 1984)

La mayoría de los testimonios coinciden en que antes eran los padres los que establecían los acuerdos y obligaban hasta a la fuerza a cumplir el compromiso establecido.

"Eso era feo, había que ir al problema de una consulta (consultar al padre de la novia), había que ir a la petición, y cuando llegaba el tiempo, decían que ya era el tiempo (de casarse). Los antiguos decían que eso era una desgracia, mí hermana me contaba que a ella le contaron, a veces pasaban diez años. En antes era tremendo, 10 años, yo que me iba a aguantar 10 años, imagínese esa barbaridad. Ahora dura unos dos años, antes eran 10 años. Era fregado y tenían que estarle pasando alimentos el padre del muchacho. Ha sido pesadísimo eso de antiguo. Tenían que avisar, el padre del novio tiene que pedir, ellos le tienen que haber anticipado, -que a mí me nació pedirte esa muchacha, ...lo llevaban al novio, hablan del novio, según lo que diga contestan los de allá si le dan la facilidad para que conversen a la distancia. Cada matrimonio tiene que buscar su felicidad, y si no busca la felicidad quién se lo va a dar. De sí mismo tiene que renacer eso" Ahora, "aquí la gente se une así, por la facilidad de que se escriben cartas, y se van uniendo y conversando. A lo antiguo dicen que era difícil eso, por ejemplo concebían la idea de que se enamoraban, no le iban a decir aquí está la novia, 10 y 20 años tenían que estar reducidos (cada uno en su casa). Diez años manda fuerza pues, y en esos años podía morir ese joven, en antes ha sido tremendo, los antiguos han sido bien estrictos, su palabra de ellos, no entregaban a su hija enseguidita. O sino, otros, cuando veían a las chicas, decían, -esta para mi hijo!. Tenían que estarle pasando todo, desde esa

época que pronunciaban la palabra, así me cuentan, bien fregado ha sido eso, para pedir una mujer tenían que pasarle ya desde el punto que principiaban a enlazar la palabra, y así un largo tiempo" (9-016, 80 años, femenina).

La relación que se establece entre las familias, y se refuerza con los hijos que nacen en la nueva pareja, no se rompe. Es un compromiso que va más allá de los contrayentes, que establece obligaciones y derechos por ambas partes, y persiste por sobre la separación residencial, muerte o abandono. Si la mujer se queda viuda, permanecerá en casa de sus suegros si vive con ellos, y éstos deberán hacerse cargo de su manutención. La pareja puede ser relegada del marco de las relaciones familiares si se construye con personas no aceptadas, o incluso puede ser impedida si no se considera favorable. En todo caso, el matrimonio, es primordialmente un asunto social, y no un asunto personal.

El caso de Amada (6-013, Pch. , 70 años) muestra la historia de una mujer independiente, inteligente y perteneciente a una familia tradicional de Pechiche, también muy rica en ganado, que eligió su pareja a pesar de la opinión paterna, pero contó con el apoyo y la influencia de su abuela paterna.

"Como fui la primer hija de mi papá, andaba con mi abuelita por todas partes". Viajaban de un sitio a otro en época de fiesta, a comerciar y realizar relaciones sociales, y de ella aprendió a reconocer los límites de las tierras, y las historias de los antiguos. Es capaz de hablar de los Incas, de los entierros prehispánicos, nombrar los límites geográficos de las comunas, y describir las vestimentas que se usaban en época de su abuela.

Su padre tenía 100 cabezas de ganado porque "mi abuelito Pedro Lindao tenía, y éste le regaló a mí madre". Los familiares de su padre no tenían ganado. Cuando Amada se casó contra la voluntad de su familia, llegó a tener ganado propio porque su padre le regaló una vaquita, "una ternerita me dió chiquita". La tuvo gracias a su abuela, que habló con sus padres para que se la dieran, ya que su padre no quería a su marido "porque a este le gustaba jugar". Este ganado se reprodujo, "hasta 7 cabezas negras tuve", después quiso tener chivos, y para ello vendió una ternerita en 500 sucres y "lo compré en chiva, también llegué a

tener 8 chivas negras... de ahí se vino la sequedad... dos ó tres alcancé a vender y de ahí se me murieron..."

Como tantas otras familias ganaderas, la suya se arruinó con la prolongada sequía que se estabilizó con la deforestación de toda la región, y hoy día, escasamente cuentan con los trabajos de su marido, y las actividades de lavado de ropa, cría de gallinas y huerto que ella intenta desarrollar.

Angela (9-12, J.M., 68 años) esposa de Matías (81 años) constituye otro caso, de una mujer perteneciente a una familia importante, de Atravesao, cuya situación conyugal se resuelve al margen de su decisión, pero que logra adaptarse a la situación.

Su esposo cuenta la versión del arreglo matrimonial, dice que *"el papá de ella era bien amigo conmigo, se ofreció (le ofreció la hija) y cuando uno tiene voluntad...yo me vine a casar a los 32 años"*. Ella replica, *"yo solo tenía 19 años y por eso yo no me quería casar porque lo veía grueso de edad...yo que me voy a estar casando con este viejo. Para hacerme casar con él tuvo que meterme veta (látigo)...eso que él se daba de enamorado, pero yo no lo quería a él para nada...anda que si tú no me quieres a la buena, a la mala tienes que ser mi mujer y así me insultes y digas lo que digas, mi mujer has de ser"* (le dijo él a ella).

Continúa relatando que el arreglo se concretó cuando fueron a un casamiento, se emborrachó su padre y esposo, y a la noche, él se le acercó a la cama pidiéndole que lo dejara acostarse, ella despertó a su madre asustada, su padre aprovechó la ocasión, y *"lo cogieron, y al otro día a tomar arreglo"*. Como ella se negaba a aceptar el arreglo de casarse con ese hombre, el padre *"cada vez le metía látigo, ahora ya se puso la cosa seria y tienes que casarte con él y sino te casas yo te boto de mi casa..."* le dijo. Así se casó, en el pueblo principal de Santa Elena, con banda de música y baile. Esto último atestigua la capacidad económica y social de su familia, y la importancia de orientar la alianza.

En esta generación, en muy pocos casos, las mujeres libremente pueden decidir su situación.

Blas (9-009, Pch. , 62 años) es un caso atípico, que concibe las relaciones en sus propios términos, enfatizando las motivaciones personales, al margen de las decisiones políticas que implica el matrimonio,

y de los valores culturales inculcados en la educación. Su posición se acerca mucho al modelo andino del matrimonio de prueba y servinacuy, que se basa en la idea de una convivencia previa a la formalización, por varios meses o años, como garantía de éxito.

"Para casarse entre un hombre y una mujer es la estrella, y esa es la parte más cariñosa que hay, cuando conocí a mi esposa era borracho, la dije 5 años nos estudiamos, y a los 5 tu vez si te conviene, y si a tí te conviene, porque mira que soy borracho, le dí 5 años de plazo para que no vengan los arrepentimientos, y nos llegamos a encangrenar. A los 5 años nos casamos. Ahora estamos pasando bien... el amor es loco oiga! El amor es como la muerte. Ahora hay personas que no se conocen más de tres meses y se casan, luego se están arrepintiendo, por eso para casarse se debe conocer un largo tiempo, por eso es bueno que se conozcan y sepan si se estan comprendiendo".

También opina sobre la manifestación de los sentimientos, en un mundo diametralmente separado por géneros, donde no se aprende la comunicación directa con la mujer, *"por ahí hay personas que no se han casado en su vida... creo que salieron, cómo le digo, así fríos con las mujeres. Usted sabe, a las mujeres hay que decirle su piropito, ellos han sido fríos, sólo han estado en las reuniones de hombres, por eso creo que no sabían ni bailar, creo que sí se enamoraron de las peladas, pero nunca se lo dijeron a ellas..."*

10.5.4 "Ahora uno se busca uno mismo el amor"...

Aunque, en el fondo, sigue siendo la familia la que induce la elección de una determinada muchacha, es cada vez menos frecuente el sistema de pedido de la novia. Su persistencia relativa está en directa relación con la reproducción de particulares condiciones, consideradas privilegiadas. Los arreglos matrimoniales mediante el patrón tradicional responden todavía a preservar tanto situaciones de clase manifiestas en una desigual distribución de bienes y recursos, como acentuadas posiciones de poder y prestigio comunitario.

Sin embargo, aunque la libertad de elección podría hacer pensar en matrimonios al azar, ésto no

es así. Las mujeres prefieren casarse con “conocidos” y no con “particulares”. Es decir que se siguen privilegiando las elecciones dentro del círculo de parientes y allegados de la familia, antes que con extraños o foráneos. De alguna manera, la mujer continúa buscando asegurarse la protección familiar, que es la que intercederá para que el “arreglo” del compromiso se cumpla, y si es necesario se formalice en una boda civil o eclesiástica. En general, la mayoría de los contrayentes no pasan por el Registro Civil o la Iglesia, y figuran en las estadísticas oficiales como matrimonios “ilegítimos”. Sólo en ciertos estratos sociales, como símbolo de prestigio, se acentúa la necesidad de legalizar el matrimonio. A tal punto que es común cuando esto sucede, que la boda se celebre al aire libre, cercando algunas calles para que toda la población participe en el acontecimiento.

Como contrapartida al pedido de la novia, la gran mayoría de la población, opta por eludir las obligaciones que éste conlleva.

¿Cuáles son los argumentos usados para justificar el robo o huida, por parte de los protagonistas?

La principal objeción a continuar pidiendo la novia es el poder de negación de que dispondrían los padres. Tanto ellas como ellos indican que si hubiesen hecho las gestiones correspondientes no habrían sido aceptados.

“Me fugué con mi marido porque mis padres no deseaban que me casara con mi esposo” (9-006). “Robé a mi esposa porque si la pedía no me la hubiesen dado”(9-001).

Los pedidos implican una evaluación de los candidatos y de sus familias y la consideración de una serie de obligaciones y conductas de etiqueta que conllevan gastos y preparaciones. No sólo hay que hacerse cargo de la manutención de la “prometida”, sino cumplir con atenciones a sus progenitores y familia, hasta finalmente pagar la boda, y apoyar económicamente la supervivencia de la nueva pareja. Por su parte, los consuegros, estarán vigilantes de las condiciones en que vive su hija, y también aportarán una dote, en bienes o también relaciones, que pasarán a ser aprovechadas por la nueva pareja.

Aunque es real enfatizar que los jóvenes han ido ganando mayores espacios de libertad personal,

antes sometidos a la decisión autoritaria paterna, o a la presión materna, los argumentos enmascaran las razones económicas de fondo.

Por lo mismo, en coherencia con los nuevos tiempos de sequía, se indica que ahora es imposible cumplir con los requisitos de dote, pago de la novia, y festividad que implica el casamiento. Por eso se agrega que, *“se escapan porque les sale mejor; así no gastan. El matrimonio cuesta plata, el regalo, los vestidos para la novia, zapatos...”*

La nueva situación económico-social y hasta jurídica de las Comunas, fue socavando el poder de los grandes grupos familiares que se empobrecieron al perder sus principales fuentes de riqueza (ganado, cultivos, bosque). La marcada influencia de la vida urbana, la migración hacia las ciudades, y la creciente incorporación como mano de obra asalariada y dependiente, obligó a la reestructuración de las alianzas. Estas se modificaron tanto al interior como hacia el exterior de cada Comuna, y se sustentaron, ya no en los antiguos valores de prestigio, sino en los que impuso la necesidad de supervivencia familiar.

Esta situación no se puede generalizar, ni para todas las Comunas, ni para todos los grupos familiares, ya que la diversificación de las estrategias permitió en algunos casos el fortalecimiento y la consolidación de privilegios. Como ejemplo baste mencionar el caso de la Comuna El Real que, aunque compartió la crisis global a toda la región, fue capaz de desarrollar una forma de producción alternativa. La lucrativa faena de la pesca de langostas provocó que ninguna mujer quisiera casarse fuera de la Comuna, acrecentándose las uniones endogámicas, y la soltería femenina.

Como contraste, la Comuna de Atravesao sufrió la mayor pérdida de población, estableciendo los lazos de alianza más fuertes hacia el exterior, con las familias migrantes de Guayaquil o La Libertad.

Si antes, los jóvenes dependían para su emancipación económica de la distribución del patrimonio familiar o de los arreglos económicos entre las familias, e incluso debían transitar por una situación de servicios, esto también ha sufrido cambios.

La incorporación más permanente al mercado de trabajo (fábricas, construcción, sastrería), ha garantizado el acceso a un ingreso periódico, de jornal o sueldo, la adquisición de nuevos bienes de consu-

mo y la emulación de los valores urbanos. Los hombres cuentan más temprano con un capital para casarse, aportan a la economía doméstica y reclaman su derecho en la elección de pareja.

De esta manera, se evita pagar la dote o el mantenimiento de la novia, se reestructuran las alianzas en función de las nuevas situaciones familiares y se consolida un mecanismo matrimonial coherente con la nueva coyuntura.

Pero, la pérdida de influencia familiar abre resquicios a la situación de seguridad que pueden vivir las mujeres.

Se dice que *“ahora no se acostumbra arreglar el casamiento, sólo entre algunas familias de pensamiento muy antiguo”*. Pero se reconoce por otro lado que, *“cuando la mujer es pedida es más respetada por el marido, y por la familia de él, es un buen ejemplo para las damas chicas menores, así para que no se fuguen, sino que sean pedidas... al casarse ya se los considera adultos”* (9-006)

En términos generales, se habla de que *“a las chicas se las roban, esos muchachos bandidos”* como un acto fuera de su voluntad y poder de decisión. Con la complicidad de alguna hermana, las mujeres o no regresan del colegio o del curso de belleza o de hacer las compras y se consideran *“robadas”*.

Se espera, cuando esto sucede, que venga el hombre a *“rendirse”* ante los padres de ella y se concrete el *“acuerdo”* para transformar en irreversible el ritual y evitar que la mujer *“sea engañada”*. Para esto, el novio, usa la mediación de su padre, algún tío paterno o un hermano, que evitan la vergüenza directa de los reproches. Una vez que las conversaciones se han llevado a cabo, con la asistencia de otros miembros de la familia, que actúan como testigos, los novios piden perdón, y se somete la mujer a los castigos que sus padres resuelvan. Tanto hombres como mujeres manifiestan temor ante la situación que deberán enfrentar, aunque en la mayoría de los casos las reprimendas no alcancen más allá de ordenar que se arrodillen sobre piedras o granos de maíz, o algunos coscorrones. Todo esto acompañado de amonestaciones, que terminarán en un brindis entre consuegros.

La nueva pareja vivirá los primeros tiempos en casa del marido, pero concentrará todos sus esfuerzos para adquirir una vivienda independiente, siempre en las cercanías de la casa de origen de éste. Esto da lu-

gar a núcleos focalizados de parentesco, integrados por los hermanos y también por las hermanas que mantuvieron su residencia alrededor de la casa paterna. Actúan de manera combinada para resolver los problemas de subsistencia económica y social (Álvarez, 1991). De aquí que puede aplicarse la denominación de *“residencia doméstica compuesta”*, o *“familia conjunta”* (Evans-Pritchard, 1982:396). Precisamente tomando como punto de referencia los corrales de ganado o las albarradas de agua, se van instalando las viviendas, constituyendo en algunos casos *“caseríos”* o *“recintos”* fuera de la Comuna, o *“barrios”* dentro de esta.

Los novios que se han escapado, regresan generalmente al otro día o en la misma noche, si no se han movido de las cercanías del poblado, y al mes o a los pocos días, si se han instalado en casa de algún familiar de él, fuera de la comuna. Aquí hay que señalar la importancia que tiene el poseer parientes en alguna otra parte del territorio, donde refugiarse hasta que se resuelva la situación. Por ejemplo la casa de alguna hermana, que por regla virilocal reside en otro poblado.

Cuando se justifica la elección de la pareja, en el mensaje que se trasmite, la mujer aparece como objeto de deseo pasivo por parte del hombre al que se le atribuye la toma de las iniciativas. Sin embargo, en la práctica, su conducta es claramente relevante y comprometida.

Aunque las apariencias limitan la acción de la mujer a aceptar o no la decisión masculina, son ellas las que acuerdan y determinan el momento y las condiciones en que el *“robo”* se llevará a cabo

Son ellas las que deciden cuándo están listas, cuándo es el tiempo para que las roben. Se trata de alcanzar un *“compromiso”*, como acción conjunta, y no sólo de una de las partes, y es una decisión que involucra, aunque no comparezcan en la primera puesta en escena, como en el rito tradicional, a ambos grupos familiares. Se procede cuando la relación ha madurado lo suficiente y también cuando los contrayentes se sienten capaces de afrontar las consecuencias de fundar una nueva unidad familiar y pasar a ser reconocidos como adultos. Además, se busca la complicidad de algún familiar o siblings para que ponga en evidencia el significado de la desaparición y tranquilice a los padres de ella.

José (9-017, J.M.) comenta como procedieron con su esposa:

“cuando era enamorado, era borracho y mi suegra me odiaba, pero mi suegro no. Aproveché una época en que la dejaron sola y la robé, aunque no la dejaban ni un minuto sola. Teníamos hecho el compromiso que cuando se pudiera, nos íbamos, me mandaba a avisar, o nos comunicábamos, nos carteábamos. Me fui a Libertad, mi suegra se enteró y decidió irse a Manglartito, ella estaba sola con su hermano, enseguida se buscó un chico, me mandó una carta, te espero a tal hora. Por la madrugada me la voy llevando. La señora lloraba hecha una furia. Le dije a mi hermano que me quería casar ya mismo, y me fui a Muey, a casarme civil. Nos quedamos un mes en Libertad, mi mamá me dijo que la trajera porque la madre lloraba, porque era su única hija. Me decía que la dejara ir a ella, pero ella no quería ir sola, y tuve que ir. Mi padre fue a disculparse, por lo que habíamos hecho. Como yo era mayor de edad no se exigió que me casara eclesiástico. Antes poco se casaban, el que se casaba era porque lo pedían, y se bailaba bastante porque la familia tenía gusto que se casaran...”

Su esposa Victoria (9-008, 63 años) por su parte, recuerda que,

“Las muchachas robadas es por su voluntad, aquí esos son la mayoría, se habla entre ellos, como salen por ahí... ya se han conversado y se dicen a tal hora y se van.. me escapé porque era la hora de irme con él ya había decidido para hacerme de compromiso”.

Sobresale en los relatos que la mujer toma parte activa y se implica en la constitución de las nuevas relaciones familiares que se establecerán. Aún bajo el significado de subordinación que se atribuye a la posición de las mujeres, no puede dejar de incluirlas formando parte del proyecto que impone cada sociedad (Provansal, 1975); en este caso, de los roles que se le adjudican en las nuevas formas de articulación social que establecen las alianzas.

10. 6 DESCENDENCIA Y FILIACIÓN

Para la región interandina, como mencioné, se acepta que la descendencia es bilateral, mientras que se constata, paralelamente, la existencia de grupos de filiación unilineal que reclutan individuos por vía paterna. Se habla así en muchos casos de la conformación de “linajes patri lineales” corporados, que transmitirían la pertenencia a hijos e hijas sólo a través de los hombres, e impondrían una herencia marcadamente masculina (Lambert, 1980). Este mecanismo parece haberse fortalecido gracias a la tendencia que impone la legislación republicana que descarta la transmisión paralela del nombre (Zuidema, 1980) imponiendo el apellido legal paterno, y la filiación patrilineal para la descendencia de ambos sexos (Muñoz Bernard, 1989).

Estas características se refuerzan con la escasa profundidad genealógica que reconocen muchos grupos, prestando atención sólo a los antecesores masculinos. En el caso de los “Qolla”, las genealogías son superficiales. *“La gente, en numerosos casos, no podían recordar los nombres de sus abuelos. Cuando recordaban sólo parte del nombre, la parte que casi siempre olvidaban era la del apellido materno del antepasado”* (Bolton, 1980:342).

En el sur ecuatoriano, la profundidad genealógica tampoco sobrepasa la generación de los abuelos, y muy pocos recuerdan parientes más lejanos. Sin embargo, los informantes citan más fácilmente el vínculo femenino que el masculino, e imponen el apellido de la madre por sobre el paterno, como resabio de la antigua tradición de transmisión paralela del nombre (Muñoz Bernard, 1989:227-228).

En el caso de la región que nos ocupa, casi nadie en las Comunas se refiere a otra persona por el grado de parentesco que los une, o por su “nombre propio”, o apellido legal. Todos se reconocen entre sí mediante el apodo, o “mal nombre”. En la relación cotidiana el lenguaje del sistema de parentesco está ausente, y esto puede crear la falsa sensación de que éste no cuenta demasiado como estructura para la organización del grupo.

Sin embargo, la elaboración de genealogías permite comprobar rápidamente la precisión que se

tiene en cuanto a la relación que vincula a los distintos individuos; no sólo de la familia directa, sino en general de todas las familias de la Comuna, y con otras Comunas de la región.

Los apodos, en general, además de a personas y grupos familiares, se adjudican también a ciertos medios de producción como lanchas o redes de pesca (Southon, 1987; Álvarez, 1987a). Los promueve el grupo de edad en el que participa el individuo y hacen referencia a alguna particularidad personal o a alguna anécdota sobre mi vida. *“Estábamos cazando en el cerro, y dije, a ver, ábranse ese atadito (de comida) y ahí me quedó, Atadito”*.

Parece que el cambio de status civil hace que el individuo sea re-denominado. Esto se aprecia en el caso de viudos y viudas, que ante esa nueva categoría social adquieren otra identificación (comunicación personal Karen Sthohtert). De forma encubierta se re-situa al individuo como un candidato potencial que puede volver a incluirse en la red de lazos sociales que ordena el parentesco.

En términos globales, cualquier individuo es capaz de recordar con precisión, por línea bilateral, hasta la tercera generación de ascendencia, y distinguir en su recuento, no sólo el origen geográfico de los consanguíneos y afines, sino el grado de vinculación genética y social que los une. Es en las generaciones más antiguas que se refleja el origen común de varias ramas familiares, a través de algún ascendiente que las cohesionan y las distingue.

La gente recuerda perfectamente hasta la generación de ambos abuelos, y numerosos informantes son capaces de indicar, asimismo, la genealogía de su cónyuge. Además de esto, recuentan con precisión los conyuges de los hermanos y hermanas, el lugar de origen de los mismos, el lugar de residencia y el nombre de los hijos. Hacia la cuarta generación comienza la memoria a fallar, pero aún así, los más viejos del grupo familiar son perfectamente capaces de profundizar la información más allá de los bisabuelos. Se rememoran bastante bien los nombres de los tíos y tías, paternos y maternos, y el de sus respectivos conyuges, y en muchos casos los siblings de los abuelos. En estas descripciones, se le da tanta importancia a los antepasados femeninos como a los masculinos, aunque estos últimos siempre se priorizan y se mencionan con mayor detalle, consecuencia de la tendencia

patrilineal.

Aunque la descendencia bilateral es patrilineal, ya que se recibe el apellido del padre del padre, y el apellido del padre de la madre, muchos troncos familiares reconocen como antepasados comunes a mujeres, que han sido un “foco apical” al contraer sucesivos compromisos o mantener matrimonios paralelos. Varias generaciones descendientes de distintos hombres pueden reconocerse vinculados por una misma mujer, descartando la referencia masculina.

Esta misma situación se da cuando las genealogías de varias familias independientes por el apellido paterno, se vinculan entre sí mediante la consanguinidad de ciertas mujeres que serán reconocidas como “focos apicales” para la reconstitución de las alianzas.

En ese sentido es que postulé la existencia de formas de filiación bilaterales, que posibilitan contar con la cooperación de la “parentela” en momentos de necesidad. Pero, paralelamente y asociado con el principio de localidad (San Román y González Echevarría, 1994:35) es posible detectar la conformación de grupos “patri troncales”, compuestos por los descendientes de ambos sexos que deciden residir en torno al progenitor masculino, y que constituirían la “residencia doméstica compuesta” (Evans-Pritchard, 1982:396). Cuando se trata de hijos de “madres solteras” que llevan el apellido paterno de ésta, están adscribiéndose generalmente a la localidad del abuelo paterno.

La constatación del “linaje patrilineal” estaría dada por el reconocimiento significativo genealógico de un antepasado común masculino que se alcanza por lo menos en la tercera generación ascendente (Evans-Pritchard, 1982:399).

En la PSE, las genealogías hacen permanente referencia a ambos sexos y no privilegian ninguna ascendencia en particular. Sin embargo, aunque ya poco se usa, todavía hay grupos familiares que son identificados mediante un apodo complementario al apellido masculino, y a su lugar de residencia original, que podría hacer pensar en una filiación a linajes patri lineales. Por ejemplo, los “Pájaros Quimi de Guagüelzán”, los “Ratones Alejandro de Manglaralto” (comunicación personal Jorge Marcos), los “Mulo Lavayen de Río Verde”, los “Rafael Cruz de Pechiche”.

En mi opinión, antes que proyectar la denomi-

nación de “linajes patri lineales” a las agrupaciones familiares que resaltan por su ubicación residencial, se hace necesario dar cuenta del contenido específico de su composición, aspecto al que me referiré más adelante (infra).

Estas peculiaridades de denominación, en todo caso, permiten identificar generacionalmente grupos de edad, familias geográficas, e individuos, mostrando la capacidad de ordenamiento social que consiguen.

El reconocimiento explícito del parentesco genealógico, aunque es funcional al marco social en el que se desenvuelven los individuos¹, no deja de ser puntillosamente conocido. Aunque públicamente, en algunas ocasiones, se niegue relación de parentesco con ciertas personas, por razones sociales, la comunidad lleva perfecta cuenta genealógica, y critica cuando se anteponen intereses económicos. En las Comunas más pequeñas o en los barrios, cualquier individuo es capaz de ofrecer un detalle más o menos completo de las vinculaciones familiares que existen entre los integrantes de su asentamiento.

La evidencia de que algunos de los fundadores y fundadoras de los troncos familiares principales han mantenido varios compromisos, vuelve, por otro lado, imprescindible llevar un cálculo correcto de relaciones consanguíneas que orienten las prohibiciones de incesto. Esto ha dado lugar a la circulación de una información subterránea, que fundamenta los límites de ciertas uniones matrimoniales. En las genealogías, muchos de los individuos aparecen con un solo apellido, como indicativo de que no han sido reconocidos por el progenitor.

Solo cuando se trata de progenitores masculinos que han venido de otros lugares y ya no residen allí, se deja de prestar cierta importancia a la relación genética. Por el contrario, cuando se trata de hombres o mujeres del lugar, que han mantenido compromisos paralelos o consecutivos, se dedica especial interés a la identificación de los ascendientes. De todas maneras, estos hijos no legitimados, se casarán preferentemente fuera de la Comunidad.

La diferenciación de grupos y personas, fija y orienta las posiciones relativas en la estructura del parentesco. Se construye así una pirámide que extiende o restringe el reconocimiento genético de la consanguinidad. De quién se es pariente, y de quién se quie-

re ser pariente, depende del rango social del individuo o del grupo al que se pertenece y de los propios límites de consanguinidad que se imponen.

10.7 LOS DE ADENTRO Y LOS DE AFUERA

Para el caso de la Comuna Membrillal, en la provincia de Manabí, se ha postulado la hipótesis de que siendo el parentesco la expresión de relaciones simbólicas entre los individuos de la comunidad, “*la distinta ubicación topográfica (la de arriba y la de abajo)*”, expresa -por reminiscencia- una distinta ubicación de los sujetos sociales, una distinta valoración de sí mismos: como partes a veces opuestas pero complementarias: como un mecanismo que heredado del pasado les permite reproducirse en el presente” (Espinosa, 1990:15). Aunque se observa una latente situación de conflicto entre ambas partes, las escasas referencias que se hacen a la formalización matrimonial parecen denotar un intercambio entre las mitades, que sería interesante seguir investigando.

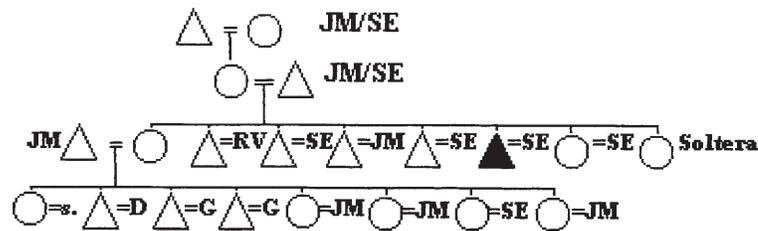
10.7.1 Mitades y endogamia en la Costa ecuatoriana

Dentro del territorio dominado por los Incas, una característica estructural de la organización social se refiere a las mitades. “*En vez de las mitades exógamas que se encuentran en muchas sociedades de nivel tribal, las del territorio Inca comúnmente aparecen como categorías nominativamente endógamas*” (Hickman y Stuart, 1980:256).

Para los Aymara, se enfatiza la fuerte regla de la endogamia de la mitad. Ya que éstas no se relacionan mediante el matrimonio, la reconciliación con la totalidad de la sociedad se logra a través de una hostilidad institucionalizada, que asume las formas más violentas en expresiones como el “tinku” o luchas rituales, durante las fiestas locales (Platt, 1980:152-156).

Se reconoce, sin embargo, que las mitades identificadas en estos territorios, dan la impresión de haber estado extendidas en el pasado a otros agrupamientos, conformando “zonas de matrimonio”. Históricamente parece que el ayllu incluía diversas comu-

MIGRACIÓN Y ALIANZA MATRIMONIAL



JM=Atravezao SE=Santa Elena (Comunas y sitios de) RV Río Verde
s=sierra D=Daular G=Guayaquil

GRÁFICO Nº 3

nidades, distintas entre sí, pero vecinas, que constituían una "zona" endógama, restringida por los lineamientos de las mitades que cada comunidad incluía (Hickman y Stuart, 1980:256).

En el caso de Chinchera, caserío del distrito de Chucuito (Bolivia), las investigaciones llevaron a lo que parecía una especulación, por la falta de datos referentes a la organización interna de las comunidades vecinas, proponiendo la existencia de esta "zona de matrimonio", conformada por ciertas mitades de las comunidades circundantes. Se hacía referencia al hecho de que el flujo de hombres y mujeres que entraban y salían de Chinchera era casi exclusivamente, entre el conjunto de pequeñas comunidades circundantes. Las que participaban en la conformación de alianzas matrimoniales con Chinchera, eran comunidades que compartían los mismos pastos comunales, tenían vínculos ceremoniales con Chucuito, y pertenecían a un grupo de ayllus administrados como unidad política desde Chucuito (ib.1980:259).

De alguna manera, aunque no se conocían las reglas, esto ampliaba la endogamia por mitades, aprobando la exogamia comunal como alternativa.

En el caso de las Comunidades investigadas en nuestra región de estudio, la regla de la endogamia no parece operar en los mismos términos. Al igual que sucede en casos etnográficos de la Amazonia (Levi-Strauss, 1974; Dreyfus, 1972), las mitades son exógamas, trasladándose las mujeres, preferentemente,

desde su mitad de origen, a la de su marido. Esto, que fue observado inicialmente en Gagüelsán, permitía explicar la existencia de troncos patrilineales focalizados espacialmente. Se describía que la mujer "escogerá al futuro marido de entre los jóvenes nacidos y residentes dentro de la otra mitad del poblado en que reside su padre" (Marcos, 1978).

En cada Comuna es posible constatar la concentración de ciertos apellidos en lugares específicos del espacio social ocupado. De esta forma, se pueden identificar mitades implícitas, o explícitas, cuando la misma gente las denomina indicándolo (Camarones de Arriba y Camarones de Abajo; Pechiche Alto y Pechiche Bajo). Cuando los asentamientos son pequeños, resulta bastante sencillo ubicar en cada vivienda los apellidos dominantes y delimitar la amplitud de extensión de los mismos. Al realizar el plano de cada Comuna, y de algunos sitios, se procedió a numerar cada casa del poblado para inventariar los apellidos de los ocupantes y poder profundizar el análisis de residencia y matrimonio.

Así fue posible constatar que la Comuna Río Verde, dividida por el río, estaba ocupada en la mitad donde se ubica la iglesia por los Panchana, y en la mitad donde se ubica la escuela por los Orrala. En El Real, la carretera de ingreso a su puerto divide ahora la mitad de los Cruz, de la mitad de los Ramirez-Alejandro. En Juan Montalvo, la calle con la plaza principal, separa a los Villón-Ascencio de los Alfonso-

Borbor. En Gagüelzán, también, el río separa a los Torres-Quimí de los José-Lindao. En Aguas Verdes, son los Quinde y los Avelino los que residen a ambos lados del estero que divide el asentamiento. Pechiche “de abajo” reúne a los troncos familiares que se consideran originarios de Chanduy y que comienzan a expandirse o ampliarse, a fines del siglo pasado, a los recintos de El Real, Manantial y Gagüelzán. Son típicos los apellidos Villón, Quimí, Cruz, Bernabé, Avelino, Alfonso y Lindao. En Pechiche “de arriba”, por el contrario, los apellidos predominantes cambian notablemente y se asocian en mayor medida a Comunas de La Punta de Santa Elena. Allí residen los Limones, los Carpio, los Silvestre, los Beltrán y los Reyes (MAPAS 17, 18,19,20, 21,22, 23).

Cada uno de estos grupos intercambian mujeres entre sí. Mientras los hombres por regla general permanecen en su lado del poblado, sus hijas y hermanas se trasladan a vivir a la otra mitad para residir con sus maridos.

Comunas como la de Bajadas, Juntas, o Pechiche, que cuentan con cifras que sobrepasan el millar de habitantes, permiten ampliar esta primera división en mitades, para constatar con mayor evidencia, la coexistencia en las mitades de los denominados segmentos, semimitades, secciones o sectores (Mayer y Bolton, 1980). Estos segmentos como los denominaré, agrupados en el espacio, son los que en las Comunas con mayor población de la PSE han dado lugar a los actuales barrios.

Estos barrios, a su vez, mostrarán un patrón residencial de grupos emparentados, que llegan a constituir en si mismos pequeñas unidades de organización al interior del sistema político comunal. Dado que una mitad puede estar compuesta, como en el caso de Pechiche, por 6 barrios integrados por 152 viviendas, y la otra mitad por 3 barrios con 144 viviendas, las posibilidades de alianza entre sí son bastante amplias y tienden a reproducir al interior de cada mitad el modelo de intercambio generalizado que opera en las Comunas.

El conjunto de segmentos que conforman las mitades, aunque no manifiestan una función específica particular, revelan su adhesión residencial en momentos coyunturales de conflictos. Es ahí cuando pueden de alguna manera confrontarse, cual grupos corporados, alrededor de las mitades. Esto pudo ob-

servarse en cierta pugna entre las mitades de Pechiche cuando se discutió el intento de la fábrica La Portuguesa, que mencioné, de imponer la perforación de pozos para la explotación de tomates en terrenos de uno de los comuneros más acomodados de la mitad de arriba. La misma evidencia de que el poder formal y político de la Comuna lo asumieron durante largo tiempo los sectores de abajo, es otro indicador para pensar que las mitades tienen también una función de contraste, entre facciones deliberantes y competitivas.

Se ha deducido que las Comunas del sur de Manabí, en su reproducción y organización, posiblemente recuperan un “patrón ancestral de producción”, como partes que fueron de antiguas unidades territoriales y sociales mayores. Aunque esto es así, se afirma que en Membrillal, *“la endogamia es la regla de las generaciones anteriores en tanto que la norma de las generaciones más jóvenes es buscar pareja afuera de la comunidad”* (Espinosa, 1990:41).

Se hace necesario profundizar esa apreciación global, ya que parece posible interpretar desde otra perspectiva la orientación de las alianzas. Al no inscribirse a Membrillal en un contexto histórico-étnico, el de la Reducción de Sancán, aunque se observa que se mantienen vínculos importantes con las comunas vecinas, que permiten a ciertas familias reforzar sus relaciones de poder, esto se analiza como un comportamiento individual. Es más, esta extensión de lazos hacia afuera, que llega a Guayaquil y a Caracas, es apreciada como parte de un proceso de desarticulación del tejido social.

Sin embargo, si nos cuestionamos a qué nivel de segmentación calificar como comunidad, podríamos incluir las actuales Comunas considerándolas unidades que forman parte de un agregado mayor que las integra, y explica. Así, interpretaríamos de otra manera la dirección de las alianzas. La persistencia de una comunidad histórica, de origen colonial, relacionada por derechos de posesión territorial, aparecería como vinculante. La endogamia desde esa perspectiva, nunca ha operado excluyendo a cualquier miembro de otra localidad, sino excluyendo selectivamente, por rangos sociales, a individuos de aquellos universos calificados como “distintos”, u, opuestos.

Ordenamiento en el que han participado en

realidad, todas las unidades sociales familiares, lo que explicaría en el caso de Membrillal la evidencia de tendencias distintas, que no terminan de encajar en el modelo propuesto. Así, se señala, que si bien las familias que manifiestan mayor tendencia a la endogamia son las menos numerosas, ésto no se extiende a los Pincay, una de las familias más difundidas de Manabí, que aunque no es representativa de esa Comuna, sí lo es de Manantiales y Sancán, localidades con las que mantiene alianzas, y donde posiblemente sean poderosos. Un más profundo análisis global podría también explicar el caso de la familia Santana, que, aunque es una de las menos numerosas, se escapa de la regla, expresando una clara tendencia externa.

Otros investigadores de la zona Aymara, han avanzado explicando que la endogamia que se nota en ciertas regiones no es la tradición, y sería consecuencia del crecimiento del sistema de haciendas. En lugares donde se mantiene el "ayllu máximo" o "ayllu grande", se nota una endogamia entre comunidades que están dentro de su límite. Aunque parece exogamia no lo es, ya que las mujeres, aunque provengan de regiones lejanas, son del mismo ayllu a escala mayor. Se establece así un mecanismo para que las "comunidades mínimas" mantengan acceso a re-

ursos variados y para que el "ayllu grande" mantenga el pleno control sobre su territorio (Carter y Albó, 1988: 457).

Como iré mostrando, ese parece ser el caso en las Comunas de la PSE, donde aún persiste la adscripción a la Gran Comunidad. Esta podría equipararse al concepto de "ayllu máximo", y de esa manera restringir el concepto de endogamia preferente al territorio colonial, sin desechar las ventajas y beneficios de otras alianzas con el exterior. Para el caso de la "Antigua Comunidad Indígena de Chanduy", la "zona de matrimonio", si consideramos el referente aproximado de 90.000 has. de su territorio, definitivamente traspasa las cortas distancias que se señalan para los ejemplos de exogamia comunitaria en los Andes peruanos, bolivianos o ecuatorianos (Hickman y Stuart, 1980; Sánchez Parga, 1984b; Isla, 1987). Esto también puede tener que ver con el universo de referencia mantenido en las investigaciones, que se restringe normalmente a una comunidad, y a sus lazos con los vecinos más inmediatos.

La jerarquía social familiar en la historia de la PSE se medía, además de por el patrimonio económico ganadero, por la extensión de las redes familiares, adentro y afuera del territorio comunal. Una persona que formaba parte de una familia, vinculada por con-

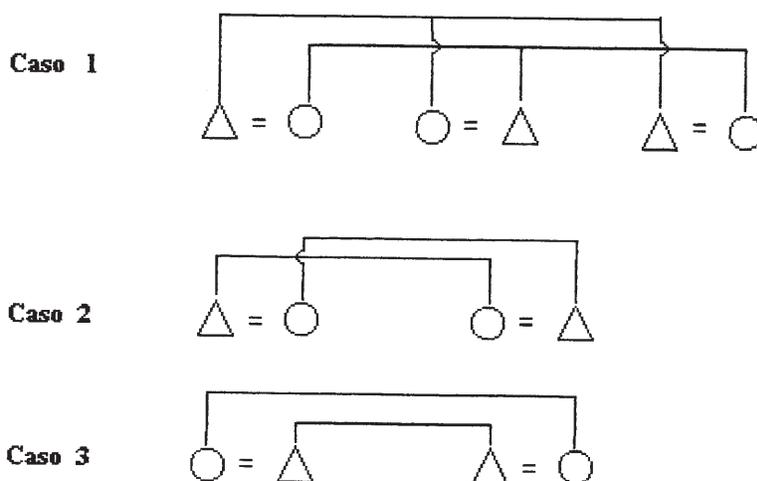
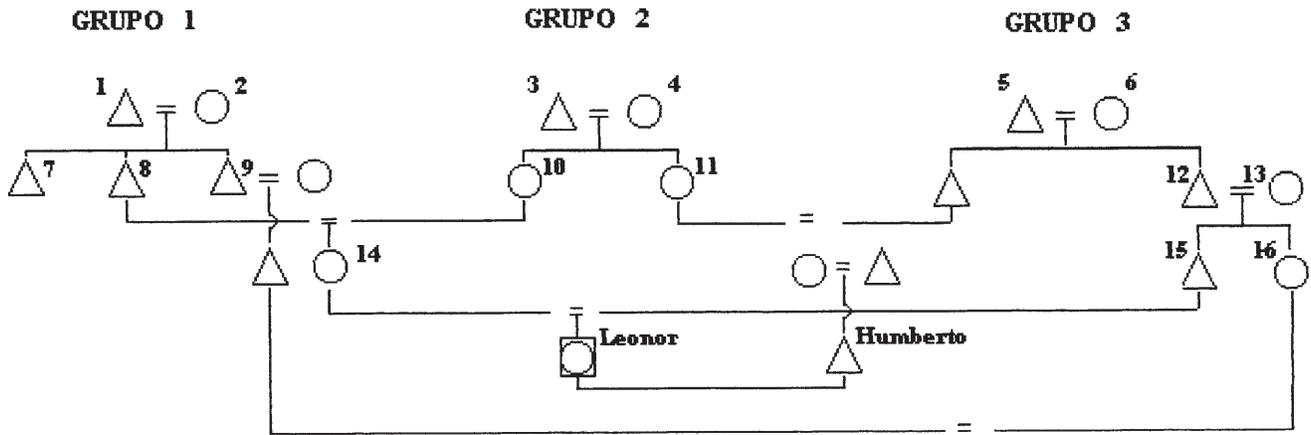


GRÁFICO Nº 4 Alianzas Dobles



1 Luciano Villón 2 Juanita Cruz 3 N. Gonzales 4 N. Orrala 5 Juan Evangelista Alfonso 6 Francisca Yagual Gonzales 7 Timoteo 8 Bernardino 9 Escolástico 10 Luz 11 Inés 12 Pedro Jose 13 Margarita 14 Sixta 15 Victor 16 Humberta

GRÁFICO Nº 5 Intercambio Generalizado en Atravezao

CICLOS GENERALIZADOS EN ATRAVEZAO

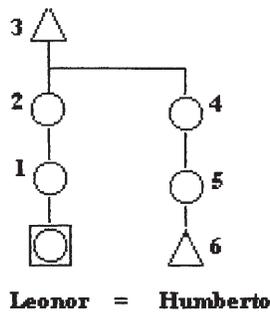


GRÁFICO Nº 6

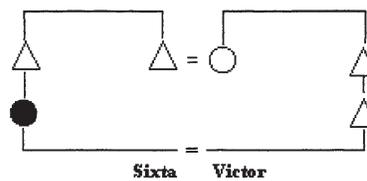


GRÁFICO Nº 7

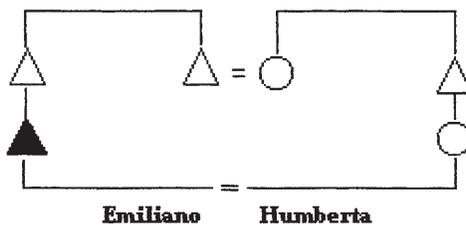


GRÁFICO Nº 8

sanguinidad o alianza, con individuos de otros recintos o sitios fuera del que residía, tenía mejores posibilidades de sobrevivir y mejores canales de información para la consolidación de su poder. El vínculo entre personas afianzaba identidades, intereses y valores del grupo, generando todo un sistema de expectativas en torno al fortalecimiento de las relaciones sociales. En términos productivos, como mostré, la ubicación de parientes en distintos pisos ecológicos, permitía el intercambio, el acceso a recursos naturales y la superposición de ciclos de cultivo.

Clemencia M. D. (6-014, 105 años (+) y su familia materna adscriptas a la Antigua Comunidad de Chanduy, tenían bastante ganado, pero lo más importante eran las relaciones sociales establecidas. Aunque el núcleo central de su familia residía en Pechiche, además de los corrales que poseían allí, tenía por parte de madre, unos primos de Aguas Verdes, en Bajadas, a cargo de quienes dejaban ganado y sus ciuclares. Mientras, en invierno, cultivaban en la vega del río, a orillas de su residencia más estable, en verano viajaban a controlar la producción de obos para la venta al mercado que se había desarrollado de forma paralela, con la participación de la familia. Lo mismo sucedía en Sacachun, donde también tenían otros parientes.

Saliendo de los marcos de la Antigua Comunidad de Chanduy, en Sabana Grande, su madre también tenía familiares, y allí podían llegar a pernoctar cuando viajaban a Guayaquil. Clemencia tenía, además, una hermana en Progreso, perteneciente a la comunidad de El Morro y otra en San Antonio. Por la alianza de su familia, su padre, tenía una tía que le regalaba chivos en El Azúcar, otros tíos y tías, además de los de Chanduy, en Playas, Puerto de El Morro, Guayaquil, y Balao. Hacia el norte, su influencia se extendía a Manglaralto, San José, Dos Mangos, Olón, y Montañita, donde su madre tenía compadres y platanales. El acceso, en este caso, a pisos ecológicos completamente diferenciados de los anteriores, le ampliaba la producción de recursos básicos para la supervivencia. En su historia de vida remarca mucho que a Colonche iban muy poco, justamente porque no tenían ninguna relación social, y por ese motivo, el trato con la gente de esa Comunidad era distante y en términos exclusivamente comerciales. Siguiendo los pasos de su madre, ella se casó con un hombre de

Piura (Perú), que se instaló en la comuna como comerciante y mediante sus conexiones salía a recorrer los lugares donde tenían parientes o compadres.

El carácter multifuncional que adoptan las distintas formas del parentesco permite que estas funcionen como relaciones de producción (González de Olarte, 1984), a la vez que como estructura reproductora de poder. La unidad doméstica no sólo circula por un espacio geográfico, en el que tiene invertido sus esfuerzos de reproducción, sino que se amplía como unidad productiva gracias a las relaciones sociales que establece. Lazos de parentesco crean derechos y obligaciones de solidaridad, reciprocidad y redistribución espaciales. Pero, no se trata sólo de acceder a varios micro ambientes, tipos de producción, y posibles combinaciones de ciclos de cultivo, sino también de extender e intensificar posiciones de poder social.

La residencia virilocal, igual que sucede en grupos amazónicos como los Quijos Quichua (Macdonald, 1984) no es una regla inviolable, sino que puede ser evitada en función de alcanzar una mejor posición en el espacio social. Esto se observa claramente en el caso de la Comuna El Real, que se volcó a la pesca artesanal de langostas.

Este hecho, como he mencionado, permitió que en 1982 sólo tres miembros de la comuna trabajaran como obreros en la fábrica de harina de pescado, dedicándose el resto a la pesca por cuenta propia. Al comparar el nivel de vida de esta Comuna con sus vecinas, comprobamos que las importantes ventajas de poder adquisitivo y nivel de consumo presentes, modificaban la preferencia de residencia postmatrimonial. En efecto, se notaba un mayor número de mujeres solteras, que no se casaban por no ir a residir fuera de su Comuna, y perder sus comodidades, y hombres que cambiaban su residencia a la uxoriocal por las ventajas económicas que esto les traía (Álvarez, 1987a). Dentro mismo de la Comuna, aunque es recurrente el cambio de residencia de las mujeres de una mitad a otra, ésto se evita cuando el padre de la novia tiene un rango social que mejora las posibilidades de la nueva pareja. En ese caso, el hombre prefiere la residencia en la casa de sus suegros hasta que consigue independizarse a un hogar autónomo que ubicará en las mismas cercanías.

10.7. 2 Endogamia territorial

Los investigadores de la región andina, como cité, coinciden en definir a las mitades y a las comunidades como prescriptivamente endógamas. Por mi parte, dejando momentáneamente de lado las relaciones que establece la migración urbana, consideraré que la endogamia se manifiesta y persiste sólo en relación con los antiguos límites territoriales de las Grandes Comunidades coloniales. Más allá de que en las genealogías se muestren alianzas con gente de otras antiguas comunidades, la preferencia, luego de la residencial, es contundente con las comunas unidas por lazos históricos territoriales. A ésta la denominé endogamia territorial.

Para la Sierra norte ecuatoriana, se ha observado tomando como punto de referencia una Comuna investigada, que existe un perímetro territorial de extensión de los grupos principales de parentesco dentro del cual se reproduce la endogamia. El sondeo de alianzas matrimoniales de diez años a través del Registro Civil, indicó que 75% de ellas se habían realizado entre familias de la misma comunidad. Por otra parte, el 95% de los matrimonios considerados exogámicos fueron con familias de las comunidades vecinas, y en muchos casos entre familias de una relativa afinidad o parentesco (Sánchez Parga, 1984b. 164).

En la PSE, cuando hombres y mujeres no se casan dentro de su Comuna de origen, lo hacen preferentemente con gente de la antigua comunidad. Los hombres de El Real traen mujeres principalmente de Engunga y Tugaduaaja, sitios a los que se llevaba el ganado a engordar, o de las Comunas de Manantial, Pechiche y Gagüelzán, en ese orden de preferencia. Sólo una mujer, en las 47 genealogías realizadas, procedía de Río Verde, sitio originalmente adscrito a la comunidad de La Punta de Santa Elena.

Es decir, mitades internas y Comunas son exógamas, mientras que la antigua Gran Comunidad es endógama. Como lo explica un hombre de Atravezao, él, sus hermanos, y los hombres de su Comuna prefieren casarse dentro de los límites de La Punta.

“Busqué mujer fuera de la Comuna, en La Aguada, por Santa Elena, porque aquí para mí no había mujer para casarme, todas eran un familiar mío. Había gente que se casaba entre primos hermanos pero mi mamá no

quería. Todos mis hermanos se casaron fuera. En el caso de la gente joven, casi traen mujer de Buena Fuente, Sayá, traen aquí, también hay muchachos que no se casan” (9-024JM).

Aunque los investigadores han utilizado como evidencia de la endogamia la recurrencia comprobada de ciertos apellidos (Hickman y Stuart, 1980; Sánchez Parga, 1984b) no significa que sus portadores sean nacidos en la misma localidad, sino, como ha sido identificado en algunos casos, que provienen de comunidades vecinas. De aquí que se apele a la probable existencia de una “zona endógama matrimonial” que traspasa los límites de cada Comuna (Hickman y Stuart, 1980).

En el conjunto de las doce Comunas que se formaron con la disolución de la “Antigua Comunidad de Indígenas de Chanduy”, ésto se comprueba por la preponderancia de los apellidos distintivos, que dominan por sobre las alianzas con otras Grandes Comunidades, o con gente de fuera del sistema comunitario. Esta endogamia territorial preponderante, mantiene y fortalece la interdependencia de los recintos y centros políticos, que hoy día administran los antiguos límites de la Reducción o de la Parroquia.

En el caso de Comunas vecinas, como Pechiche, El Real y Manantial, que hasta 1970 mantenían un territorio indiviso, este intercambio matrimonial se acentúa, aunque también están presentes las relaciones con Comunas más distantes. Se nota en las genealogías, para las generaciones más antiguas, una constante distribución de individuos de ciertas familias, intercambiados en los que ahora son distintos territorios comunales y distintas mitades de esos asentamientos y que originalmente formaban parte de un mismo territorio común.

Los tres principales troncos familiares de El Real: Alejandro, Cruz y Ramírez, en los matrimonios fundacionales, establecen relación con los Quimí, los Avelino, los Bernabé, los Domínguez, los Lindao, los Hermenegildo (o Merejildo), y los Reyes. Todos estos son apellidos que vuelven a estar presentes en los troncos fundacionales de Pechiche, donde se combinan a su vez con los Villón, los Alfonso, o los Limones. Sin embargo, mientras los Ramírez se alían preferentemente con gente de Pechiche de abajo, los Cruz lo harán con los de Pechiche de arriba.

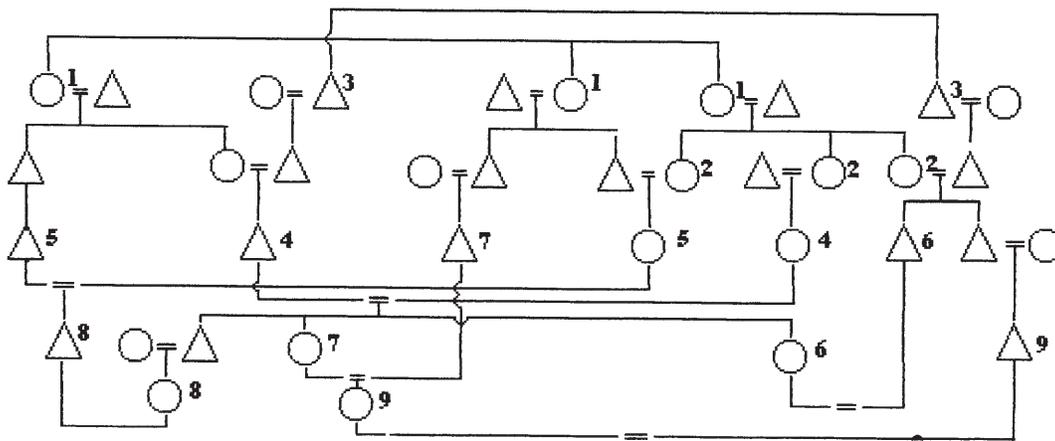
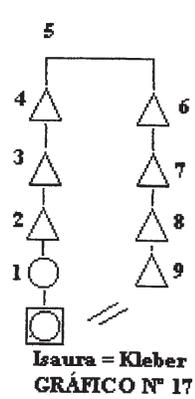
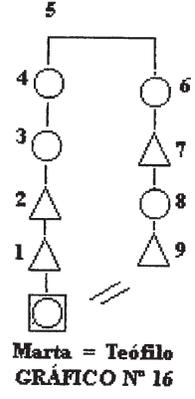
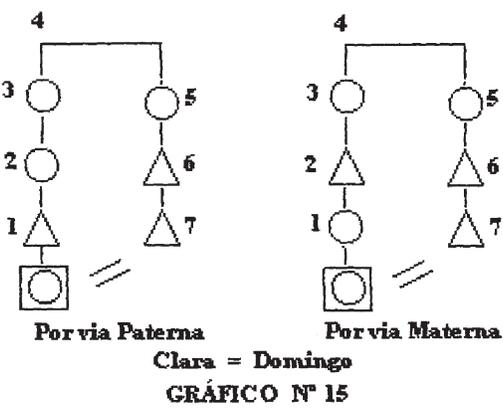
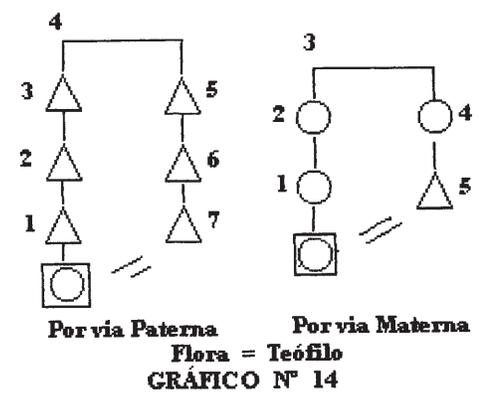
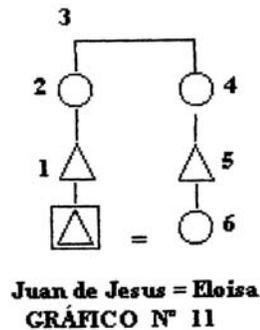
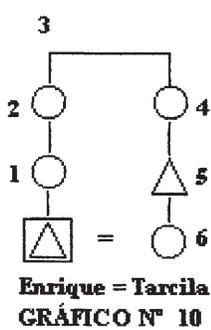


GRÁFICO Nº 9

INTERCAMBIO GENERALIZADO EN PECHICHE

- 1 Quimí 2 Avelino 3 Bernabé 4 Enrique = Tarcila 5 Juan de Jesús = Eloisa
 6 Flora = Teófilo 7 Clara = Domingo 8 Marta = Teófilo 9 Irma = Kleber

CICLOS GENERACIONALES EN PECHICHE



CICLOS DE GENERACIONES EN 'EL REAL'

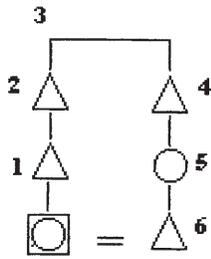


GRÁFICO Nº 12

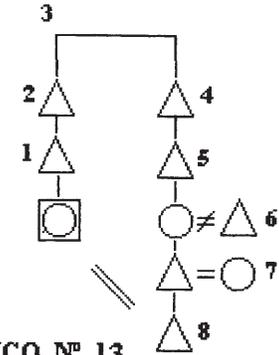


GRÁFICO Nº 13

INTERCAMBIO GENERALIZADO EN 'EL REAL'

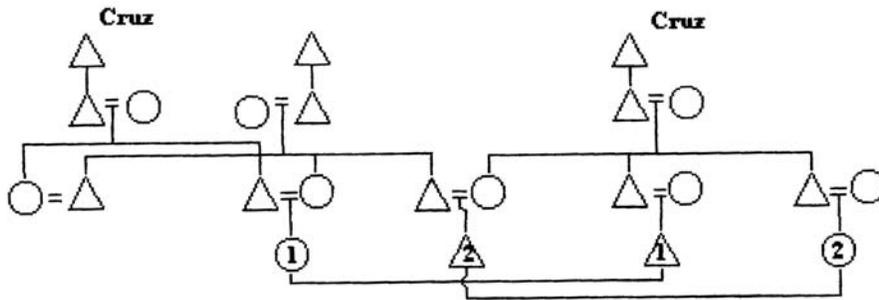
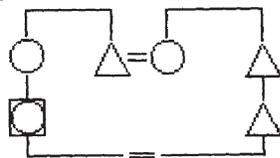
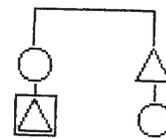


GRÁFICO Nº 18



1 Olga = Clemente

GRÁFICO Nº 19



2 Nelson = Gloria

GRÁFICO Nº 20

ESTRUCTURA DE PARENTESCO EN 'PECHICHE'

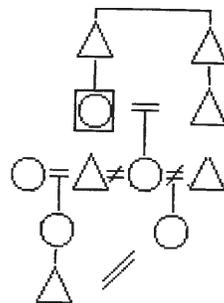


GRÁFICO Nº 21

En Manantial, los Lindao, los Borbor y los Ramírez, se combinarán a su vez con los Pizarro o los José, de la siguiente Comuna vecina Gagüelzán. Desde Gagüelzán, se prolongan los apellidos hacia Bajadas de Chanduy, donde reside el tronco principal de los Avelino, y los Quinde, que se combina con los Pizarro, los Quimí, los Villón, los Reyes, los Beltrán, los Mite, y los Lindao. Por el sur, los apellidos vuelven a centralizarse en el que fuera el pueblo principal de la Reducción, Chanduy, y desde allí se extienden hacia Tugaduaja, Engunga, hasta llegar a El Morro. De todos los apellidos, los Quimí, los Avelino, y los Lindao, con mayor o menor frecuencia, aparecen presentes en todas las Comunas de Chanduy investigadas, actuando como visagras de articulación.

Por el contrario, en las Comunas de la Punta, son los Borbor, los Panchana, los Orrala, los Ascencio, los Lainez, los Yagual, Suárez, Rivera, González, Lavayen, Mejillones, Perero, Neira, los que aparecen con gran fuerza, eslabonando las Comunas de Juntas del Pacífico, Sayá, Juan Montalvo y Río Verde, de donde tengo información genealógica.

10. 7.3 Reproducción de clase y alianzas

Allí, donde terminan los límites de adscripción a un territorio étnico de conformación colonial, comienzan las fronteras con los “vecinos”. Estos vecinos pueden estar muy próximos o lejanos, puede tratarse de poblaciones en la misma provincia de Guayaquil colonial o zonas cruzando la frontera del actual Estado-nación. Hombres y mujeres, especialmente de los sectores acomodados, formalizan relaciones de alianza en otras regiones de raigambre indígena y con antecedentes de tenencia comunal de tierras.

Hacia el norte, se trata de grupos comunales de Manabí, hacia el sur, más restringidamente, con comunidades de El Oro y en menor intensidad, con la región norte del Perú, especialmente Paita y Piura. Este conjunto conformaría la “frontera de identidad”, ya que más allá de sí a los individuos participantes de tales intercambios los podemos calificar de “blancos” o “indígenas”, adhieren al modo de vida comunal.

Los sectores comuneros hegemónicos, constituidos sobre la base de la acumulación de capital mercantil mediante relaciones de intercambio comercial, son quienes consolidan los mecanismos econó-

micos de articulación social entre las antiguas comunidades. Son los ganaderos, comerciantes, transportistas, y traficantes de productos, los que enlazan con su actividad territorios a grandes distancias que han ido variando en el transcurso del proceso histórico. Por lo menos, hasta principios de siglo, las conexiones abarcaban, principalmente por mar, desde el sur de Colombia hasta Chile. Hombres que se trasladaban hasta esos puntos, y hombres que venían comerciando desde esos puntos, formalizaban alianzas que fortalecían el intercambio y las lealtades entre estos universos lejanos.

Podríamos extender así los patrones de la endogamia, internamente, hasta allí donde las sanciones prohíben determinadas uniones entre descendientes cognaticios que reconocen ancestros comunes. Externamente, la endogamia se amplía hasta la “frontera de la identidad” compartida, trascendiendo al mismo estado-nación.

Una serie de interrogantes pueden plantearse con respecto a la endogamia, entre ellas, qué función está cumpliendo, cuál es el universo límite de la misma. Por otro lado, ¿por qué, con la disolución de los grandes territorios, y de la ganadería, no desapareció? ¿por qué la solución a la crisis económica no consistió en la venta masiva de terrenos, en lugar de iniciar prolongados litigios que consumieron en muchos casos los bosques?

Para responder a estos interrogantes debemos incluir nuevamente, como parte de la estructura social comunal, la presencia de sectores diferenciados y de los intereses particulares que se oponen a los proyectos de asimilación cultural. La existencia de factores diferenciadores que conducen a desigualdades, y con ello a “ricos” y “pobres”, jefes y seguidores, es un ingrediente de la estructura social interna de las comunidades observado por muchos analistas (Lambert, 1980; Carter y Albó, 1988; Espinosa, 1990).

Los que defienden un proyecto de incorporación de “extraños” a las Comunas, lo hacen selectivamente, proponiendo que se adscriba gente que traiga recursos y promueva la autonomía de la economía local. Aceptar la propuesta de la empresa La Portuguesa en Pechiche, parroquializar Juntas, o lotizar una parte de las tierras en El Real, para crear una colonia turística, confirman la adhesión, con visión empresa-

rial, que supone que gran parte de los territorios “están desaprovechados”. Esto último conduciría a la disolución del modo de vida comunal.

No se trata, entonces, de falta de recursos potencialmente productivos, que deban defenderse restringiendo las alianzas. Eso debe contemplarse, pero si en este caso los recursos son la base material de la identidad, además, hay un papel cohesionador en la endogamia, que sólo admite la adscripción al grupo mediante una prolongada residencia, como mecanismo eficaz para evaluar la lealtad de los individuos con el principio de autonomía que hasta ahora los rige.

La endogamia, en ese sentido, tiene una doble finalidad: de clase y de identidad. Permite la reproducción de la estratificación interna, al mismo tiempo que restringe la adscripción generalizada por parte de los miembros ajenos o contrarios a la comunidad. En ese sentido, el parentesco defiende los intereses de un patrimonio común, y limita el número de alianzas que pueden entablar los individuos con ter-

ceros(Wolf, 1980).

La regulación de las alianzas parece responder a estrategias múltiples de inversión del patrimonio familiar, hijos e hijas, considerando diversos objetivos. En primer lugar se trata de ejercer un control directo sobre los recursos más inmediatos, y acrecentar las posiciones de poder al interior del lugar de residencia. De ahí que más se busca mantener relaciones intercomunitarias, que amplíen el espacio social de adscripción y las posibilidades de complementariedad económica, que favorezcan las situaciones de reproducción social étnica.

Estas últimas prolongarán las alianzas hasta la “frontera de la identidad”, y finalmente la traspasarán, creando nexos con espacios externos, tanto rurales como urbanos.

El mundo de los “blancos”, en tanto y cuanto rechaza el modelo de vida comunal, constituye un límite a cruzar en circunstancias difíciles. Si dentro del espacio comunal está presente este tipo de relaciones en conflicto, su posición es sancionada negativamen-

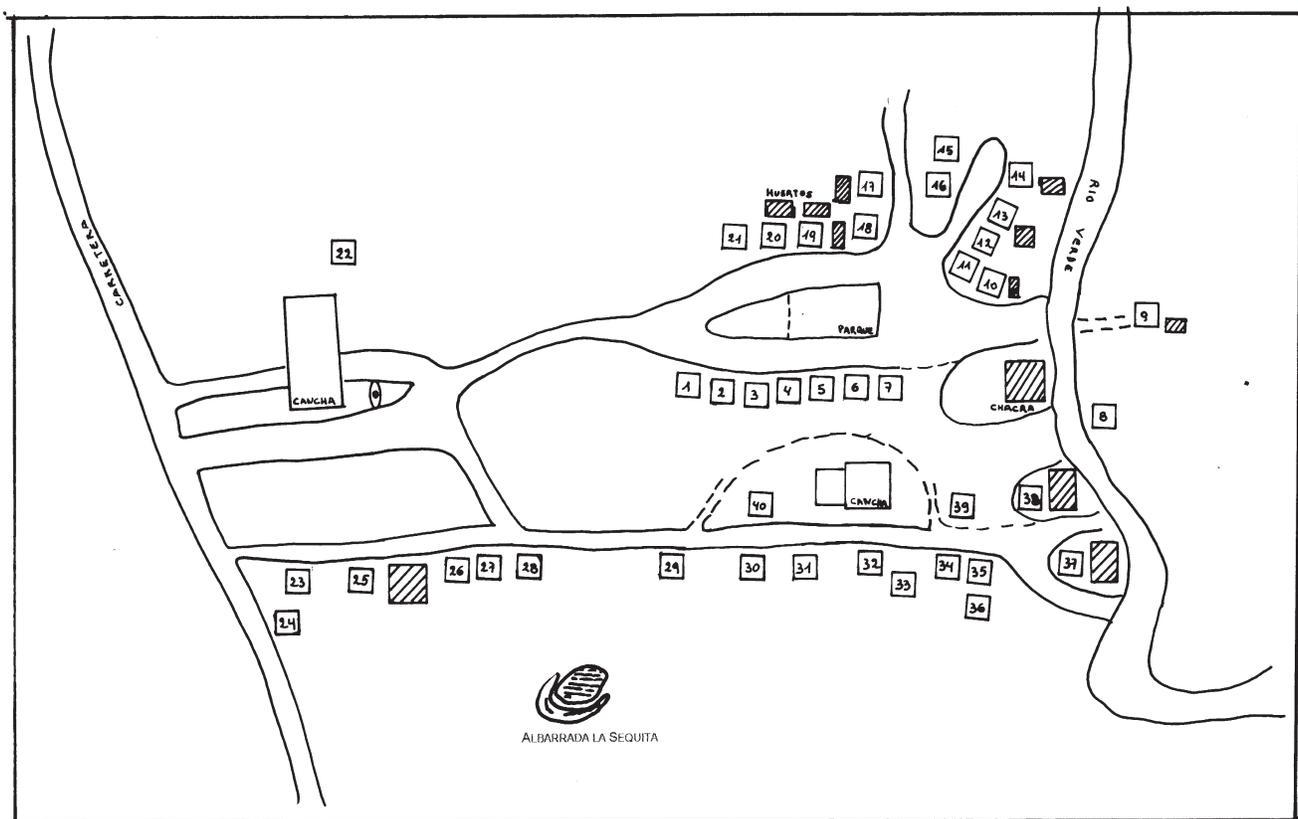
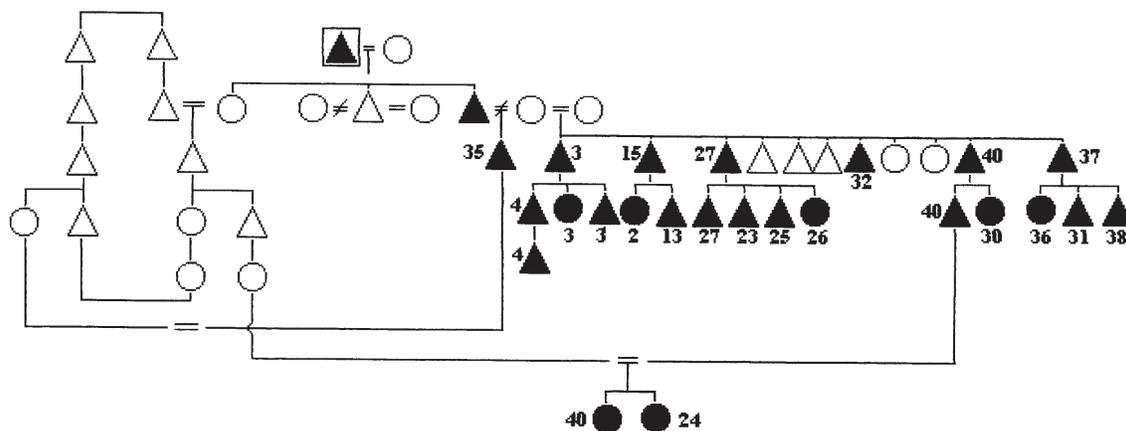


Diagrama N° 1. Comuna Pechiche
(Barrios 9 de Octubre y Roldós Aguilera)

GENEALOGÍA DE SIMÓN VILLÓN LINDAO



● Símbolos rellenos 'se quedan en el barrio'

Los números corresponden a las viviendas

GRÁFICO Nº 22

te con las habladurías de la gente (infra).

Para valorar cómo opera, la que he denominado exogamia territorial, tomaré como caso las relaciones familiares intercomunitarias para analizar de qué manera han servido como mecanismo de acceso a medios y recursos colectivos, a la vez qué enlace entre grupos que reproducen, y extienden su propio poder social (GRÁFICO 2).

Incentivados por el maestro local, unos estudiantes de Río Verde investigaron en sus familias, para llegar a averiguar que esta Comuna se había formado por migrantes que hacia 1880 provenían no sólo de sitios de la Península, como Manglaralto, Montañita, Sacachun, Juntas, y Juan Montalvo, sino también de Daule. Asentados a ambas margenes del río, se dedicaron a la ganadería, la agricultura de vega, y la fabricación de cerámica (González, et. al. 1979). De esa manera los Panchana y los Orrala, que ocupan las diferentes mitades, extendieron sus lazos de poder e intercambio, adscribiendo a nuevos miembros.

La familia Alfonso, es señalada en muchas comunas como importante por su patrimonio en ganado, así como por el rol jugado en la organización política actual del grupo. Es posible ubicarla tanto en Comunas de Chanduy (Pechiche, Manantial) como de La Punta, (Río Verde, y Juan Montalvo).

De la reconstrucción genealógica realizada (para no complicar el esquema figuran sólo los individuos con valor de ejemplo) destaca Juan Evangelista Alfonso (Ego) un comerciante de ganado de Río Verde, que se casa con Francisca Yagual González, originaria de Caimito, un punto al que se llevaba el ganado. Un hijo de este hombre, Silvestre Alfonso Yagual, contrajo matrimonio con una mujer de una fa-

milia importante de Pechiche, María Domínguez Tomalá, y fundó la línea que allí reside. Los Domínguez reconocen un origen foráneo a la comunidad, y dicen provenir de Chile, desde donde pasaron a las haciendas de Balao y Tenguel, puntos, éstos, de primer contacto hasta donde viajaban las balandras comerciales que salían de Chanduy, para seguir a Piura. Los Domínguez establecen alianzas con los Lindao, que trabajaban en las haciendas, y terminan instalándose en la zona de Chanduy.

Los Alfonso y los Domínguez, como era costumbre, contribuyeron con una parte de su patrimonio en ganado para sellar el pacto convenido. Este enlace facilitó la relación comercial que ambas familias mantenían, alterando la preferencia de residencia postmatrimonial, pero ampliando los recursos para la expansión de la ganadería, y el comercio.

De esta manera, los hijos de este matrimonio accedieron a las pasturas y los circuitos de intercambio de la Antigua Comunidad de Chanduy e intensificaron la riqueza de sus progenitores. A tal punto se consolidó la unión, que uno de los hijos de este matrimonio, José, fue el promotor y primer Presidente, en 1944, de la Comuna de Pechiche, mientras que otro, Mauricio, ofició como Teniente Político de Chanduy. Ambas, Grandes Comunidades, salieron beneficiadas, Chanduy extendió sus relaciones a La Punta y los punteños de Río Verde consolidaron su posición política.

Pero, otro hijo de Juan Evangelista, Pedro José Alfonso, complementando la estrategia, se casó con Margarita González, instalándose en Juan Montalvo, donde uno de sus hijos, Víctor Fabián Alfonso González, contrajo matrimonio con Sixta Villón González.

Esta mujer, que cruzó el pueblo para casarse en la otra mitad, es hija de Bernardino Villón Cruz, el más importante ganadero del sitio. El padre de éste, Luciano Villón, era también un comerciante, que negociando en balandras, desde Daule a la PSE, se casó en Pechiche con Juanita Cruz. Tanto Bernardino, como sus hermanos Escolástico y Timoteo, se casaron en Juan Montalvo, prefiriendo como su padre la residencia uxorilocal, mientras que sus otros hermanos Luciano, y Alfredo, lo hicieron en Pechiche, manteniendo la residencia patrilocal.

En Juan Montalvo, Bernardino, casado con Luz

María González Orrala, apellidos punteños, se convirtió en “el más acaudalado”. Cuando su hija fue perdida, entregó en patrimonio algunas cabezas de ganado, además de las que ella ya tenía, y los contactos comerciales que hicieron enriquecer también a este matrimonio, a tal punto que tuvieron su propio distintivo en “yerro” y marca de orejas. Un hermano de Víctor comenta que:

“La marca del ganado era la de mí papá (José Alfonso) el fierro pata de gallina, las orejas eran un lado de oreja higuera en la punta; el otro lado, dos bocados por encima. La heredó de su padre y la usamos los hijos, pero la de Sixta y Fabián, para diferenciarse de sus familias, el fierro de ellos tenía las iniciales, SA V, y las marcas en las orejas eran, la una higuera en la punta, tal como la de mi padre, en la otra oreja, era mocho en la punta, despaletado por abajo y bocado por encima” (9-001JM, 70 años).

El matrimonio de Víctor Fabián y Sixta se dedicaba a la venta de yeguarizos y mulares, especialmente a comerciantes que venían de Manabí. Con el dinero que ganaban iban construyendo casas para el futuro de sus hijos, que son las que hoy ocupan en el pueblo. Además, alquilaban a los comerciantes poteros para pernoctar el ganado en tránsito. Estas relaciones comerciales, les permitieron adquirir tierras en Dos Mangas, y Pajiza, donde familias conocidas les sembraban plátano. Sixta, por su parte, con otra hermana, enviaban semanalmente 14 vacas a libertad, para el ordeño y venta de leche a la población local y turista que llegaba. Este dinero resultante, se lo repartían cada una de las mujeres y lo invertían en aretes y anillos de oro, cucharas de plata, vajillas finas, que pasarían a manos de las hijas cuando se casaran. Así habían llegado también los bienes que dejó en herencia Juanita Cruz, y que alcanzaron a las bisnietas.

En época de fiesta, los principales ganaderos del pueblo y de la región, competían por ostentar su riqueza. Bernardino Villón destacaba en las fiestas de San Agustín de Chanduy, el 29 de agosto. “Selle Bernardino igual que Febres-Cordero (un presidente ecuatoriano moderno) con sus caballos de paso, los Gonzólaz, los Neira con sus caballos de cerrera, selle el campeón de Río Verde, Tugeduaja, Engunga...” (9-001JM).

Por su parte, su yerno, Victor Fabián, se convirtió en uno de los mayordomos de San Vicente, el patrono del pueblo, cargo que compartió con un hermano de Bernardino, Timoteo, y con otro de los ganaderos locales. Actualmente, el santo, está en poder de Teodoro Villón Alfonso, hijo de Timoteo y María Alfonso, tía de Victor Fabián. Esta imagen se arreglaba para su fiesta y procesión el 5 de abril, y se consideraba tan poderoso que 'le pedían milagros, todos los días se velaba, antes lo venían a prestar (a pedir prestado) para llevarlo a Sayá, cuando crecía el do, lo lanzaban de un lado al otro, lo llevaban en procesión. Cuando las vacas no podían parir bien se le pedía a San Vicente, igual cuando una mujer no podía dar a luz" (9-006, femenina, 57 años).

El caso de los Alfonso y de los Villón, es generalizable a muchas familias, que remarcan el origen externo de la Comuna o del territorio de la Antigua Comunidad, de alguno de sus miembros fundadores. Con esa alianza matrimonial, de hombres o mujeres, de varias generaciones atrás, reconocen el inicio de nuevas relaciones sociales y políticas, que consolidan la posición económica de su grupo. De esa forma, las estrategias matrimoniales son planificadas como vehículos de transmisión patrimonial, influencia social y política y referente de identidad.

En cada caso, la ubicación residencial en el nuevo lugar, le fijará al individuo un sitio compartido con otras familias de su mismo rango. Al mismo tiempo que se incorporan nuevos miembros, mediante la concertación de la alianza, algunos descendientes de éstos, por idéntico procedimiento, se establecerán en los lugares de origen de sus ancestros.

Mientras, la línea de Silvestre Alfonso Yagual, en Pechiche, se instala y se extiende en el área que hoy es el barrio Simón Bolívar; los hijos de Luciano Villón, lo hacen en el barrio 3 de Noviembre, donde amplían el patrimonio ganadero. Alfredo Villón Cruz, hermano de Bernardino, se casa con Angelita Cruz, y su hija, María Cleotilde, con Rafael Cruz Bernabé, hombre, que a su vez, mantiene varios compromisos paralelos, entre ellos, con María Victoria Alfonso, hija de Silvestre. Entre ambos barrios se expanden en el espacio comunal las alianzas de estas familias, hasta, a veces, encontrarse. Y también se sucederán las alianzas intermitentes entre las Comunas originales de cada familia. Nietos y bisnietos de los fundadores

pasarán a casarse en Juan Montalvo, o volverán a Río Verde o Pechiche.

Esta red, extensa y tenue, que atraviesa los grandes territorios de la comunidad, tiene, sin embargo, la virtud de promover el afianzamiento de una identidad que asimila al conjunto bajo la denominación de "Cholos".

Parece que es esta red, precisamente, a la que se apela para invocar lealtades regionales frente a los eventos políticos de carácter nacional. Ciertos candidatos partidarios, más que al recurso del clientelismo, apelan a la idea de afección personal a sus apellidos, y a la extensión de los mismos por la región. Así, un candidato de una lista provincial, nacido en la Comuna de Juntas, Orrala Villón, autoproclamado como "Cholo", era seguido por partidarios tanto de La Punta, como de Bajadas, y Chanduy, por las vinculaciones que su extensa familia tenía.

Pero no siempre se trata de familias acomodadas que acuerdan un buen casamiento para sus hijos. En el caso de familias con menos recursos, éstas también fijan su ubicación residencial en una zona específica del poblado. Esa parece ser la manifestación de las mitades en Pechiche. Mientras, como señalé, en Pechiche "de abajo" se asientan los troncos familiares que se consideran originarios de Chanduy, y son los más ricos en ganado, en Pechiche "de arriba" lo hacen los más desfavorecidos.

Muchos de los apellidos predominantes en los barrios "de arriba" parecen tener su origen en comunidades de La Punta, de donde llegaron aliándose con los sectores de origen que estaban asentados en el barrio Las Peñas. En este barrio están los Quimí, los Domínguez, y los Lindao, que trabajaban como jornaleros en las haciendas de El Oro, e incluso vivieron experiencias de concertaje que prolongaron su permanencia en esos sitios. Todo el conjunto conforma globalmente el sector más pobre y con menos recursos e infraestructura de la Comuna. Una evidencia muy clara lo constituyen los pozos de agua. Muy pocas personas son dueñas de pozos, y nadie tuvo capacidad de venta cuando ésta se comercializaba. La mayoría de las familias comparten el agua y las letrinas, aprovisionándose en el pozo de algún familiar o vecino, tanto para uso doméstico como para las chacras.

Al revisar los libros de Actas de la Comuna des-

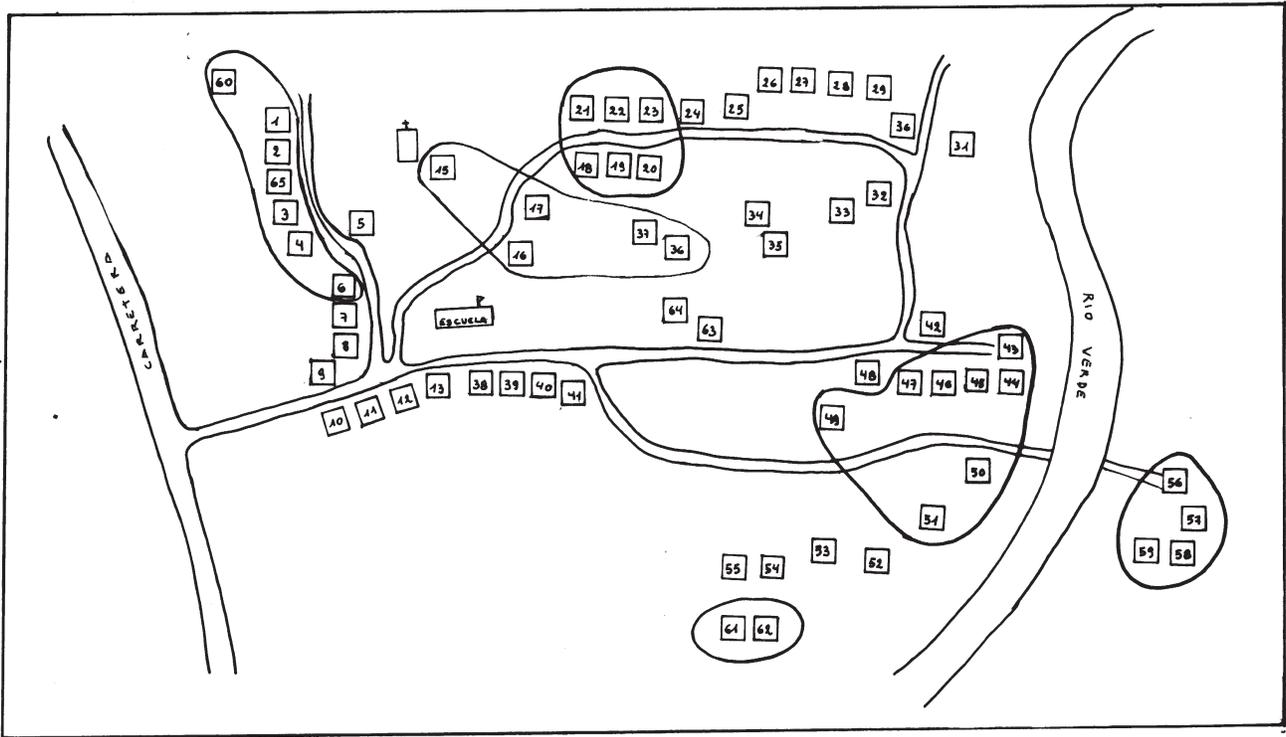


Diagrama N° 2. Comuna Pechiche
(Barrio 12 de Octubre)

de 1944 hasta 1989, resalta el hecho de que hasta la década del 80, todas las presidencias de la Comuna han estado en manos de representantes de las principales familias “de abajo”, siendo la excepción la

elección de algún miembro de la zona “de arriba”. Así, José Alfonso Domínguez, el hijo de Silvestre Alfonso Yagual, fue elegido nueve veces presidente de la Comuna entre 1944 y 1962, mientras que su her-

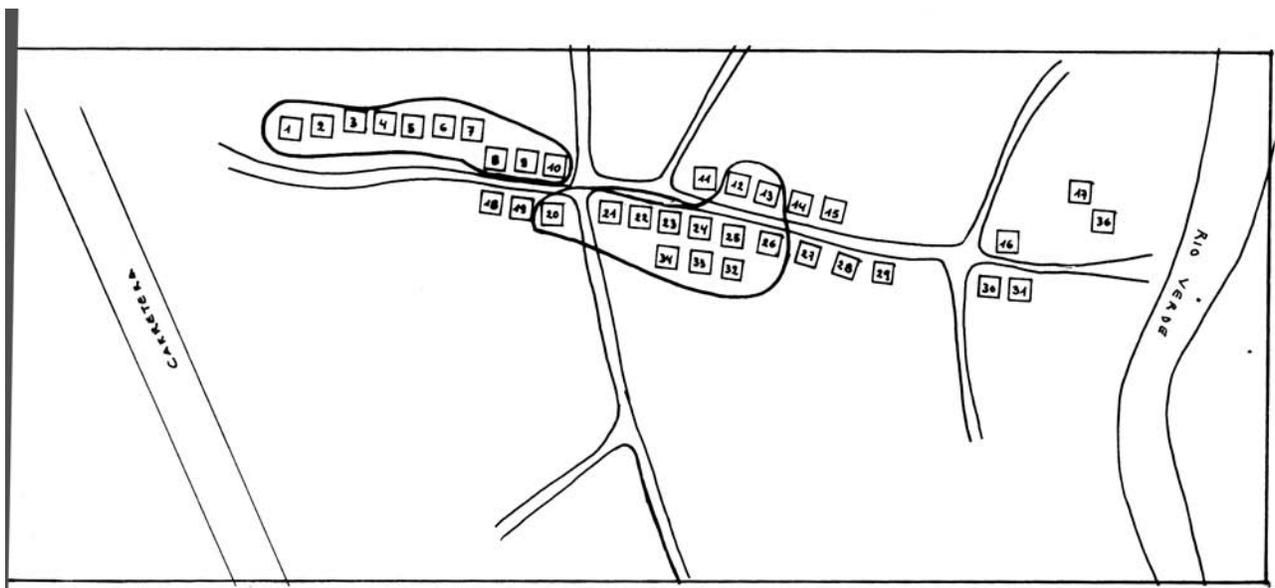


Diagrama N° 3. Comuna Pechiche
(Barrio 1 de Mayo)

GENEALOGÍA DE JOSÉ CRUZ QUIMÍ

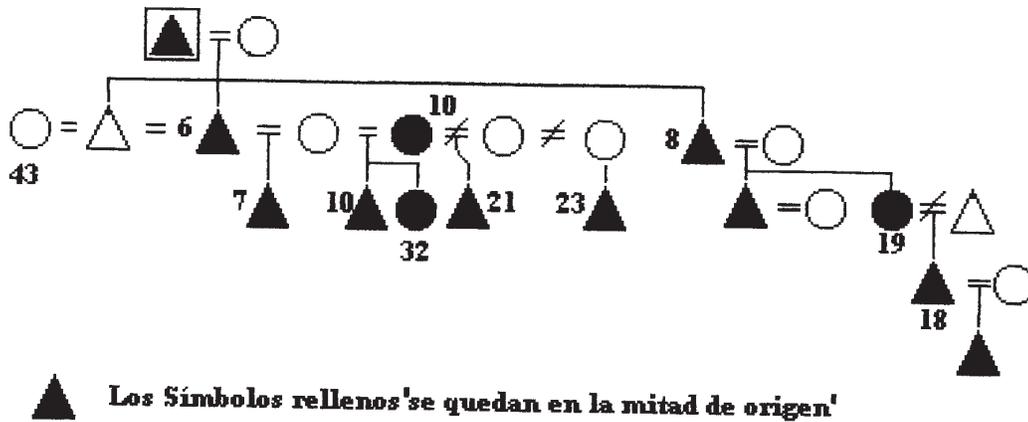
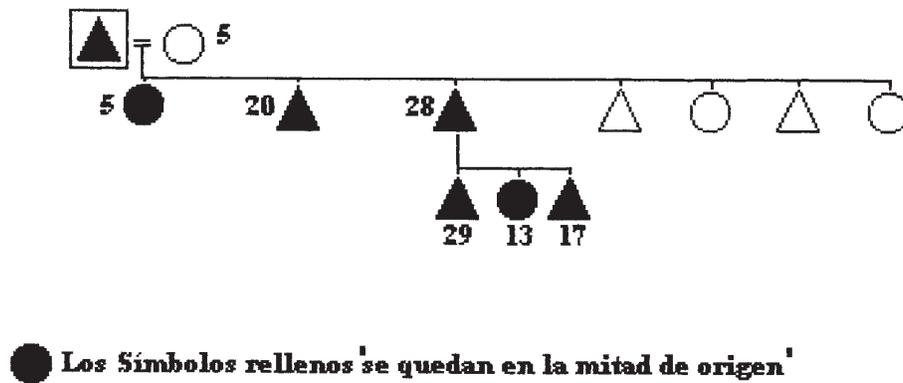


GRÁFICO Nº 23

GENEALOGÍA DE MANUEL DE JESÚS CRUZ ALEJANDRO



Los Números corresponden a las viviendas de residencia

GRÁFICO Nº 24

mano Mauricio era Teniente Político de Chanduy (Libros de Actas Comuna Pechiche, 1944-1991).

De forma similar, Manuel Villón Cruz, nieto de Luciano Villón, fue Presidente por cinco ocasiones, alternando este cargo con dos de sus cuñados, y otros parientes directos, que también ocuparon la presidencia en la década del 60-70. Esta rotación de puestos de autoridad se restringió a ciertos sectores de poder tradicional comercial ganadero, que comienzan a ser reemplazados a partir de una más equilibrada participación de la zona de arriba.

Esto, sin duda, tiene que ver con la crisis que promueve la disolución del poder patriarcal fundado en la economía ganadera, y da lugar a la reorientación de las alianzas. Además de las nuevas relaciones intergeneracionales que surgen, a mi entender, la autoridad administrativa del Cabildo se distribuye más equitativamente entre todos los miembros de la comunidad, que ahora están afectados por los mismos problemas económicos.

Cuando los hombres se volcaron a la pesca, la migración o los oficios, y muchos se recuperaron comercialmente, la economía del sector de Pechiche "de arriba" se fortaleció, y de alguna manera equiparó las condiciones sociales de los jóvenes de la generación de la sequía. Esto se expresó en una diferente orientación interna de las alianzas, que promovió la presencia de jóvenes "de arriba" en la directiva del Cabildo.

Los proyectos de supervivencia de las etnias en América Latina han sido vistos en el marco de existencia de una conciencia étnica, que atiende a las diferencias culturales, y de una conciencia de clase, que atiende a la posición de los individuos dentro del sistema dominante (somos distintos y somos explotados) (Bonfil Batalla, 1988; Varesse, 1988). De aquí que se postule que las relaciones interétnicas son siempre, y también, relaciones de clase, y ponen en evidencia los intereses en oposición de los distintos grupos sociales que interactúan (Varesse, 1988).

Al contener las relaciones interétnicas una contradicción de clase, parece que el grupo indígena en su interacción lo exterioriza a través del papel que cumplen los sectores mediatizadores con la sociedad dominante: una pequeña burguesía incipiente o una burguesía media, y/o la intelectualidad indígena (Ra-

món, 1992; Montoya, 1992). Estos sectores de clase estarían jugando un rol importante en el desarrollo de una doble conciencia social, por el fenómeno de inconformidad que viven, y de insatisfacción que alcanzan en el orden de lo cotidiano. Es en este último ámbito "en donde la inadecuación entre las expectativas estipuladas, social e históricamente (el "estilo de vida) y la realidad circundante (que niega el "estilo étnico") llega a los extremos de la insostenibilidad" (Varesse, 1988:103).

Parece, entonces, que la estrategia de mantener indiviso el territorio y extender las alianzas hasta la "frontera de la identidad" compartida, es defendida por los sectores extensos más ascendentes de la comunidad. Como una herramienta efectiva para reproducir su propio espacio de poder e influencia interna. Es a través de los Cabildos que pueden ejercer "los más ricos" las gestiones políticas para garantizar su particular desarrollo independiente y, a la vez, limitar el proyecto de asimilación cultural hegemónico.

10.7. 4 Las alianzas con los "blancos"

Si hasta, por lo menos, mediados de este siglo era predominante lo que denominé **endogamia étnica**, en el sentido de las exiguas alianzas con gente de fuera del sistema comunal, a partir de entonces, se ha producido un cambio importante. Como expuse, era recurrente la expulsión de "extraños", especialmente blancos, aunque esto parece depender de la voluntad de asimilación o pretensiones de poder que los foráneos manifiesten y de los intereses que hace pesar la Asamblea. La migración a las ciudades y pueblos, modificó de forma sustancial el reclutamiento de nuevos miembros de la comunidad. Los que se casaron dentro del sistema, se llevaron a su familia, pero los que crecieron en la ciudad, muchas veces optaron por compromisos en los nuevos lugares de residencia familiar.

"Antes, la gente prefería casarse con gente de la misma zona, aquí no salían a Guayaquil. Antes, los veteranos, a un hombre, lo cuidaban como una mujer" (5-031, R. V., 61 años, masculino).

Es fácil percibir a través de las genealogías cómo la generación de los abuelos contrajo matrimonio casi exclusivamente en los límites de la Gran Comunidad. Sus hijos, en cambio, migraron con su familia,

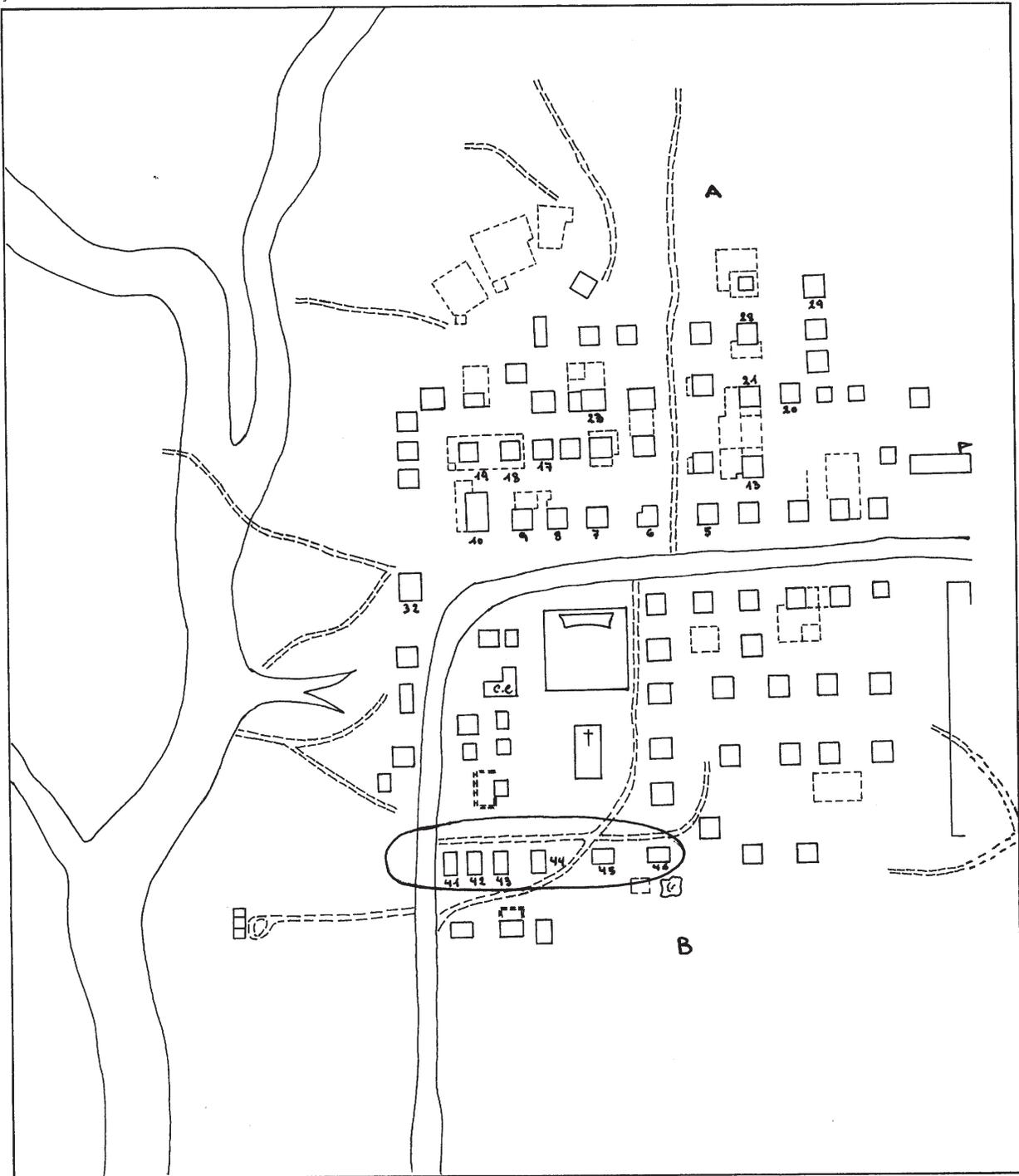
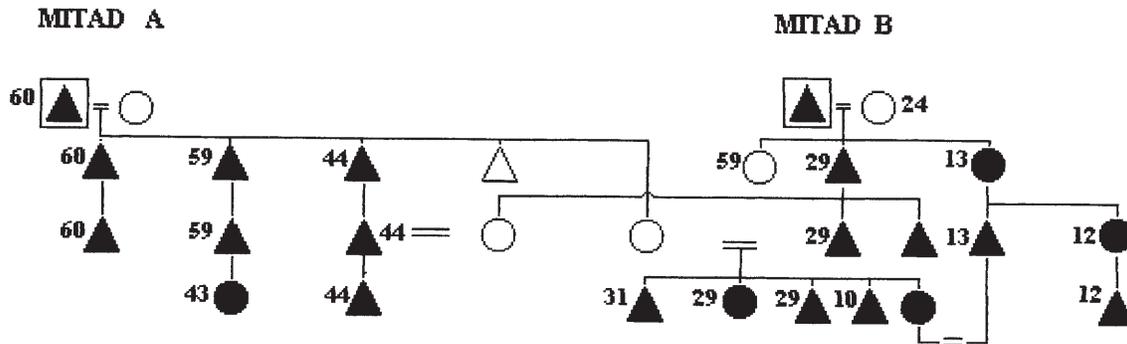


Diagrama N° 4. Comuna El Real

GENEALOGÍAS DE LUCIANO VILLÓN Y JUAN FELIX ALFONSO



● Los Símbolos rellenos se quedan en la mitad de origen

Los números corresponden a las casas de residencia

GRÁFICO Nº 25

e incrementaron los porcentajes de casamientos exógamos, mientras que los nietos los acrecentaron aún más, extendiendo las alianzas en los nuevos sitios de residencia.

Para el caso interandino de las comunidades de hacienda, que con la Reforma Agraria recuperaron tierras, todavía no se ha evaluado la tendencia exogámica que actualmente se presenta, esta podría ser consecuencia del minifundio. El análisis de los onomásticos ha servido para medir las diferencias de mestizaje y exogamia, considerando el aumento de porcentaje de apellidos castellanos en cada Comuna (Sánchez Parga, 1984b).

En la Costa ecuatoriana resulta difícil discriminar el origen foráneo o nativo de ciertos apellidos, que, por otra parte, aparecen como adaptaciones de lenguas no quechuas o quichuas al castellano, o con una temprana sustitución por nombres impuestos en la evangelización. Un ejemplo muy claro es el apellido Cruz, con una amplia extensión territorial, que probablemente esté sustituyendo al denominador original. En contraste, Quinde (colibrí), que se acepta como voz quechua, tiene por otro lado, una representación muy restringida. Lo que parece pesar en estas comunidades son los mecanismos de adscripción que

se establecen para incorporar miembros nuevos que adhieran al proyecto común, más allá de si esto pueda constituir mestizaje o exogamia.

He adelantado para la Comuna de Bajadas el ejemplo de cómo operan las restricciones a la adscripción mecánica a la comunidad para aquellos que son ajenos a la misma o muchas veces pertenecen a otras localidades. En 1945, se frena la solicitud de ingreso de un hombre como comunero. Se discute que él *"no pertenece a la familia de los chanduyes como ha sido norma establecida para admitirlo como miembro de nuestra Comuna"*. No obstante que tiene bienes adquiridos dentro del dominio de la comunidad, se decide *"aceptarlo como integrante de esta organización, pero sin las prerrogativas y derechos que tienen los comuneros miembros de la Comunidad"* (Libro de Actas 1945, BCh).

En este tipo de decisiones, no siempre tan explícitas, parece diferenciarse a aquellos individuos que provienen de otros ámbitos comunitarios, de los que son ajenos a esa forma de organización y producción social. Los viajes, sobre todo, han promovido la incorporación de mujeres, y a veces hombres, como los mencionados (supra), que provienen de otras regiones que no están bajo el régimen comunal, pero

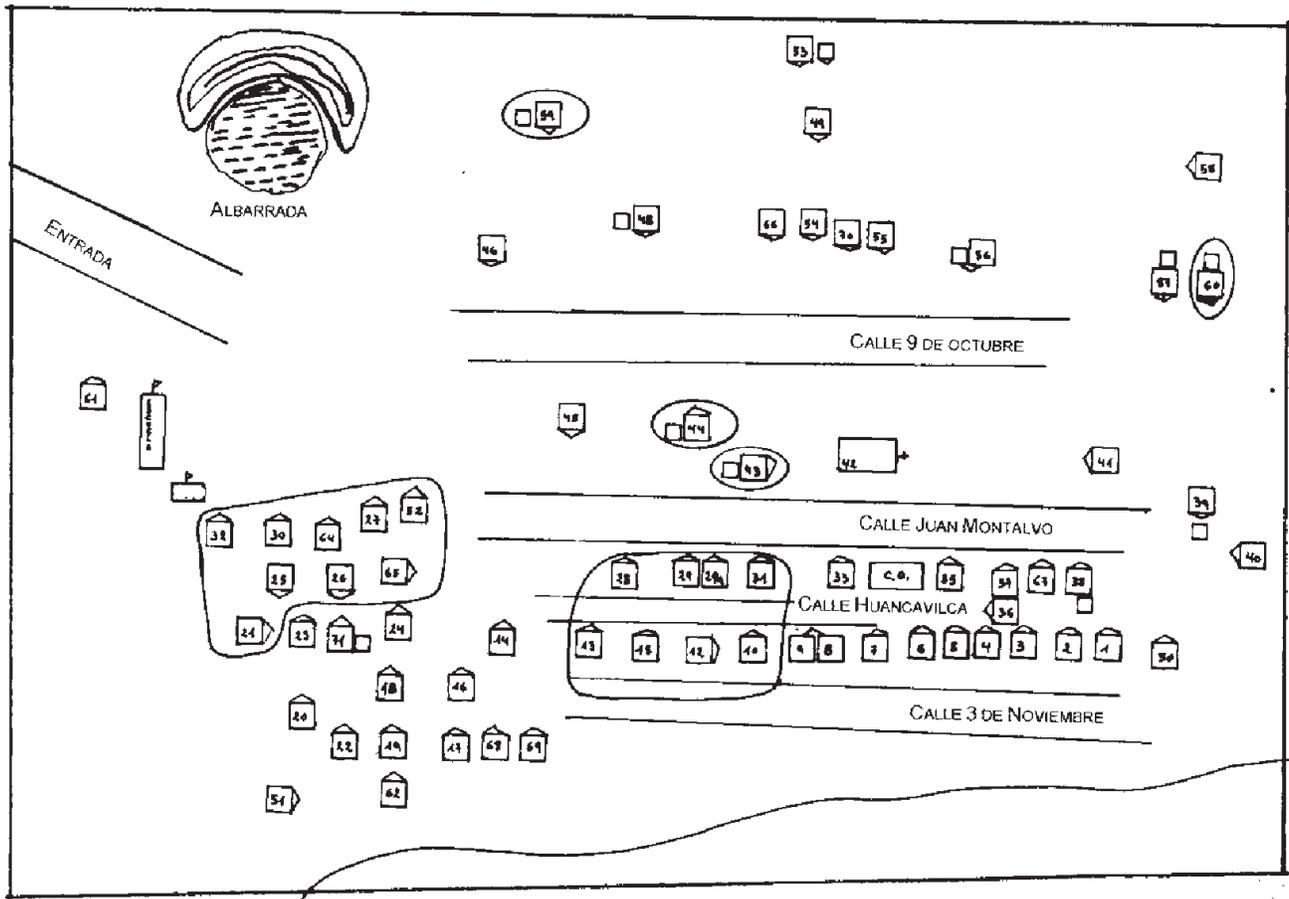


Diagrama N° 5. Comuna Atravesao

que en algún momento lo estuvieron (Daule, Tenguel, Guayaquil, Libertad, Piura, etc.)

En la Comuna de Pechiche, para mencionar casos más recientes, se instalan en la década del 80, a través de la relación matrimonial de una mujer con un dirigente de la Comuna, varios de sus hermanos que se dedican al trabajo en la pesca. Estos proceden, con su padre, de la localidad de Nobol, en la provincia del Guayas, pero fuera del ámbito comunal. No obstante hoy día son considerados comuneros y, aunque con reticencias, se ha aceptado su afiliación. Igual ha sucedido en El Real, donde varios hombres, cambiando el patrón residencial, se instalaron para pescar y comerciar langosta, mediante su casamiento con mujeres de la Comuna. Lo mismo puede decirse de Pechiche, donde se asienta la familia de "Papaíto" para enseñar el monocultivo de tomates, y termina afiliada a la Comuna.

Su variado origen no impide la incorporación

en calidad de iguales, si la Asamblea Comunal acepta y discute su pedido de afiliación formal. Se trata de una adscripción voluntaria, de residencia prolongada, que opera paralela a la adscripción por nacimiento. Este tipo de forma de adscripción, "no es una consecuencia espontánea de la tendencia de cada grupo a su autoconservación, sino que es el resultado de ciertas opciones sociales; es decir, de una política, que a su vez, se ha legitimado presentándose como 'amplitud de criterio' o 'tolerancia' y que implica finalmente que la integración y la identidad se mantienen a partir de la convivencia en el territorio" (Juliano, 1987:86).

De aquí que existan casos como el que expondré, que ponen en evidencia que la opción de residencia no siempre conlleva la asimilación a la identidad del grupo y que éste la comunidad lo tiene en cuenta. En la Comuna Juntas, un hombre, que hasta ha llegado a ser Presidente de la organización y diri-

gente de la Federación provincial, es calificado como “blanco”, igual que su hermana, como signo de diferenciación hacia él y a su grupo familiar.

Mientras que “los manabas” o los pescadores de Nobol se adscribieron al proyecto de vida comunal que los aceptó, “el blanco” de Juntas es uno de los promotores de la parroquialización y, por ende, desaparición de la Comuna, en abierta defensa de los valores de la vida urbana y mercantil de la metrópoli.

El bisabuelo de este hombre, era de origen colombiano, se casó en Loja y tuvo dos hijos, uno de los cuales se dirigió a Guayaquil, donde se casó con una mujer panameña. De esta unión nace el padre de Ego, que luego se casa con una mujer originaria de Juntas, cuyo padre era un importante ganadero. Durante un tiempo viven en el lugar, dedicándose al comercio, hasta ser reconocido como uno de los fundadores de la Comuna. De esta unión nace Ego, y otros hermanos y hermanas, que finalmente son criados en Guayaquil. Ego trabaja en varias instituciones del estado, hasta que decide regresar, en la década de los 70 y afiliarse como comunero. Posteriormente, se casa con una mujer, también ajena a la Comuna, cuyo abuelo era de Manglaralto y traía sal a vender a Julio Moreno, donde ella nació. Sin embargo, se crió en Guayaquil y se graduó de profesora, cargo con el que regresó y conoció a su actual marido. Ella no es afiliada a la Comuna porque, “no me gusta ir a eso, sólo me detengo aquí por él”.

La hermana de Ego se casó también con un hombre originario de Guayaquil, que a pesar de vivir 30 años en el lugar, y ser el Inspector, nombrado por el Teniente Político, poco puede decir sobre la vida comunal. Apoya cualquier proyecto que no incluya la intervención de la Comuna y propone que esta incorpore a gente de afuera, “y sí es gente de plata, mejor, porque habría fuentes de trabajo, pero no quieren”.

El haber vivido largos años y ser afiliados y hasta directivos de la Comuna, no implica de ninguna manera su total aceptación por aquellos que al calificar a este grupo como “blanco”, se sienten en competencia por un proyecto de vida y de poderes. El hecho de que Ego, contraviniendo del deseo de su padre, lo enterrara en Guayaquil y no en el cementerio comunal, así como su adhesión religiosa a la iglesia evangélica y el que no beba alcohol ni participe de

las reuniones en las cantinas, acrecientan la resistencia a un posible desplazamiento del modo de vida tradicional.

Pero, más que todo ésto, se recela de un protagonismo ante las autoridades oficiales y otras Comunas, que puede llevar desde adentro del grupo, a la disolución de la propiedad comunal. A la parroquialización, a las relaciones impersonales, y con ello, a la pérdida de la autodeterminación de que se goza actualmente.

En el caso de los migrantes a Guayaquil, algunos hombres han traído sus esposas a vivir a la Comuna, y con ellas, las relaciones familiares que se han extendido prácticamente para todos los sectores sociales. Esta estrategia ha permitido no solo la supervivencia individual, sino la reproducción comunitaria. Ya que las generaciones instaladas en la ciudad, como mostré, transfieren parte de sus recursos al grupo de origen.

En ese sentido, el desmantelamiento de los lazos internos, y con ello, de los mecanismos económicos de articulación social, puede propiciarse tanto desde adentro como desde afuera; y no parece una causa directa, ni única, de la migración, como han querido ver otros autores (Espinosa, 1991).

Aunque esta exogamia actual tiene presencia, la debemos considerar todavía limitadamente, ya que aún cuando los migrantes rompan la endogamia étnica casándose con los de afuera o venga gente de afuera a instalarse en las Comunas, los que se quedan marcan el rumbo hacia dentro. La existencia potencial de suficientes recursos explotables y las expectativas de desarrollo estatal para el área, afianzan la persistencia del proyecto comunal.

10.7.5 La endogamia Comunal

La que he denominado **endogamia de cada pueblo o parcialidad**, que originalmente conformaban las Reducciones, y ahora conforman las Comunas, se ha acentuado, a mi entender, a partir de la entrada en vigencia de la Ley de Organización y Régimen de Comunas. Esta constriñe jurídicamente a territorios menores el dominio comunal. De alguna manera, aunque por circunstancias distintas, se produce una restricción territorial como la vivida por las comunidades interandinas. El acceso a los recursos de

la antigua Gran Comunidad se ve fraccionado, y las estrategias de articulación social se reproducen a menor escala dentro de los márgenes de los espacios conservados.

Aunque, como mostraba la genealogía de la familia Quinde, en El Morro, desde finales del siglo pasado (Garay, 1989), la endogamia era prevalente en el lugar, pero sus ramificaciones en Aguas Verdes eran muy claras y extensas, al mismo tiempo. En Aguas Verdes, compartían el espacio social con la familia Avelino. Estos dos apellidos, como muchos otros, aunque mantienen una ubicación geográfica central, se extienden, cada uno con su propia intensidad, enlazando distintas Comunas vecinas (*supra*). De esta manera, se entiende el papel cohesionador que cumplen las alianzas, articulando a todo el grupo que se identifica como propietario de un territorio.

Si los Avelino aparecen como grupo dominante en el recinto Aguas Verdes, de la Comuna Bajadas, son un núcleo secundario, aunque fundacional de troncos familiares también en las Comunas El Real, Manantial, y Pechiche. Esta estrategia de alianzas matrimoniales entre comunas, percibo, se encuentra en proceso de restricción para las generaciones que ya no usan pastos comunes, que ya no aplican la transhumancia como método de crianza del vacuno, y que ya no tienen derechos jurídicos, ni de bienes, en las nuevas Comunas que se organizaron.

A partir de la década de los 60, aparecen otras instancias políticas de asociación, que reemplazan, a mi entender, esta herramienta del intercambio matrimonial para cohesionar el territorio. La Federación de Comunas, con todas las debilidades que pueda presentar, ha pasado a sustituir los antiguos Cabildos coloniales y republicanos donde se expresaban los "cabezas pater" de las familias principales, para poder hablar de nuevo en "nombre del Común".

La mayoría de las Comunas se adscriben a la Ley entre 1936 y 1945, y con ello se produce la introducción en los reglamentos de restricciones al aprovechamiento común de los recursos (Alvarez, 1991). Esto provoca, en algunos casos, conflictos familiares en plena sequía, que frenarán de alguna manera el intercambio fluido de alianzas tradicionales. Un ejemplo es la ruptura de relaciones que se produce entre los Ramírez de El Real, y su zona de origen, Tugadua y Engunga, convertidas en Comunas, que prohíben

el ingreso de animales a sus bebederos. Los Ramírez que se casaban con mujeres de Tugadua y Engunga, deberán reorientar sus alianzas, acentuando la preferencia en el ámbito interno. Esto terminará agudizándose, cuando el auge de la pesca de langosta eleve el nivel de vida y ni siquiera las mujeres de El Real acepten salir fuera de su Comuna.

Este caso no parece excepcional. Si revisamos las estadísticas actuales, éstas muestran que la mayoría de los residentes, hombres y mujeres, son nacidos en el sitio, diluyéndose más la posibilidad de elegir la residencia de acuerdo a conveniencias sociales, fuera de la Comuna. La endogamia está también relacionada con el hecho, como consecuencia de la sequía, de que antes que cambiarse de Comuna resulta más conveniente migrar a las ciudades.

Comparando las Comunas, tanto del territorio de La Punta como las de Chanduy, muestran registros similares. En Juan Montalvo, sobre 48 encuestados, el 70% nació en la Comuna, mientras que sólo un 30% lo hizo en otro lugar. En Juntas, de 77 encuestados, el 89% había nacido en la Comuna, y el 11 % fuera de ella. En Pechiche, la muestra de 40 personas indicaba que el 65% había nacido allí y el 35% fuera. En Bajadas, sobre 80 personas, el 79% había nacido en algún sitio de la Comuna y el 21% fuera.

En la discriminación general de hombres y mujeres, aparecía que un 85% de los hombres eran nacidos en el lugar, y un 15% fuera. Mientras que en el caso de las mujeres, un 75% eran del sitio y un 25% eran de otros lugares. Esto, de alguna manera, evidenciaba que las mujeres seguían cambiando de residencia en mayor proporción que los hombres, pero que éstos, en conjunto, parecían circular menos que en épocas anteriores.

Las genealogías permitían contrastar que las generaciones ya desaparecidas, mostraban una movilidad espacial más diversificada y extendida. Un ejemplo, sería el caso de Clemencia Zoila M. D., que he mencionado (*supra*). Su genealogía, precisamente, muestra el patrón de adscripción generalizado. Su padre es un hombre de origen foráneo, que al igual que los otros hermanos y hermanas, se instalan y se casan en distintas comunidades para desarrollar la ganadería. El esposo de esta mujer, aunque nace en la Comuna, es de padre peruano. Su madre, que es Domínguez-Quimí, tiene también distribuidos sus parientes

por todo el territorio. Sus hijos, aprovechando esta combinación, se casan tanto dentro de la Comuna, como en aquellos lugares donde tienen familiares, e incluso una hija se casa y vive en Quito.

La construcción del modelo la podemos visualizar a través del ejemplo concreto de la dirección seguida en las alianzas de hijos/as y nietos/as de un hombre, que arriba he citado (10.5.1.), que mantiene dos compromisos paralelos y tiene, en total, 23 descendientes. Los siete descendientes de la mujer secundaria, se casan fuera de la Comuna (en El Real y Manantial), y fuera de la antigua comunidad (Colonche y Guayaquil) o con otras personas también originadas en compromisos secundarios dentro de la Comuna.

Los 16 restantes se casan, siete con gente de la misma Comuna Pechiche, tanto de la misma mitad como de la otra, uno permanece soltero, una hija migrante a Guayaquil se casa con alguien de Milagro (Cuenca del Guayas) y el resto, con gente de El Real, Manantial y Gagüelzán. Todavía en esta generación, migran ya casados, y la mayoría lo ha hecho en su Comuna de origen. Los nietos que nacieron o viven en Guayaquil, aunque manifiestan una preferencia por casarse en la ciudad, lo hacen en una proporción menor que los que se siguen casando dentro de la

Comuna y antes que con Comunas vecinas.

Pero esto tampoco se puede generalizar, porque depende de las posibilidades particulares que ofrece cada Comuna para enfrentar la crisis. La migración que mencioné, a ciudades y pueblos, no afectó a todos por igual. Como comentaba Teodoro (5-031 J.M.) en el punto anterior, sus ancestros preferían casarse en la misma zona; pero, si observamos el desenvolvimiento de su genealogía, todos sus sobrinos/as debieron migrar porque el trabajo en el ripio no ofrecía suficientes garantías de subsistencia y, menos, reproducción de determinados niveles socioeconómicos para las familias más acomodadas (GRÁFICO 3).

En la generación de los abuelos y padres de Ego, sus parientes se casan dentro de la misma Comuna y con gente de otras Comunas vecinas y Comunidades vecinas. En la generación de Ego, una hermana y un hermano se casan dentro de la misma Comuna, mientras otra permanece soltera. Una cuarta hermana cambia de residencia, trasladándose al pueblo de Atahualpa, otro hermano trae su mujer de Río Verde, otro de Santa Elena, otro de Villingota, y Ego de La Aguada. Todos éstos pueblos y recintos, dentro de la antigua comunidad de La Punta de Santa Elena. Para no complicar el esquema, mostraré qué sucede

CONCLUSIONES

con los hijos de la primera hermana de Ego que se casa en Atravezao, es panadera y dueña de una cantina. De sus ocho descendientes, sólo tres hijas se casaron como ella en la Comuna, sin embargo sólo una reside allí. El resto, con sus siblings migraron a las ciudades. Una hija se casó con un hombre de la Sierra y se marchó, otra se casó con un hombre de Santa Elena, también cambió de residencia, y terminó migrando a Guayaquil. Sus tres hijos se casaron con mujeres de Daule y Guayaquil y viven en la ciudad.

Aunque la quinta generación de descendientes reanude las alianzas, sea en el campo o en la ciudad, la exogamia puede llegar a tener un peso sustancial diferente en cada caso.

10.8 LOS LIMITES DE LA CONSANGUINIDAD

La reiteración de los mismos apellidos al interior de una Comuna, y el consiguiente desconocimiento de las prohibiciones de incesto que norman la orientación de las alianzas, ha servido de justificación a la calificación de promiscuos con que la sociedad blanco-mestiza rotula a estos grupos.

En una de mis primeras visitas a “Atravezao” con el delegado del Ministerio de Agricultura, éste, irónicamente, me informó que, “en este pueblo todos son Borbor o Ascencio”. Efectivamente, desde afuera, la predominancia de ciertos apellidos y su combinación reiterada sirven a la construcción de una interpretación equivocada sobre los límites del incesto.

La contrapartida, desde adentro, es que, a diferencia de la práctica que siguen los sectores blancos y mestizos, especialmente de las clases más altas, que recurren a la endogamia familiar (Muñoz Bernard, 1989), los indígenas toman muy en cuenta las prohibiciones entre cognados. Para la Sierra norte ecuatoriana, se observa que la lejanía relativa en algunas alianzas revela que la prohibición entre parientes cercanos prevalece incluso en situaciones de fuerte endogamia de grupo (Sánchez Parga, 1984b).

Para el Perú, se hace referencia a la misma situación, marcando que *“Es irónico que la distancia étnica existente entre los peruanos y los indígenas, haya sido reforzada desde tiempo remoto por la imputación de incesto a los indígenas”* (Webster; 1980:191).

Aunque las líneas de filiación patrilineal que se destacan por la focalización residencial puedan mostrar un apellido común, eso no significa que todas las personas se identifican con un mismo ancestro. Una comunera en El Real decía, *“aquí todos somos Cruz pero no somos familiares, yo le preguntaba a mi mamá y me decía que así mismo era”* (5-007R).

En el caso de esta Comuna tan pequeña (unas

102 viviendas) resalta como dominante el apellido Cruz. Sin embargo, las genealogías demuestran la existencia de cinco troncos patrilineales perfectamente diferenciados que tienen el apellido en común, pero ascendientes independientes de tercera o cuarta generación que, hasta donde conocemos, no presentan relaciones consanguíneas.

Hasta el año 1970, los territorios de las actuales Comunas de Pechiche, El Real y Manantial permanecían indivisos, tal como fueron entregados por la Sociedad Obrera Democrática de Chanduy. Como conjunto, habían pasado a constituir la residencia de las principales familias ganaderas que migraron de Chanduy y se hicieron cargo del control directo de los recursos de la zona. Por lo tanto, la base familiar fundacional de las tres comunas mantiene muchos individuos en común.

En el caso de Pechiche, se trata de los Quimí y los Lindao, que contraen matrimonio con los Bernabé, con los Domínguez y los Alfonso y, por otro lado, los Cruz, que lo hacen con los Villón. Este conjunto de familias está presente, combinadas con otras menores, en las actuales tres Comunas mencionadas, concentrándose los Lindao y los Ramírez en Manantial y los Cruz en El Real. A su vez, en Pechiche, el espacio que ocupan es el denominado Pechiche de abajo. Mientras que los Cruz han formado el barrio 3 de Noviembre, los Domínguez y sus aliados forman los barrios 9 de Octubre, 10 de Agosto y Gómez Rendón, y los Alfonso comparten con ellos el Simón Bolívar (MAPA 17).

Aunque existe una preferencia por establecer alianzas dentro de la misma Comuna, y de la gran comunidad, y éstas tienden a rotar entre un cierto número ampliado de familias, no se fijan prescripciones matrimoniales. Los límites que derivan de las prohibiciones sexuales alcanzan no sólo a parientes consanguíneos sino también ficticios (compadres y comadres). De esta manera se establece la proscripción matrimonial, restringiendo la elección, pero no fijando la obligación de con quién casarse.

La concepción ideológica de incesto fija los límites de las prohibiciones sexuales más allá de la familia nuclear. Aunque, en algunas ocasiones se rompen las reglas, están prohibidas determinadas uniones entre personas que reconocen una referencia ancestral común, por lo menos, hasta la tercera o cuarta ge-

neración. De esta manera, se reconoce la existencia de una alianza apical que se convierte en el foco de referencia para las generaciones sucesivas, igual que sucede en otras regiones del área andina (Mayer y Bolton, 1980; Muñoz Bernard, 1989; Marcos, 1995[1978]). De aquí que las estrategias matrimoniales deban considerar la preferencia de Ego en relación con sus parientes cognaticios permitidos más próximos (Álvarez, 1991:101). La exogamia de mitades parece contribuir a la misma regla de prohibir el cónyuge dentro del grupo social inmediato en que reside Ego, a la vez que estimular las relaciones de afinidad y cooperación entre las partes.

De todas maneras, ninguna sociedad cumple al pie el modelo, estableciendo categorías que permiten interpretaciones más amplias a las reglas estrictas, tolerando las desviaciones o modificando las concepciones en relación con las condiciones históricas de existencia.

Para la Comuna Gagüelzan se describía que la mujer “escogerá al futuro marido de entre los jóvenes nacidos y residentes dentro de la otra mitad del poblado en que reside su padre”. Pero Si la joven ha sido enviada a otro poblado, “a la casa de una hermana, tía o prima de su padre (hermanas clasificatorias), ella es considerada hermana “sibling” de los hijos de la hermana de su padre (FZS), y por tanto el matrimonio con esa categoría de parentesco parece estar prohibido. Sin embargo, estas se casarán dentro de la misma mitad del poblado en que reside la hermana de su padre, y no de la manera que se casarán las otras jóvenes que residen en la misma casa, las hijas de la hermana de su padre, quienes lo harán en la otra mitad de ese poblado, en la mitad de otro poblado en que reside una hermana, tía o de prima de su padre, adonde hayan sido enviadas” (Marcos, 1995[1978:15]).

El intercambio que se produce en las estrategias de matrimonio, al interior del los de la comunidad y entre comunidades vecinas, vuelve frecuentes una serie de estructuras funcionales a los intereses de los grupos participantes, que son los que regulan el establecimiento de las alianzas.

Estas observaciones, como indiqué en la introducción a la tesis, parten del análisis global de las 268 genealogías completas registradas en las distintas comunas en que se ha investigado. Aunque

en este trabajo no se presenta la elaboración total, la metodología consistió en reproducir de forma manual, o no informatizada, el árbol genealógico de cada una de las comunas, según el contenido individual de cada ficha familiar. Esto permite presentar ejemplos puntuales que harán referencia directa a los aspectos que voy a destacar, y aunque por razones de extensión no incluyo a todos los universos de referencia, se trata de recurrencias generalizables.

Un tipo frecuente de estructura es el denominado "alianzas dobles", que consiste en el intercambio estricto entre dos grupos restringidos, de siblings. De esta reciprocidad de hermanas y primas en la Sierra sur ecuatoriana se ha dicho que tiende, "a cerrar los circuitos de intercambio y a restringir las alianzas y la esfera social del individuo" (Muñoz Bernard, 1989:236). Para la Sierra norte, esta modalidad de concentración de las alianzas entre siblings de dos familias, encuentra su explicación en la centralización del uso de la tierra al interior de los grupos familiares, y en la facilidad que presta a compartir el acceso a las parcelas familiares a las nuevas unidades domésticas, sin que las mismas sean divididas ni repartidas (Sánchez Parga, 1984b:175).

En la PSE, encuentro que estos enlaces, que son posibles más no prescriptivos, se producen no sólo al interior de la Comuna y de la comunidad, donde incluyen a más de dos individuos, sino con grupos foráneos. En este sentido, sirven tanto para reforzar los lazos afines entre las dos parentelas (Isbell, 1980:207) y así estrechar las relaciones de parentesco (Sánchez Parga, 1984b), como para facilitar los inicios de nuevas alianzas en circuitos y espacios no tradicionales. Esta situación se nota con los migrantes a zonas no comunales, por ejemplo, cuando un hombre se casa en el nuevo sitio de trabajo, y luego lo hace una hermana suya con el hermano de su cónyuge. También se da en los casos que una mujer cambia de residencia por su casamiento, y a continuación otra hermana suya repite la modalidad, considerando también la seguridad que ofrece el contar con un pariente consanguíneo en el nuevo lugar de vivienda. He presentado un ejemplo (10.5.1.) donde se produce la alianza entre un par de siblings, nietos de una alianza no reconocida, con otros siblings que denotan un origen foráneo a la comunidad, y que podrían estar dando

lugar a la que será una alianza apical.

A continuación, destaco las variantes observadas de este intercambio. En el caso 1 se trata de tres siblings que se intercambian en la misma Comuna. En el caso 2 y caso 3 son alternativas que se siguen tanto en estrategias de tipo "cerrada" como "abierta" (Muñoz Bernard, 1989) (GRÁFICO 4).

En el caso de la reconstitución de alianzas entre grupos que reconocen antepasados comunes, se establecen ciclos largos de tres y cuatro generaciones según se considere a Ego. Como se comenta, para otras zonas andinas, los bisnietos de una pareja de ancestros (primos segundos según el autor) pueden casarse entre sí, pero esto es sancionado negativamente por la gente (Hickman y Stuart, 1980:253).

Un comunero de "Atravezao", frente a una situación de este tipo explica que, "Está prohibido casarse entre primos, por aquí siempre se ha criticado el casarse con un primo hermano. Eso nos enseñaban los mayores, Humberto y Leonor son primos en segundo grado, los padres no debían haber permitido".

La consideración de este caso permite observar que para definir lo más exactamente posible la proximidad relativa de dos individuos, se buscan los criterios en las propiedades métricas de las cadenas de consanguinidad (Heritier, 1981:180).

El GRÁFICO 5 representa el intercambio entre tres familias que ya he citado en referencia a las alianzas de clase intercomunitarias (ver punto 10.7.3) de la Comuna Atravezao.

Cuando el informante señala que Humberto y Leonor son primos en segundo grado, ¿qué criterio métrico está utilizando? Se ha advertido que "según como se considera el número de generaciones que separa el antepasado común de los dos proponentes de la relación a identificar o la proximidad de la línea colateral sobre la cual está situado Alter en relación a la línea de filiación en la cual se sitúe Ego, se obtendrán enunciados diferentes" (Heritier, 1981:181).

Al calificar a los bisnietos de un ascendiente común como primos de segundo grado, el autor mencionado estaría usando el "common degree anglais" que también opera en Francia en el sistema común de apelación ordinario. Estos sistemas consideran el punto de vista del ego y entonces la proximidad relativa de las líneas colaterales en relación con el ego (Heritier, 1981:181). Esta también parece ser la idea

de nuestro informante. Sin embargo, los saltos generacionales vuelven inconveniente este sistema para situar aritméticamente la relación a identificar.

En genética de población, se ha extendido el uso del modo romano o civil, que calcula por grados o pasos que se producen de un punto a otro a lo largo de una escala doble de consanguinidad. Se cuentan los intervalos partiendo de Ego a lo largo de la rama ascendente hasta el antepasado dominante y a lo largo de la escala descendente hasta Alter, estableciendo el grado de proximidades contando los pasos que median sin incluir a Ego (Heritier, 1981:180-183).

De esta manera, en el ejemplo, partiendo de Leonor o de Humberto (GRÁFICO 6) se establecería una relación de 6^o grado de consanguinidad (primo segundo en la terminología inglesa) que todavía se considera prohibida para reanudar las alianzas. Sin dejar este ejemplo, vemos que el vínculo es doble, tanto por línea materna como paterna, los contrayentes se relacionan. Humberto se casa con la hija del hijo del hermano de su abuelo materno. Aunque estaría reproduciendo el casamiento del abuelo, este no es un matrimonio preferente como en otras zonas andinas (Muñoz Bernard 1989:235).

Otro elemento que podemos destacar en este intercambio generalizado, es que la norma parece ser: enfatizar las relaciones de afinidad. Este es el caso de Sixta y Victor(1), padres de Leonor, que sólo tienen en común el que la hermana de la madre de Sixta se casará con un hermano del padre de Victor (GRÁFICO 7). Esta misma situación se repite para el caso de Emiliano y Humberta (2) (GRÁFICO 8). Estos matrimonios refuerzan las alianzas previas y limitan la adscripción de nuevos miembros a las distintas patri líneas. El hecho de que la residencia sea optativa permite, además, que mediante la afinidad, los segmentos patrironales consigan la acumulación de adhesiones por vía femenina.

En su conjunto, tomando en cuenta las prohibiciones, la preferencia del casamiento se dará en función de un mayor estrechamiento de los lazos de parentesco y con ello de las conductas de cooperación, solidaridad y reciprocidad necesarias para la reproducción social del modo de vida comunal.

Con respecto a los grados de proximidad, vinculantes o desvinculantes, lo que aquí interesa es

comprobar la recurrencia del cálculo en el cómputo de las alianzas. Este permite salvar las proscripciones para llevar a efecto este tipo de mecanismos sociales de articulación entre grupos.

Consideremos el siguiente ejemplo, nuevamente de un intercambio generalizado en la Comuna Pechiche. (GRÁFICO 9)

Me interesa destacar, en este caso, el papel que cumplen las tres mujeres de apellido Quimi(1) como elemento de enlace de troncos patri lineales diferentes. Aquí se aprecia, por un lado, la profundidad de la memoria de los informantes, que rememora tanto la rama masculina como la femenina, y debe considerar a esta última para calcular el grado de proximidad de los proponentes a la relación. Carmen, Eusebia y Ma. Concepción son el eslabón fundacional de algunas de las familias más importantes de Pechiche y El Real. El mismo papel tienen Amelia, Adela y Mercedes Abelino(2) que con sus enlaces se convierten en ancestros apicales de referencia. Por parte masculina, sucede lo mismo con un par de hermanos Bernabé(3).

En las generaciones mayores, los intervalos de consanguinidad parecen más cortos, entre el 5^o y 6^o grado, mientras que en el resto de los casos, se prolongan hasta el 9^o grado.

Enrique B.V.(4), casado con Tarcila D.A., mantienen una relación de 6^o grado de consanguinidad. Ego se casa con la hija del hijo de la hermana de su abuela materna. (GRÁFICO 10).

Lo mismo sucede con Juan de Jesús V.L.(5) y Eloísa C.A., en cuyo caso, Ego se casa con la hija del hijo de la hermana de su abuela paterna (GRÁFICO 11). Guardando en ambos casos distancias de tres generaciones.

Otro caso es el de las mujeres que transmiten a sus hijos el apellido del padre de ellas (10.5.2.). Esto lo apreciamos en unos ejemplos de la Comuna El Real, en los cuales colocaré entre paréntesis el apellido del padre biológico de Ego. (GRÁFICOS 12 y 13). En el primero, Angela (A) C (Ego), mantiene el apellido paterno de su madre. Al casarse con su primo patri lateral, Jacinto C. A., ambos llevan el mismo apellido (C), pues la madre de su esposo se casó con un hombre C. Los hijos de estos cónyuges acumularán el apellido (C), desplazando el del padre biológico de Ego (A). En el segundo ejemplo, una variante promueve el mismo tipo de transmisión de apellidos. Ego se

casa con el hijo del hijo de la hija del hijo del hermano del padre de su padre. Su esposo lleva su mismo apellido debido a que la abuela paterna de él le transmitió a su padre el apellido del abuelo paterno de ella, y no el del padre biológico.

Retornando a Pechiche (GRAFICOS 9 y 14), en el caso de los descendientes de Enrique y Tarcila, su hija Flora B.D.(6), se casa con Teófilo B.A., manteniendo un doble vínculo por vía masculina y femenina. Tomando como punto de partida a Flora, y por vía paterna, media una distancia de 7^o grado, y por vía materna de 5^o grado. En este caso, se produce el desplazamiento de una generación superior que podría hacer suponer una mayor edad al ego masculino; sin embargo, no es así, y esto se repite en numerosas ocasiones, debido al gran número de hijos que permite coincidir a los de la misma edad. Ego se casa con el hijo del hijo del hermano de su bisabuelo paterno, pero también con el hijo de la hermana de su abuela materna (GRÁFICO 14).

Su hermana, Clara(7), mantiene también una distancia de 7^o grado con Domingo C.C, ya que ella se está casando con el hijo del hijo de la hermana de la madre de la madre de su padre. El compadre, al mismo tiempo, con ella por vía materna al ser hijo del hijo de la hermana de la madre del padre de la madre de Ego. (GRÁFICO 15).

Marta(8) es hija de Teófilo, hermano de las anteriores, sin embargo, al ser abandonada por su madre, fue adoptada por sus abuelos paternos y lleva los mismos apellidos de su padre. Ella establece una relación donde media una distancia de 9^o grado de consanguinidad con Teófilo V.C. En este caso, Ego se casa con el hijo de la hija del hijo de la hermana de su tatarabuela paterna (GRÁFICO 16).

Finalmente, Isaura C.B.(9), hija de Clara y Domingo, también establece una relación en la misma distancia de 9^o de consanguinidad con Kleber B.T. Ambos comparten un mismo apellido que se trasmite por línea masculina, ya que ella se casa con el hijo

del hijo del hijo del hermano del tatarabuelo materno de Ego (GRÁFICO 17). Aquí nuevamente se produce un salto generacional y un ciclo de cuatro generaciones, que no parece ser lo más común, pero que también está presente, como en el caso anterior.

Un tercer Gráfico global de la Comuna El Real, sirve para evidenciar el papel de las alianzas dobles dentro de una misma Comuna, y la transgresión de las prohibiciones (GRAFICO 18).

En el caso de Olga C.R.(1) y Clemente C.H., aunque comparten el mismo apellido patrilineal, este ejemplo sirve para corroborar que el origen de ambos corresponde a troncos independientes. Situaciones muy recurrentes en esta Comuna que responden a la conducta de afianzar las relaciones de afinidad, como mencioné anteriormente (GRÁFICO 19).

En cambio, en el caso de Nelson R.C.(2) y Gloria, media un vínculo de 4^o de consanguinidad. Ego se casa con la hija del hermano de su madre, su prima cruzada, intercambio matrimonial restringido que se considera prohibido (GRÁFICO 20).

Esta misma situación la encontramos entre las 109 genealogías de Pechiche, dando lugar a vínculos excepcionales. En el GRAFICO 21, el casamiento entre primos paralelos deriva en una hija que mantiene un doble vínculo matrimonial. Con uno de sus conyuges esta mujer tendrá una hija que se casará con un nieto de su segundo compromiso con otra mujer. En este caso la generación removida hacia arriba es la femenina, marcando la diferencia de edades.

La ubicación de estos casos en el contexto andino permite confirmar la existencia de controles sociales que, aunque no llegan a enunciar prescripciones, muestra claras preferencias endogámicas por invertir parte del patrimonio familiar en relaciones vinculantes con la parentela. Relaciones que combinadas con otras estrategias de carácter abierto complementan las posibilidades de reproducción de una economía, que precisamente se define por la interacción de esferas opuestas pero articuladas, para sobrevivir en las condiciones de subordinación que impone la hegemonía dominante.

Prácticas contrarias, engendradas por las exigencias de sistemas que no son automáticamente compatibles y que llevan a señalar que las estrategias propiamente matrimoniales no pueden ser disociadas del contexto en el que se desenvuelven. Estas forman parte del conjunto de estrategias de reproducción biológica, cultural y social, que buscan transmitir a la generación siguiente los poderes y privilegios (mantenidos o aumentados) que el grupo heredó (Bordieu, 1974:20-21).

10.9 LA RESIDENCIA DOMÉSTICA COMPUESTA

En el espacio social que ocupan las Comunas, y sus recintos o sitios, indiqué que se observa un patrón residencial de grupos emparentados, que llegan a constituir en sí mismos, pequeñas unidades de organización al interior del sistema político comunal. Estos segmentos han ido dando lugar, en ciertas Comunas, a barrios que por la preferencia residencial “viripatrilocal” permiten la concentración espacial de ciertos patronímicos.

En la investigación, luego de proceder a la elaboración total del plano de cada asentamiento, con todas las casas integradas, se puso atención especial a cada uno de los barrios, o en su caso, mitades, dibujando la ubicación de las viviendas en el contexto de los recursos naturales (ríos, chacras, albarradas). Este trabajo permitió constatar las vinculaciones familiares que existían.

Se pudo así, a la vez que particularizar los segmentos integrantes de las mitades, visualizar la composición interna de las mismas. El análisis permite observar que aunque en los barrios se contabilicen un número variado de apellidos, hay una lógica de ocupación espacial que orienta la ubicación de los individuos.

Se trata de los grupos “patri troncales” que se extienden bilateralmente. En el caso de las familias más ricas, esto produce que se construyan viviendas para los hijos varones, de los distintos compromisos, que permanecerán en las cercanías del hogar del progenitor masculino y para las hijas que también opten por este ti-

BIBLIOGRAFÍA

po de residencia. En el caso de las familias con menos recursos, hijos e hijas compartirán el hogar paterno, y con el tiempo establecerán la residencia independiente, pero en el mismo sector del padre.

Cuando un hombre mantiene más de un compromiso matrimonial, puede o no reconocer, dando su apellido, a los descendientes. Si no lo hace, estos llevarán el apellido del padre de la madre, y se ubicarán en el sector donde reside éste. En el análisis genealógico, he colocado entre paréntesis, para visualizar esto, el apellido del padre biológico, o el de la madre, si se da la circunstancia.

Para mostrar cómo se expresa este patrón residencial, consideraré el caso de algunos barrios de la Comuna Pechiche, la de mayor cantidad de habitantes de todas las investigadas (más de 3000 personas) y la ubicación de ciertas familias dominantes de Comunas menores como El Real y Juan Montalvo. Sin embargo, ya he señalado que esta situación es recurrente, tanto en otras Comunas pequeñas o Recintos comunales (San Lorenzo del Mate, Río Verde, Buena Fuente, Aguas Verdes) como en Comunas de gran extensión (Gagüelzán, Juntas, Bajadas, Tugaduaja, Chongón) (Álvarez, 1991).

Pechiche está ubicada a lo largo del río Verde, consta de 9 barrios: Eloy Alfaro, 1^o de Mayo, y 12 de Octubre, que forman la mitad de arriba; los barrios Las Peñas, 3 de Noviembre, 10 de Agosto, 9 de Octubre, Gómez Rendón ó Roldós Aguilera, y el Simón Bolívar, forman la mitad de abajo (MAPA 17).

En principio, la ocupación del territorio se realizó desde Chanduy, y en las genealogías familiares aparecen como dije ciertos troncos fundacionales, que se hicieron cargo de la administración y acceso a los nuevos recursos. La concentración de pozos de agua y albarradas, constituye un indicador de los asentamientos más antiguos y sus actuales herederos los eslabones para reconstruir las cadenas.

En Pechiche de abajo, en 1980, los actuales barrios 9 de Octubre y Gómez Rendón, constituían

una sola unidad, que posteriormente se dividió y tomó esos nombres. Antes de esto era una zona común para familias que ahora forman parte de la Comuna Manantial, con la que se mantienen intensas relaciones de parentesco. Cuando observamos en el plano de asentamiento la ubicación de las viviendas, éstas muestran un orden que responde a la fuente de agua principal, el río Verde, la albarrada "La Sequita", y las posibilidades de abrevaderos y zonas de cultivo que se tienen. En este sector se identifica como dominante el apellido Villón, y el reconocimiento de muchos de los moradores de un matrimonio troncal, que sirve de referencia a las alianzas posteriores, y a la definición de la residencia (DIAGRAMA 1).

Barrio 9 de Octubre

Para el efecto consideraré a los miembros del hogar casados, que tienen que ver directamente con la decisión de residencia, dejando de lado los siblings solteros, y nietos/as, que comparten la vivienda, a menos que sirva para destacar algún detalle.

Tomando como punto de partida histórico la genealogía del hombre más viejo del barrio Amador Martín (80 años), vemos que es nieto de **Simón Villón Lindao**, importante ganadero casado con María Concepción Quimí de Pechiche (GRÁFICO 22).

Este matrimonio tuvo por lo menos tres descendientes. Una hija, Gertrudis, se casó con Irene Bernabé Lindao, y cambió su residencia, instalándose con su marido en el barrio 10 de Agosto, para convertirse en el foco apical de las futuras alianzas. Otro hijo, Emilio, fue abandonado por su esposa Sofía Terán y mantuvo un compromiso con una mujer de apellido Domínguez. Finalmente, el tercer hijo, **Juan Adolfo** tuvo un compromiso secundario con una mujer de apellido Cruz, y un compromiso principal con Ma. Pascuala Lindao (Genealogía). Todas las hijas de estos matrimonios y algunos hijos, cambiaron la residencia postmarital, mientras que otros permanecieron en el sector.

- En la Casa 3 vive Amador Martín, hijo de Juan Adolfo y Ma. Pascuala, que heredó parte de las chacras de su abuelo y su padre, así como ganado que él y sus siblings mantenían en la albarrada. Está casado con Carmelina (Cruz) Villón, que al no ser reconocida lleva el apellido de su madre, pudiendo dar lugar a confusiones. Con ellos vive Margarita Consuelo V.V., una hija casada con Julio José Torres Suárez de Gagüelzán, que optó por la residencia uxorilocal, y un hijo Eutemio V.V., casado con Emperatriz Torres Suárez, hermana del primero. En esta casa, para dar una idea global viven en total 12 personas que, además de los matrimonios, incluyen a dos hijos solteros de los dueños de casa y a los nietos de estos (DIAGRAMA 1)
- En la Casa 4 vive un hijo de Amador Martín, Teodomiro, casado también con una mujer de Gagüelzán, Orfelina Villón José y un hijo de ambos, Leoncio, casado con una mujer foránea, Gloria Suárez, de Manglaralto. El hermano de esta mujer

está casado con una hermana de Leoncio que cambió la residencia. Son, a su vez, parientes de la Casa 9, Gomez Rendón (G.R.) y la Casa 16.

- En la Casa 15 vive otro hijo de Juan Adolfo y Ma. Pascuala, Atanasio. La esposa de este hombre, Luz Bernabé (Zumba), trasmite el apellido materno. Una hija de este matrimonio, Villón-Bernabé (Zumba), se casa con un hombre de Bajadas de Chanduy, Reyes-Gonzabay, que cambia su residencia para vivir en la Casa no 2 de este barrio, al lado de su tío paterno.
- En la Casa 13 vive un hijo de Atanacio, Diógenes V.B., casado con Azucena Alejandro Jiménez de El Real, que cambió la residencia.
- En la Casa 5 (G.R.) se instaló otro hijo de Juan Adolfo, Gregorio, separado de Olimpia Alfonso José. Con él vive un hijo, Juan V.A., casado con Martina José Pizarro de Gagüelzán. Mientras que el resto de los descendientes de este matrimonio ocupan las Casas 1, 3, y 4 del G.R.
- En la Casa 1 (GR.) vive José Alejandro V.A., casado con una mujer de Manabí, Cleomena Zambrano Franco.
- En la Casa 3 (GR) vive Silvio Adolfo V.A., casado con Griselda Otilia Villón Bernabé, hija de la Casa 16.
- En la Casa 4 (GR) vive Olivia V.A., casada con Rufino Bernabé Quimí, que cambia la residencia a uxorilocal.
- En la Casa 10 (G.R.) vive otro hijo de Juan Adolfo, Simón, que mantuvo un primer compromiso con Elisa Domínguez Cruz, del barrio 10 de agosto (hermanastra de los hombres de las Casas 18, 20 y 21 y 17G.R.) y un segundo compromiso con Baltasara Quimí Domínguez, del barrio Las Peñas.
- En la Casa 18(G.R.) se instaló otro hijo de Juan Adolfo, **Juan de Jesús(+)**, casado con Eloisa Cruz Avelino(+) que vino de El Real. La vivienda pasó a manos de su hijo Teófilo V.C., casado con Marta Bernabé Domínguez(?) del barrio 10 de agosto, adoptada por sus abuelos paternos, y bisnieta de Gertrudis Villón Quimí. Con ellos vive una hija, Mayra V.B., casada con Bismark Zambrano. Este hombre, foráneo de El Empalme, es hermano, a su vez, del cónyuge de la hermana de su esposa, Marisol V.B. que vive en la Casa 2 (G.R.) y de la

cónyuge del primo paterno de éstas, de la Casa 1(G.R.).

- En la Casa 8 (G.R.) vive una hija de Juan de Jesús, Angela V.C., casada con Paulo Rodríguez Domínguez, un hombre del barrio Las Peñas que cambió la residencia.
- En la Casa 15 (GR), vive otro hijo de Juan Adolfo, Francisco, casado con Maura Cruz venida de El Real que, como sus hermanos, mantienen en actividad la parte de las chacras heredadas.
- En la Casa 9 (G.R.) vive un hijo de Francisco, Arsenio V.C., casado con Leila Suárez mujer de origen foráneo.
- En la Casa 14 (G.R.) vive una hija de Francisco, Isabel VC., casada con Jesús Villón Domínguez, del barrio Las Peñas.
- En la Casa 16 (GR) se instaló otro hijo de Francisco y Maura, Narciso Jacinto V.C., casado con Ana Luz Bernabé Villón, hermana de la Casa 1.
- Finalmente, en la Casa 13 (G.R.) vive otro hijo de Juan Adolfo con su segundo compromiso, Evaristo Aparicio V.C., casado con Graciela Bernabé Taboada, y dedicado a la ganadería que quedó de su padre.

Sobre esta base de extensión patritroncal que incluye a hijos e hijas que no cambian la residencia, y consiguen la adhesión de los conyuges al grupo, se insertan otros parientes y afines. Veamos ahora estos casos:

- En la Casa 2 (G.R.), se instalaron en el año 1989, un hombre de Manabí, con su tercera esposa con la cual todavía no tiene hijos, y 5 hijos de un matrimonio anterior, nietos y yerno. Santiago Ramón Zambrano vino de la zona de Empalme porque una hija suya contrajo matrimonio con “Gustavo”, el hombre de la Casa 1(G.R.), y en ese momento Presidente de la Comuna. En la casa vive, además de una hija que vino casada, un hijo, Ramón Zambrano Franco, casado con Marisol Villón Bernabé hermana de Mayra (Casa 18 G.R.), casada con Bismark también hijo del dueño de casa.
- En la Casa 6 (G.R.), se instaló otra hija de Santiago Ramón, Berta Zambrano Franco, casada con Eusebio Garabí Coque, también de la zona de Empalme.
- En la Casa 12 se instaló un “hijo de crianza” de Santiago Ramón que vino con ellos, José Cedeño.

Volviendo a **Gertrudis Villón Quimí**, hermana de Gustavo Adolfo, dije que funda una línea sucesoria en el barrio 10 de Agosto, donde tiene sus descendientes. Una nieta de esta mujer, Clara B.D., se casa con un hombre de la Comuna El Real, y cambia su residencia, pero una bisnieta, Isaura C.B., regresa para casarse en el barrio 9 de octubre.

- En la Casa 12 se instalan Isaura Cruz Bernabé y su esposo Kleber Bernabé Taboada, que mantienen una relación de 9° de consanguinidad, ya que el padre de la esposa del hijo de Gertrudis es hermano del abuelo del padre de Kleber (ver punto 10.8.)
- En la Casa 13 (G.R.), está ya instalada una hermana de Kleber, Graciela, casada con un hijo reconocido del hermano de la bisabuela de Isaura.
- En la Casa 6 vive otra hermana de Kleber, Iraida B.T., casada con Andrés Domínguez Jiménez que cambió su residencia.

- En la Casa 9, cruzando el río, vivían los padres de estos hermanos, donde tenían la chacra, pero se trasladaron a vivir a la Casa 7 por haber mejores condiciones de comunicación con el carretero principal. Por esa circunstancia, en total viven 14 personas en la vivienda. La Casa 9 era de Bernardino Bernabé Reyes que cambió su residencia al casarse con Mercedes Avelino de Manantial.
- En la Casa 7 dividida en dos plantas viven: en la planta alta Mauro B.T. hermano de Kleber, casado con Mercy Glenda Cruz Cruz de El Real y un hijo pequeño. En la planta baja, ahora viven Rubén Bernabé Avelino, casado con Esperanza Taboada Alejandro, padres de los citados hermanos y Julieta B.A. hermana de Rubén, casada con el dueño de la casa Justo Enrique Taboada Mazzini y tío paterno de Esperanza y 7 hijos/as solteros y nietos de este matrimonio.

En este segmento de la Comuna también se ubican los hijos del segundo compromiso de Jacinto Domínguez Avelino, hermano de la esposa del hijo de **Gertrudis V.Q.** Una hija de Jacinto con su compromiso oficial, como indiqué, (supra) mantuvo un compromiso inestable con el hombre de la Casa 10 (G.R.).

- En la Casa 17 (G.R.) vive Francisco, viudo, hijo de Jacinto y Ma. Teodora V. y matarife del pueblo. Este hombre, igual que alguno de sus otros hermanos, lleva el apellido Domínguez otorgado por su abuelo paterno.
- En la Casa 18 vive otro hijo de Jacinto, Vicente D.V., casado con Sabina Celedina Jiménez Parrales de Manantial. Con ellos viven también Delis D.J., su hija, casada con Teodoro Beltrán Quimí de Bajadas de Ch., que cambia la residencia.
- En la Casa 20 vive otro hijo de Jacinto, Roberto V.(D), casado con Ana Villón (Cruz), y su suegra Justina. También vive con ellos una hija soltera con dos hijos y otros hijos solteros.
- En la Casa 21 vive otro hijo de Jacinto, Víctor Vitalio V.(D.), casado con Ester Ma. Cruz Bermúdez de origen foráneo.
- En la Casa 16 vive una hija de Roberto y Ana, Lolita V.V. (que en realidad debería ser Dominguez-Cruz), casada con William Alfonso Suárez. La vivienda pertenece a la abuela paterna de William

que vive con ellos, Virginia José que mantuvo un compromiso inestable con Emilio Alfonso Domínguez(+), importante ganadero del barrio Simón Bolívar. Además de ellos viven dos primos jóvenes de William que cría la abuela y 6 hijos.

El resto de las viviendas tienen conexiones indirectas y algunas ninguna.

- En la Casa 22 vive Eduardo Mackensie un administrador de empresas en el Puerto de Chanduy que alquiló la vivienda
- En la Casa 19 vive Digna Beltrán Orrala y Juan Benito Villón Villón, un matrimonio que migró desde Bajadas de Chanduy hace 10 años buscando trabajo en la zona.
- En la Casa 1 vive Fresia Bernabé Villón, hermana de la Casa 16(G.R.), casada con Hugo Lindao Lindao.
- En la Casa 5 viven Tiburcio Cruz Bernabé, originario de El Real y casado con Josefina Rodríguez Suárez de Manglaralto.
- En la Casa 8 viven Justo Cruz Villón, casado con Sabina Cruz Domínguez de la misma Comuna.
- En la Casa 11 vive Gloria Cruz Villón, casada con Leopoldo Suárez Piguave, originalmente del sitio Anconcito de donde migró a Chanduy y se casó para instalarse en la Comuna.
- En la Casa 10 vive Sara Cruz, una mujer de El Real que cambió la residencia y es viuda.
- La Casa 14 está en construcción, pertenece a la familia Villón Bernabé.
- En la Casa 17 vive Félix Cruz Villón.
- En la Casa 11(G.R.) vive Ricardo Segundo Villón, casado con Nelly Cruz Rosales.

Cuando mencioné que de forma similar al “muntun” en el caso de los Quijos Quichua (Macdonald, 1984:63), en estas Comunas la unidad organizativa principal parecía la residencial, me refería a esta agrupación de familias. Algunas con claras relaciones genealógicas, pero otras adheridas por lazos muy tenues, e incluso, algunas con lejanas referencias que parecen olvidadas o ninguna. Estos conjuntos pasan a conformar segmentos corporados que llegan a institucionalizarse con la fundación de los llamados “Comités barriales” que reproducen a nivel micro local las

funciones y las prácticas del Cabildo comunal.

En la zona de **Pechiche de arriba** por opciones similares, que por razones de extensión no describiré con el mismo detalle, se presentan agrupaciones que responden también a vínculos familiares. En el diagrama del barrio 12 de Octubre se observan las agrupaciones por viviendas de los apellidos Silvestre, Carpio y Villón (DIAGRAMA 2).

El grupo de “los Silvestre” se ubican unos contiguos a los otros, formando una alineación (Casas N° 1, 2, 3, 4, 5, 6 y 60). En el otro grupo de casas (N° 43, 44, 45, 46, 47, 49, 50 y 51) llegan a formar otro segmento en el barrio, oponiéndose por el río Verde a otro grupo residencial importante. Se trata de la familia Villón que ocupa dos concentraciones de viviendas (N° 56, 57, 58, 59 y 61, 62). Una tercera zona de residencia focal la constituye la de la familia Carpio en las viviendas centrales del barrio (N° 18, 19, 20, 21, 22 y 23). De forma dispersa se ubican las familias Pita (N° 15, 16, 17, 36 y 37) y otras familias como los Domínguez, Cruz, Panchana, Bernabé, Soriano y Beltrán que son minoritarias (N° 24, 26, 27, 28, 29, 34, 35, 40, 41, 42, etc.).

Lo mismo sucede en el barrio **1º de Mayo** donde el patronímico Panchana se vuelve dominante, combinado con Cruz, de la Comuna El Real (viviendas N° 1, 2, 3, 4, 5, 6, 8, 9 y 11). Mientras que el apellido Limones y Villón le siguen en representatividad (N° 12, 13, 22, 25, 26, y 20, 21, 23, 25, 32, 33). Finalmente miembros de la familia Izquierdo conforman pequeñas unidades intercaladas por el resto de las viviendas (N° 16, 28, 36) (DIAGRAMA 3).

En el caso de la Comuna **El Real**, en la que hemos denominado mitad “A” se ubican los descendientes de una alianza fundacional constituida por un hombre **José Cruz Quimi** y una mujer Juana Amelia Avelino, ambos de Pechiche. Mientras que uno de los hijos mayores de este matrimonio cambia de residencia casándose con una mujer Alejandro-Ramírez (Ca.43), de la mitad “B”, por la importancia patrimonial de su suegro, sus siblings y a través de ellos sus descendientes mantienen la preferencia “viripatrilocal” (DIAGRAMA 4) (GRÁFICO 23).

- En la Casa 6 todavía vive uno de los hijos más jóvenes del matrimonio fundacional con su esposa principal, **Eloy** (85 años) e Irene.

- En la Casa 8 se ubica otro hijo superviviente Virgilio que vive con un hijo, Lorenzo y su familia.
- En la Casa 7 vive un hijo de Eloy, Teodoro C.A. y su mujer principal.
- En la vivienda 10 vive la segunda de las mujeres secundarias de Eloy, Malgara J.L. con un hijo casado y su familia.
- En la Casa 19 vive Sofía, una hija de Virgilio con Ana Ma. Lindao de Tugaduaja. Sofía, que es la partera del pueblo, mantuvo un compromiso inestable y permaneció en la mitad de su padre criando a su hijo.
- En la N° 18 vive Daniel C. (Lindao) hijo de Sofía, casado con Angela Ramirez Sucre de Tugaduaja. Con ellos vive un sobrino que fue adoptado por Daniel.
- En la N° 21 vive un hijo de la tercera mujer secundaria de Eloy, Adalberto Dionisio C. Ramirez, casado con Ester Lindao José, de Gagüelzan.
- En la N° 23 vive un hijo de la cuarta mujer secundaria de Eloy, Mario C. Lindao y su esposa.
- En la n° 32 vive una hija de Eloy con la segunda mujer secundaria (Casa N° 10), Rosa Colombia C.J. casada con Bolívar Mateo Lindao(+) de Engunga, que optó por el cambio de residencia en virtud de las mejores oportunidades económicas que le ofrecía la posición de su esposa.

En esa misma mitad “A” se ubican otros troncos familiares independientes de apellido Cruz, pero que siguen la misma estrategia residencial. Uno de ellos deriva del matrimonio fundacional de **Manuel de Jesús Cruz Alejandro** con Hortensia Bernabé Reyes, hija de Gregorio Bernabé y Adela Reyes, importantes ganaderos de Pechiche y Manantial (GRÁFICO 24).

- En la Casa 5 vivía Manuel de Jesús Cruz Alejandro(+) con María Hortensia Bernabé Reyes, que ahora vive allí con una hija soltera, Blanca C.B. que la cuida y atiende el negocio de la cantina que tienen en la planta baja de la vivienda.
- En la Casa 20 vive Manuel (62 años), un hijo de María Hortensia y su esposo.
- En la Casa 28 vive otro hijo de María Hortensia y su esposo, Santiago, casado con Eusebia Ramírez Figueroa, que dejó su residencia de origen en la

mitad "B".

- En la Casa 29 vive un hijo de Santiago y Eusebia, Ismael C.R., casado con Margara Ramírez Suárez, de Tugaduaja.
- En la Casa 13 vive una hija de Santiago y Eusebia, Pascuala C.R., casada con Guillermo Baquerizo Pizarro, un hombre que cambio su residencia a uxorilocal.
- En la Casa 17 vive otro hijo de Santiago y Eusebia, Colón C.R., casado con Elba Cruz Alejandro, que cambió su residencia de la mitad "B".

La situación se repite en el caso de las otras agrupaciones familiares mayoritarias que ocupan el espacio social comunal, como los Alejandro y los Ramírez y algunas fracciones de apellido Cruz, independientes a las mencionadas (DIAGRAMA 4).

En la Comuna **Atravezo**, se verifica un patrón similar si tomamos como ejemplo las familias Alfonso y Villón que he mencionado en diferentes ejemplos. El pueblo actualmente está fraccionado en secciones delimitadas por una serie de calles que conforman espacios independientes. Sin embargo las fachadas de todas las viviendas se orientan hacia el centro, donde está ubicada la iglesia que sirve de referencia (DIAGRAMA 5) (GRÁFICO 25).

Mientras que en el sector superior de la Avenida Juan Montalvo se ubica la zona de residencia de la familia de **Luciano Villón y Juanita Cruz** (Ca.60), en el sector inferior, entre la calle Juan Montalvo y la calle Huancavilca, está la vivienda que fuera de **Juan Félix Alfonso y Juanita Orrala** (Casa 29).

- La Casa 60 a la muerte de Luciano pasó a ser habitada por su hijo Bernardino V.C., casado con Luz Ma. González Orrala, y luego a la muerte de este, a un hijo de ambos, Claudio V.G.(+) y a su viuda Gloria Yagual.
- La Casa 59 la ocupaba un hijo de Luciano, Timoteo V.C., casado con Ma. Alfonso Orrala, hija de la Casa 29 que siguió la residencia postmarital virilocal. Luego la casa pasó a Teodoro V.A., casado con una mujer que vino del sitio La Aguada (Santa Elena).
- La Casa 44 la ocupaba otro hijo de Luciano, Escolástico V.C. y pasó a Emiliano Villón José uno de sus hijos, casado con Humberta Alfonso González, nieta de la Ca.29 que igual que su tía María Alfonso, cambió la residencia. Posteriormente la ocupó Eduardo V.A., uno de los hijos de este matrimonio y su esposa Ana González González, que vino de la zona baja de la calle 3 de noviembre.
- En la Casa 43 se ubicó una hija de Timoteo, Dorita V.A., casada con Pastor Yagual Solorzano, quedándose ambos en el mismo sector de origen.

La Casa 29 pasó del matrimonio fundador de Juan Félix Alfonso y Juanita Orrala a manos de un hijo, Pedro José A.O., casado con Margarita González, y de ellos, a Víctor Fabián Alfonso González(+) que se casó con Sixta Villón González, una hija de la Casa 60 que cambió de residencia. Actualmente vive la viuda y una hija soltera.

- En la Casa 28 vive aún Agapito A.G. hijo de Pedro José y Margarita, casado con Cristina Suárez Basilio de Santa Elena.
- En la Casa 29, anexa a la original, se instaló un hijo de Sixta y Víctor Fabián, Víctor A.V., casado con Reina Borbor Lino de la Comuna Juntas.
- En la Casa 31 se instaló otro hijo de Sixta y Víctor Fabián, José A.V., casado con Domitila González Limones, también de la Comuna.
- En la Casa 10 vive otro hijo de Sixta y Víctor Fabián, Cleofe A.V., casado con Luz Delia Panchana Borbor de la misma Comuna.
- En la Casa 13 se instaló José Rivera, un hombre foráneo de origen colombiano, que se casó con Florencia A.O. hija de Juan Félix, que permaneció

en la zona residencial de sus progenitores. Luego la casa la ocupó un hijo de este matrimonio, Fausto R.A., casado con su prima Juana A.V., otra hija de Sixta y Víctor Fabián, que tampoco cambió la zona de residencia.

- En la Casa 12 se instala una hija de José Rivera, casada con un hombre Borbor, luego la vivienda la dejan a un hijo de ellos, Cipriano Borbor Rivera, casado con Albina González Ascencio del sector inferior a la calle 3 de noviembre.

Las viviendas contiguas N° 9, 8,7,6,5,4, 3, 2, y 1, están ocupadas por familias menos representativas pero que consiguen la adhesión a estos troncos principales o a otros.

La vivienda N° 9 pertenecía a Francisco Gabriel Borbor, casado con Ma. Panchana Ullubay que vino de la Comuna Sacachun, luego pasó a su hijo Elías B.P., casado con Francisca Ascencio Tomalá. Mientras que en la N° 2 se instaló otra hija, Isidra B.P., que se casó con un hombre Casimiro Limones Yagual, venido del sitio Dos Mangas. Un hijo de este matrimonio sin embargo, cambió la residencia a la Casa 27 en el sector ocupado por parte de su parentela que conforma un segmento claramente diferenciado en las cercanías de la escuela. Se trata de las viviendas N° 32, 30,64, 27, 52, 65, 26, y 25 que siguiendo el mismo patrón patrimonial ocupan los **Panchana, Borbor, Tigreiro y Limones** (Diagramas).

- En la Casa 21 viven Felix Borbor Tigreros, casado con Juana González Yagual. En la Ca. 26 un hijo de ellos, Agapito B.G. casado con Gregoria Ascencio González, y en la Casa 25 un hijo de este matrimonio, Felipe B.A., casado con Jenny Alfonso Orrala. En la Ca.32 se quedó a vivir una hija de Juana y Félix, Angela B.G. casada con Matías Panchana Pita, que prefirió la residencia uxori-local.

Este mismo patrón que, como dije, promueve la residencia especialmente masculina en el hogar de los progenitores, o una residencia alemana a ellos, a la cual se pueden adscribir por preferencia o conveniencia algunas hijas, es el que da lugar a los segmentos y a la focalización residencial de siblings. Lazos de hermandad entre viviendas cercanas al núcleo original

paterno y fuertes relaciones de reciprocidad, colaboración y ayuda mutua entre siblings y afines que pasan a ser tratados como consanguíneos, distinguen las pautas dominantes de conducta de estos "círculos familiares". La relación entre las casas próximas se expresa en la familiaridad para entrar o salir de ellas sin ningún formulismo por parte de siblings, suegros y primos de los dueños. Esto sin exagerar que todo es solidaridad y armonía, y considerando la coexistencia de intereses personales, ambiciones, y jerarquías sociales que complementan la estrategia de las alianzas.

10.10 RESIDENCIA Y LIDERATO

Para finalizar este capítulo quisiera realizar algunos comentarios que tienen que ver con adquisición de poder político por parte de aquellas personas, sobre todo los hombres, cuando cambian la residencia postmatrimonial. Aunque la tendencia es la residencia "viripatrilocal", esta regla como dije, se interrumpe por razones de conveniencia económica o social. Hay muchos hombres que prefieren la residencia uxorial (vivir en el lugar donde vive la esposa).

Un aspecto importante de destacar en cuanto a los cambios de residencia, es que el origen de nacimiento, no le impide al individuo incorporado alcanzar posiciones relevantes de prestigio económico o político. Su absorción como afín en el grupo residencial doméstico, permite que se le reconozcan, y obtenga, los mismos derechos que los consanguíneos de su cónyuge. Al adherirse al grupo de su esposa, su individualidad se diluye en la estructura corporativa que llegan a adquirir los segmentos residenciales, haciéndose beneficiario de las posiciones de poder del grupo que lo ha reclutado.

A los grupos también les interesa legitimar la adscripción de ciertos individuos, de la misma comunidad indígena o foráneos, en la medida que consiguen a través de ellos ventajas materiales, influencias o contactos que resultan significativos a los círculos familiares.

Estos aspectos quedan resaltados en las confrontaciones deliberativas que promueven las Asambleas Comunes. Es posible observar que los litigios, antes que personales, proyectan el variado marco de

intereses que consigue nuclear la Comuna. La dinámica interna de estas prolongadas reuniones se decanta por el juego de fuerzas que opone a los representantes de las agrupaciones familiares dominantes y de los aliados que consigan reunir a su alrededor. Esto nos advierte nuevamente contra el modelo estático de comunidades integradas, cohesionadas y estables. Por el contrario, se imprime una dinámica compleja que consigue mediante el reclutamiento de nuevos miembros, una más amplia capacidad de negociación para la reproducción comunal, grupal y personal.

Cuando se asiste a una Asamblea es posible observar que son ciertos personajes, pertenecientes a su vez a ciertos troncos familiares, los que orientan las discusiones, rememoran los acontecimientos y, finalmente, proponen las soluciones que el resto de los asistentes comenta, discute y valora para alcanzar el consenso. Generalmente hombres viejos, pero también algunas mujeres, con su acto de presencia e influencia a veces silenciosa, son los que materializan la historia de hegemonía familiar que termina imponiéndose.

En todo esto hay una especie de representación arbitraria que designa informalmente a algún miembro del grupo familiar, por edad, por posición económica, por habilidad o por sus relaciones con el exterior, como portavoz de los intereses colectivos domésticos. Que son a la vez intereses de clase y de referencia étnica.

Análogamente a los compromisos de participación en los cargos comunales, que se exigen en ciertas regiones de los Andes Centrales, a cambio de la posesión de tierras (Carter y Albó, 1988:480), podría interpretarse la obligación informal que se crea para los adscriptos por afinidad. Concebidos los cargos como un servicio, que quita tiempo y dinero, se asumen sin embargo, como una devolución por la protección y ventajas que otorga el grupo receptor.

No resultaría entonces casual, que varios de los más destacados representantes políticos de las Comunas investigadas, mediadores con la sociedad dominante, sean individuos en esa condición de reciprocidad. Así podría leerse la posición que alcanza en Bajadas de Chanduy un individuo, a pesar de la connotación de "blanco" con que se lo identifica (ver punto 10.7.4.). Este sería el mismo caso de José Alfon-

so para Pechiche, cuyo padre no era nacido en la Comuna pero ocupa cargos políticos importantes durante largo tiempo (ver punto 10.7.3.). Igual ocurre en El Real. Allí es un hombre el que cambia su residencia postmarital y facilita la venida de un hijo de su hermano. Este sobrino se convertirá en el Presidente que por más tiempo ha conducido ninguna Comuna en la PSE. Sus apellidos Ramírez Lindao son originarios de la comunidad de Chanduy, de donde se expanden a Tugaduaja y Engunga, y por vía especialmente femenina, a El Real. Aunque él no nace en el sitio, su reclutamiento a un tronco fundacional, que representa un papel clave en el desarrollo de la pesca en el lugar (Álvarez, 1987) sostiene la institucionalización de su liderazgo.

De alguna manera también estos ejemplos podrían servir para orientar la preocupación de los investigadores sobre las consecuencias que trajo la imposición colonial del Cabildo y la libre elección de representantes, aboliendo allí, donde existían, los cargos hereditarios (Saignés 1991:128).

Si bien en muchos casos esta “democracia rotativa”, parece paralizar la capacidad de acción del grupo (Bebbington, Ramón, et.al., 1992) podría esto quizá adscribirse a sociedades con una organización política precolonial donde las jerarquías asumían una ley fija de sucesión. Sin embargo, se ha notado que las tradiciones no eran las mismas en todo el territorio del antiguo imperio Inca. En la Costa Norte peruana, la elección estaba supeditada al rasgo de la eficiencia que se exigía al gobernante. Beneficiaba al “más hábil” y podía hacer recaer el cargo en cualquiera de los posibles candidatos de un grupo (Rostworowsky, 1961). El ejemplo más cercano es el de la cacica María Cayche, que en realidad recibe el cacicazgo en mérito a sus cualidades personales y no por el orden de sucesión en que se encuentra (Espinosa, 1988; Volland y Lenz Volland, 1989; Stemper, 1989).

Puede ser falso, en ese sentido, generalizar tanto la impresión de la escasa renovación de Cabildos, que se acompaña con disputas de poder con otros grupos internos (Hurtado y Herudek, 1974), como la sedimentación institucional que puede causar el constante reemplazo de los cargos (Bebbington y Ramón, 1992). Si esperamos encontrar una armonía idealizada de valores altruistas donde el poder rota en virtud del ejercicio de sentimientos de igual conside-

ración o deja de rotar, en el interés de fortalecer presencias locales o regionales, sufriremos la decepción de una realidad compleja, y tan conflictiva, y competitiva como la de cualquier cámara de representantes nacionales en cualquier país del mundo.

Toda organización, más allá de que su conformación jurídica haya sido impuesta por los poderes centrales (colonial o nacional), buscará el mecanismo de expresión de sus liderazgos reales, en el objetivo de su propia defensa y reproducción.

Si comparamos el caso de las Comunas con el de las Cooperativas de la Cuenca del Guayas, puede hacerse más explícito. En las cooperativas, la mayoría de los socios y socias son analfabetos, como consecuencia del encierro que impuso la hacienda. Por esa razón aquellos que figuran como Presidentes o miembros del Directorio y gestionan los préstamos bancarios, no necesariamente son los líderes representativos, de ahí muchas de las disputas (Álvarez, 1989). En el caso de las Comunas, este obstáculo legal no se presenta y el liderazgo se formaliza a través de cualquiera de los miembros de las agrupaciones familiares que se disputan el poder local, y que de alguna manera, son destinados a ese fin en la defensa de intereses contrapuestos pero complementarios.

Es verdad que la competencia inter-familiar, generalmente expresada entre los “de arriba” y los “de abajo”, genera conflictos pero, esto parece resolverse mediante los mecanismos deliberativos que ofrece la Asamblea para imponer la estrategia de reproducción comunal que tenga mayor peso. De aquí que en el caso de El Real, la disputa se dé entre el viejo liderazgo de los Cruz contra la modernización, que introdujo la prolongada presidencia de más de 15 años, de los Ramírez. Desde afuera, ésto se califica como “caciquismo” por parte de entidades estatales y ONG’s. Por otra parte, desde adentro, se mide como la confrontación de dos proyectos de supervivencia con racionalidades diferentes, el que respondía, al modelo tradicional de explotación ganadera en total extinción y el que reconoce la necesidad de negociar parte del territorio (vendiendo o alquilando tierras por ejemplo) a cambio de la autonomía productiva y comercial que ofrece la pesca.

Los viejos ganaderos, mayoritariamente de la familia Cruz, se opusieron a que se derrumbara la antigua iglesia de madera para reconstruirla en cemen-

to; se opusieron a cambiar de lugar la casa comunal, aprovechando una oferta de construcción del gobierno, y se desentendieron de incorporar a San Pedro pescador como nuevo patrono del pueblo. Igualmente, se opusieron a la afiliación masiva de todos los jóvenes de 18 años, invocando la supremacía intergeneracional de los “veteranos”. Finalmente, intentaron negarse a que una persona no nacida allí fuera su Presidente. Este grupo presiona en las instancias gubernamentales y asociativas, como la Federación o las ONG’s, para frenar las reelecciones, y, todas estas instituciones, tratan de intervenir en el mundo interno de la Comuna. Pero los más viejos dirigentes de las Comunas vecinas lo tienen claro, *“nadie de afuera, puede venir a quitar un presidente, si los de adentro no lo quieren hacer”*.

Notas

- 1 Webster, 1980; Hickman y Stuart, 1980; Platt, 1980; Sánchez Parga, 1984b; Ramón, 1984,1987; Muñoz Bernard, 1989

La principal contribución del análisis sociocultural de los grupos étnicos de la Península de Santa Elena, ha sido la reinterpretación de la historia de las relaciones interétnicas en la región. La hipótesis de partida planteaba que la condición indígena, entendida ésta como producto del establecimiento de una situación de dominación colonial, propició la construcción de un proyecto de supervivencia y desarrollo alternativo y autónomo, al interior del nuevo espacio político que se conformó. Fue esta relación, asimétrica y segregacionista, la que se mantuvo a lo largo del tiempo, generando un estado manifiesto de opresión-resistencia.

Para conseguir el planteo, desarrollé la premisa de considerar los procesos en términos regionales y en su larga duración. Incluyendo las acciones del conjunto de los protagonistas. Las presunciones más tradicionales planteaban la desarticulación de las sociedades locales con la invasión y consideraban que la iniciativa siempre correspondió a los invasores y a sus instituciones, mientras se adjudicaba un papel pasivo o de resignación a las comunidades indígenas. Contra esta idea, la conjunción de la referencia histórica y contextual permitió evidenciar que la resistencia emprendida por la población indígena existió desde el primer momento de la conquista y colonización; adoptó formas singulares coherentes con su propia experiencia precolonial, que le sirvió como punto de partida.

La consideración de que a cada circunstancia colonial correspondió una respuesta particular, y que la sociedad indígena reaccionó cada vez de una manera distinta, valieron para escapar de las generalizaciones. Se aporta así a construir una interpretación alternativa al desenvolvimiento de las relaciones Interétnicas.

Ni el resultado de la historia puede atribuirse a la exclusiva iniciativa de las clases hegemónicas coloniales, ni estas constituían un grupo homogéneo y sin contradicciones. La sociedad indígena por su parte, se presentaba también diferenciada y con tensiones internas. Sin embargo, fue capaz de aprovechar la competencia entre los españoles, y todas las oportunidades que se presentaron, para desarrollar sus propias estrategias de supervivencia, oscilantes entre la colaboración y el enfrentamiento.

La capacidad de reacción y re-acomodo de la

sociedad indígena ante su incorporación a las nuevas relaciones de producción capitalistas, pone en evidencia que los límites de la identidad han sido más permeables y menos estáticos, de lo que sugieren las tipologías clásicas. La estrategia de resistencia étnica no consistió precisamente en la preservación inmutable de las formas culturales, sino en la construcción de un nuevo modo de vida y, con ello, de sus manifestaciones fenoménico singulares. La transformación de los componentes originales de la identidad no significó la desaparición de la sociedad dominada, sino su re-articulación étnica para sobrevivir. El hecho de que estos grupos étnicos no encajen en un sentido obvio en las categorías sociales tradicionales, ha sido lo que ha condicionado de alguna manera el poco interés que han despertado entre los especialistas.

El procedimiento de recuperar las formas de organización precolonial ha permitido entender mejor las particularidades de inserción y reproducción social diferenciada, en el contexto de las nuevas relaciones que se imponen en el área. La consideración de las características precoloniales de estas sociedades indígenas ha insidido positivamente en la re-lectura del proceso posterior, facilitando incorporarlas como protagonistas activas. Las evidencias, las muestran como sociedades altamente complejas que no necesariamente transitaban hacia el tipo de estado centro-andino. Su identificación tipológica como “curacazgos” o “cacicazgos” si bien resulta insuficiente, resalta el carácter estable alcanzado por una forma de organización que consiguió reproducirse por varios milenios. En tanto, su proyecto de desarrollo fue capaz de enfrentar con éxito los principales problemas de existencia social.

Estas sociedades precoloniales, especialmente la Manteño-Huancavilca, promovieron estructuras dinámicas de movilidad social y espacial que les permitieron formas de conexión interdependientes tanto con estados centralizados, como con otras organizaciones autónomas. Su reproducción social se consiguió articulando la complementariedad ecológica con los mecanismos de intercambio y comercio. Estos últimos, garantizados por el control de redes y circuitos que conectaban amplios espacios marítimos y terrestres. Espacios, cuyas fronteras consiguieron ser lo suficientemente flexibles para adaptarse a las contingencias históricas y recomponerse frente a las transformaciones que provocó la condición colonial.

La desarticulación y fragmentación de la sociedad Manteño-Huancavilca se resolvió en una redefinición de la organización social, aprovechando para sobrevivir las oportunidades que se produjeron con la particular forma que asumió el modelo colonial en la región. La antigua sociedad mercader, abastecedora imprescindible de “mullo” para el Incario, se valió en una primera etapa de su capacidad intermediaria para conseguir la comunicación y aprovisionamiento de los nuevos asentamientos coloniales que se controlaban desde Lima. Con un claro concepto de lo que significaban la ganancia y la negociación, estos grupos enfrentaron la situación de dominio, insertándose en los resquicios del mercado de tránsito marítimo que se impuso en la región.

El análisis histórico puso énfasis en descifrar el desenvolvimiento de las antiguas “parcialidades” indígenas, destacando las modalidades de articulación económica desde su incorporación al modelo colonial, hasta su constitución como organizaciones comunales modernas. El trabajo ha demostrado que la resistencia emprendida por la población indígena de la Península de Santa Elena atravesó por distintas fases. Y que desde el comienzo de la conquista, paralelamente se desarrolló una relación interdependiente. Esta facilitó la articulación étnica al mercado a través de nuevos tipos de producción y actividades. La sociedad indígena transmutó y reconstruyó su etnicidad, re-inventando cuando fueron necesarias nuevas tradiciones culturales. Las formas que adoptó la resistencia se dieron en correlación con el campo de fuerzas en oposición y no siguieron un modelo predeterminado, aunque mantuvieron siempre el objetivo de

luchar por la supervivencia de una entidad social en términos diferenciados.

Las etnias coloniales constituyen el resultado del proceso de etnogénesis que siguió a la desestructuración y fragmentación de la sociedad prehispánica. Esta se recreó y recompuso en los segmentos parciales supervivientes a la catástrofe demográfica. En el contexto de explotación y segregación social, política y cultural que impuso el Estado colonial, "las parcialidades" se reorganizaron en torno al resguardo que ofrecían las Reducciones. Estas, dejaron así de operar en exclusivo beneficio de la sociedad española, para ser recuperadas como un espacio de relativa autonomía donde la sociedad indígena sobrevivió, y se reprodujo. Esta también fue una de las variadas formas que asumió la resistencia, paralelamente a la huida, el enfrentamiento bélico o la migración.

Uno de los aportes de la investigación consiste en mostrar de qué manera, en el largo proceso colonial, se construye y redefine la identidad cultural que cohesionaba a los miembros de la "comunidad" indígena resultante. El territorio de la Reducción se convertirá durante los primeros doscientos años, en el referente material que acogerá y unificará a las distintas parcialidades, haciéndolas parte de un proyecto común de desarrollo, este consigue prosperar mediante la inserción en los circuitos de intercambio mercantil colonial. Y aunque más restringidas, recupera las conexiones a larga distancia. Se amplían así las posibilidades de cumplir con las imposiciones del tributo, se mantiene el control de la economía étnica y se alcanza un alto grado de liquidez monetaria.

Todo esto significa un conjunto de cambios que se expresan a nivel de la etnicidad del grupo. Lo llevan a adoptar selectivamente aquellos elementos que a la vez que le permiten desarrollar estrategias no tradicionales de supervivencia, se constituirán en señas de diferenciación y contraste. Para aprovechar las nuevas oportunidades que ofrece el mercado colonial, se incorporan componentes del dominio y conocimiento español. Estos sobre todo resultan funcionales en lo comercial, por ejemplo: lengua, moneda, vestido, producción ganadera, relaciones salariales y especialmente el concepto de ganancia mercantil.

Esta "aculturación" que de ninguna manera significa asimilación a la cultura hegemónica, ni mucho menos una contradicción con la "autenticidad", co-

bra significado en el contexto histórico en que se desenvuelve el grupo étnico. La apropiación de elementos y valores que poco tienen que ver, en algunos casos, con la existencia social y cultural previa, sin embargo funda la diferencia con la sociedad hegemónica. Esta apropiación no tiene visos de arbitraria, en tanto es posible distinguir una cierta manipulación a favor de la selección de componentes, orientados al servicio de la reproducción y los intereses que se van imponiendo en el grupo.

La etnia se recrea pausadamente a lo largo de los primeros siglos, disputando con la sociedad colonial, sobre todo, un espacio vital, y la explotación de los recursos, tanto para sobrevivir como para el mercado. En este proceso los componentes culturales de la identidad quedan supeditados al desenvolvimiento de las relaciones Interétnicas. En ningún caso, parece que el objetivo del grupo sea conservarse como una entidad estática, portadora de un "ethos que va más allá del tiempo y del espacio. Ni siquiera que invoque recuperar un territorio ancestral o específico que permita a las unidades domésticas regresar a sus tradicionales parcelas. Antes que volver atrás, se trata de seleccionar las mejores opciones de supervivencia que sirvan para reorganizarse y estas se constituyen en un distintivo de oposición ante la condición de explotación y discriminación que debe enfrentarse. Tan importante como defender y recrear un espacio político y productivo autónomo resulta el control de las redes de comunicación e intercambio intra e inter-étnicas que fueron las más afectadas y sujetas al control estatal. Esto los indígenas, lo consiguen valiéndose de alianzas puntuales con sectores de la sociedad colonial que disputan el monopolio económico al centro político administrativo. Se crean así circuitos paralelos e ilegales de comercio que, aunque seguramente beneficiaban más a sus protectores españoles, les abrirán un canal propio de negociación y capitalización mercantil. Todos factores que ampliarán la capacidad de reproducción autónoma del grupo.

La habilidad para sacar provecho de las condiciones particulares que asume en la región el modelo colonial, y de sus flaquezas, permite a estas comunidades llevar con éxito el proyecto iniciado en la Reducción. La sociedad indígena consigue recuperarse demográficamente. De igual manera, logra expandir el dominio territorial concedido por la administración

española. Todo gracias a la rápida reestructuración de su modo de vida de ganadero, y al creciente control de determinadas redes comerciales.

Uno de los aportes de la revisión histórica es, sin duda, comprobar cómo la instauración de un nuevo modelo de acumulación mercantil desde fines del siglo XVII, incide diferencialmente en las condiciones de vida y propiedad comunal indígena, en la Audiencia de Quito. Mientras los espacios de reproducción social de los grupos étnicos de la Costa se amplían, al mismo tiempo se contraen los de la Sierra norte ecuatoriana, provocando en un caso una nueva rearticulación étnica y en el otro, el despojo violento de las tierras indígenas por los hacendados. He señalado que sin duda esta expansión territorial de las unidades étnicas concentradas en las Reducciones constituye el punto de bifurcación del proceso seguido por las comunidades interandinas y las de la Costa. Este aspecto muestra, que no todas las comunidades perdieron sus territorios en la misma época ni de la misma manera y que las generalizaciones deben matizarse considerando la existencia de importantes diferencias regionales.

Las unidades étnicas costeñas vuelven a reestructurarse ante las nuevas condiciones de existencia colonial, para consolidarse como una entidad cultural amplia y diferenciada en oposición a los grupos dominantes. El territorio que se disputa a los sectores españoles, antes que reclamado, es adquirido a la Corona española y luego al Estado republicano. Va a constituir una expansión de los espacios de supervivencia necesarios para el desarrollo de una economía étnica diversificada y complementaria, organizada a partir de la lógica del mercado comercial.

En esta nueva fase de enfrentamiento y resistencia el territorio comprado, que se constituye en un espacio propio, promueve en la Península de Santa Elena una nueva rearticulación de la sociedad y una recomposición de la identidad. Las unidades étnicas se fusionan adoptando como referente un territorio que pasa a identificarse como propiedad de las que he denominado "Grandes Comunidades Indígenas". De esta manera se da respuesta a una serie de interrogantes, comprobando que el territorio étnico se amplió manteniendo como centro las antiguas reducciones y que la población, que pasa a ocuparlo, no ha renunciado a su identidad étnica sino que le ha rediseñado.

Finalmente, que esta unidad contiene a su interior el germen de las futuras organizaciones comunales, autoidentificadas cada una con sus respectivos territorios coloniales indígenas.

Esta situación de posesión de un amplio territorio comunal administrado por los Cabildos indígenas persiste hasta la constitución del moderno Estado-nación ecuatoriano. Y hasta la promulgación de la Ley de Comunas de 1937, el nuevo embate de la sociedad nacional obliga a modificar las estrategias que hasta ese momento habían demostrado ser efectivas; conduce a la organización social a redefinirse mediante la recomposición conciente de los elementos étnicos que la diferencian. En algún momento incluso, se llegan a enfatizar componentes no culturales sino socioeconómicos, que llevan a una autodefinición como "obreros". Este aspecto resulta doblemente significativo, ya que enfatiza que el objetivo no consiste en mantener inmutable un tipo de identidad particular y que ésta puede, incluso, ser sustituida por una que no manifiesta contenido étnico. Pero por otro lado, resalta el hecho de que la frontera de la identidad se mantiene lo suficientemente flexible y elástica como para establecer alianzas con aquellos sectores no indígenas que no obstante sufren la misma situación de explotación por parte de la sociedad dominante.

Si algo parece persistir a lo largo del tiempo, y por sobre los cambios de denominación de sociedad indígena a comuneros, es la condición atribuida a los grupos como sectores explotados. Acompañada de actitudes discriminatorias y segregacionistas que los rotulan como "indios" o "Cholos", en tanto grupos culturalmente diferenciados, siguen ocupando en la estructura social global una posición subordinada, que se justifica con descalificaciones ideológicas que tratan de desconocerlos como componentes de la sociedad nacional.

Como contrapartida la sociedad indígena ha respondido activamente desarrollando una amplia gama de estrategias de existencia que le han permitido, en una recreación constante, resistir a los intentos de desestructuración, y disfrutar de una relativa autonomía, logrando reproducirse hasta nuestros días. Antes que debido a la inercia de la sociedad dominante, el análisis demuestra que la persistencia de una "autonomía embrionaria", ni siquiera concebida para esta región, resulta de una práctica concreta de con-

frontaciones y alianzas. La sociedad étnica consiguió quebrar la atomización para recomponer una organización que alcanzó niveles regionales reivindicando su derecho a la supervivencia y reproducción.

Los espacios bajo control han avanzado y retrocedido adaptándose a las contingencias históricas de la dominación, pero han podido defenderse elementos estructurantes que permiten reivindicar el actual modo de vida comunero. Este se muestra como una alternativa singular a la lógica hegemónica dominante. Su composición incluye: un territorio político-productivo de posesión colectiva; una forma de organización social representada por el Cabildo; una adscripción individual fundada principalmente en función de parentesco; una racionalidad económica que combina el manejo diversificado y complementario de los recursos naturales y humanos con la articulación al mercado comercial; y, una identidad cultural distintiva construida en el proceso de los enfrentamientos Interétnicos.

Las Comunas, sin abandonar sus conexiones de referencia territoriales y culturales, marcan el nuevo rumbo de la organización étnica mostrando la dinámica con que enfrentan la supervivencia. Los mecanismos económicos de articulación social se caracterizan por combinar estrategias de reproducción abiertas y cerradas. Esto en un espacio que va más allá de la tradicional endogamia atribuida a las mitades centro-andinas y que sólo es posible apreciarlo en el contexto del análisis regional. La lógica de inversión del patrimonio familiar mantiene coherencia con el campo de la reproducción económica, compartiendo relaciones vinculantes a la Gran Comunidad. Sin descartar estrategias de carácter abierto, que amplían las posibilidades de reproducción de una economía que precisamente se define por la interacción de esferas opuestas pero articuladas.

Las posibilidades de supervivencia autonómica de los grupos comuneros en el contexto contemporáneo se enfrentan a una competencia cada vez más intransigente y compleja. Un elemento que destaca a lo largo del proceso de resistencia, que llevó a la construcción de esta forma de autonomía étnica, es que los intentos de disolución y apropiación de sus recursos no han cesado. Si bien, ha sido posible hasta ahora subsistir como entidad colectiva, ocupando un espacio regional diferenciado, el empeño que revela el

proyecto homogeneizador de la sociedad nacional, mantiene abierto el campo del enfrentamiento Interétnico. Las formas de oposición a su existencia se presentan cada vez más y mejor organizadas en todos los ámbitos, desde el económico al jurídico político. El haber mantenido espacios de poder, de ninguna manera garantiza su reproducción en el marco del Estado-Nación. Este, no reconoce, ni escucha las demandas de este tipo de organizaciones. Aunque, las Comunas han tenido la habilidad de incluirse en niveles institucionales con representación política regional y nacional (la Federación de Comunas y la CONAIE), las presiones que impone el Estado, a través de los planes de desarrollo, mantienen abierto el peligro de desaparición de este proyecto. La lucha consiste ahora en enfrentar la parcelación y privatización de los recursos colectivos con que intenta el centralismo económico desarticular los territorios comunales y apropiarse de los medios de reproducción de las comunidades.

Sin embargo, el nuevo escenario político profundamente transnacionalizado por preocupaciones ecologistas y reivindicaciones étnicas, puede constituir la plataforma ideal para conseguir los aliados necesarios y reforzar la capacidad de resistencia. La respuesta, sin duda, será seguir defendiendo el principio de autodeterminación que ha caracterizado la lucha por su supervivencia. La nueva coyuntura política puede encontrar a la sociedad ecuatoriana lo suficientemente madura para descubrir a las puertas de Guayaquil, la existencia de una autonomía regional que ha sido ignorada por 500 años. Cualquier alianza que se intente volverá a poner a prueba la creatividad y eficiente capacidad negociadora que hasta ahora ha manifestado la sociedad comunera. Sin duda, todos los recursos disponibles serán aprovechados y si se valora como efectivo recuperarán del baúl de los recuerdos el contenido étnico de su identidad.

- ABERCOMBIE, Thomas
1991 Articulación doble y etnogénesis, en: *Reproducción y transformación de las sociedades andinas, siglos XVI-XX*, 5. Moreno Yanez y F. Salomón (comp). Colección 500 Años N° 41 y 42. Ed. Abya-Yala-MLAL. Quito. pp.197-215.
- ACOSTA SOLIS, Misael
1981 Ecología y conservación de la naturaleza ecuatoriana, en: *Ecuador a la sombra de los volcanes*. Eds. Librimundi, Quito. pp.131-135:
- ACTAS
1993 Actas Primer Encuentro de Investigadores de la Costa Ecuatoriana en Europa. Arqueología, Etnohistoria, Antropología Sociocultural. Museu Etnològic-Universitat Autònoma de Barcelona. 9-11 de julio.
- AGUIRRE BELTRAN, Gonzalo
1970 *El proceso de aculturación y el cambio socio-cultural en México*. Instituto de Ciencias Sociales. México.
- ALBÓ, Xavier
1988 Introducción, en: X. Albó(comp.), *Raíces de América: El mundo Aymara*. Alianza Ed. Quinto Centenario, Madrid pp.21-47.
- ALBÓ, Xavier y MAMANI, Mauricio
1980 Esposos, suegros y padrinos entre los Aymaras, en: Mayer, E. y Bolton, R.(eds.) *Parentesco y matrimonio en los Andes*. Pontificia Universidad Católica del Perú. Fondo Editorial. Lima. pp.283-326.
- ALCINA FRANCH, José
1986a El proceso de pérdida de la identidad cultural entre los indios del Ecuador, en: *Cuadernos Hispanoamericanos* (428): 91-108, febrero.
- ALCINA FRANCH, José
1986b El modelo teórico de "Jefatura" y su aplicación al área Andina septentrional norte, en: Alcina Franch y Moreno Yanez (comp), *Arqueología y Etnohistoria del Sur de Colombia y Norte del Ecuador*, Miscelánea Antropológica Ecuatoriana 6. Número Monográfico. Banco Central del Ecuador. Eds. Abya-Yala. Editado en Cayambe. Ecuador. Septiembre de 1987. pp.265-288.
- ALCINA FRANCH, José
1993a Balance de la investigación en la Arqueología de Esmeraldas, en: Actas Primer Encuentro de Investigadores de la Costa Ecuatoriana en Europa. Arqueología, Etnohistoria, Antropología Sociocultural. Museu Etnològic-Universitat Autònoma de Barcelona. 9-11 de julio. pp.28-33.
- ALCINA FRANCH, José
1993b Líneas prioritarias de investigación futura: Arqueología de Esmeraldas, en: Actas Primer Encuentro de Investigadores de la Costa Ecuatoriana en Europa. Arqueología, Etnohistoria, Antropología Sociocultural. Museu Etnològic-Universitat Autònoma de Barcelona. 9-11 de julio. pp.61-4.

- ALCINA FRANCH, José
1995 Materiales para una etnoarqueología de Esmeraldas: la vivienda, en: A. Alvarez; S. Alvarez; C. Fauria y J. Marcos (editores), Primer Encuentro de Investigadores de la Costa Ecuatoriana en Europa: Arqueología Etnohistoria, Antropología Sociocultural. Ediciones Abya-Yala, con el auspicio de la Generalitat de Catalunya, Quito.
- ALMEIDA, Ileana
1992 El movimiento indígena en la ideología de los sectores dominantes hispanoecuatorianos, en: *Indios. Una reflexión sobre el levantamiento indígena de 1990*. Ildis, Fundación Friedrich Ebert, Abya-Yala. Quito. pp.293-319.
- ALSEDO Y HERRERA, Dionisio
1938 [1741] *Compendio histórico de la provincia de Guayaquil*. Imprenta Gutemberg. Guayaquil. Ecuador.
- ALVAREZ, Silvia G.
1985(MS) Informe final sobre el estudio del impacto sociocultural en el Convenio Cepe-Espol N° 84114/1984. "Situación actual de las Comunas afectadas por la expansión de la Cepe en la Península de Santa Elena: Sugerencias para el desarrollo comunitario del área" (163pp.).
- ALVAREZ, Silvia G.
1987a Artesanías y tradición étnica en la Península de Santa Elena, en: Artesanías de América. Revista del CIDAP (25): 45-119. Centro Interamericano de Artes Populares. Cuenca. Ecuador.
- ALVAREZ, Silvia G.
1987b Los pescadores de langosta en la Península de Santa Elena: el caso de la Comuna El Real, en: *La pesca artesanal en el Ecuador*. CEPLAES-ESPOL-ILDIS, Guayaquil, pp. 189-217.
- ALVAREZ, Silvia G.
1988 Recuperación y defensa de territorio étnico en la costa ecuatoriana: el caso de la Antigua Comunidad Indígena de Chanduy, en: *Hombre y Ambiente, el punto de vista indígena*. N° 8:7-3. Ed. Abya-Yala, Quito,
- ALVAREZ, Silvia G.
1989 Tecnología Prehispánica, Naturaleza y Organización Cooperativa en la Cuenca del Guayas. Colección Peñón del Río vol. 1, CEEA-ESPOL, Guayaquil, Ecuador.
- ALVAREZ, Silvia G.
1990 Campos de camellones: la naturaleza modificada a través de la historia, en: *Revista Geográfica*: 153-163. Instituto Geográfico Militar, Quito.
- ALVAREZ, Silvia G.
1991 Los Comuneros de Santa Elena. Tierra, familia y propiedad. Biblioteca de Ciencias Sociales vol.34, Corporación Editora Nacional Abya-Yala, Quito.
- ALVAREZ, Silvia G.
1991 (MS) Informe final a Petrocomercial sobre el impacto ambiental del poliducto Manta-Libertad-Pascuales. Evaluación Sociocultural.
- ALVAREZ, Silvia G.
1993a La Antropología Sociocultural en la Costa ecuatoriana, en: Actas Primer Encuentro de Investigadores de la Costa Ecuatoriana en Europa. Arqueología, Etnohistoria, Antropología Sociocultural. Museu Etnològic-Universitat Autònoma de Barcelona. 9-11 de julio. pp.37-40.
- ALVAREZ, Silvia G.
1993b Antropología y utilidad social, en: Actas Primer Encuentro de Investigadores de la Costa Ecuatoriana en Europa. Arqueología, Etnohistoria, Antropología Sociocultural. Museu Etnològic-Universitat Autònoma de Barcelona. 9-11 de julio. pp.56-60.
- ALVAREZ, Silvia G.
1993c Cuentos del litoral (compilación), en: Ruth Moya (antóloga) *El recuerdo de los abuelos*. Biblioteca ecuatoriana de la familia. Corporación Editora Nacional. Quito.
- ALVAREZ, Silvia G.
1995 Pedido, robo de la novia y relaciones de género en la costa septentrional andina, en: A. Alvarez; S. Álvarez; C. Fauria y J. Marcos (editores), Primer Encuentro de Investigadores de la Costa Ecuatoriana en Europa: *Arqueología Etnohistoria, Antropología Sociocultural*. Ediciones Abya-Yala, con el auspicio de la Generalitat de Catalunya. Quito pp.487-534.
- ALVAREZ, Silvia G.
1997a Crónicas desde el mar: una aproximación a la condición indígena en la costa ecuatoriana. En: *Etnografías mínimas del Ecuador*. Series Pueblos del Ecuador 14. J. Juncosa (comp.) Editorial Abya-Yala, Quito. Pp. 89-116.
- ALVAREZ, Silvia G.
1997b Redefinición y conformación de espacios étnicos. La Península de Santa Elena, Ecuador, desde la Colonia al presente. En: Simposium "El espacio en la cultura latinoamericana", 49° Con-

- greso Internacional de Americanistas, Quito.
- ALVAREZ, Silvia G.
1997c De Reducciones a Comunas: Transformaciones legales de las tierras comunales en la Península de Santa Elena, Ecuador. En: Simposium Tierras Comunales: Pasado y Presente. 49° Congreso Internacional de Americanistas, Quito. (en prensa).
- ALVAREZ, Silvia G.
1998 "No estaban Muertos, andaban de Parranda": Percepciones y autopercepciones de la identidad chola en la costa ecuatoriana. En: "Simposium, Globalización e identidad cultural: Una visión histórica y antropológica desde la Costa. Archivo Histórico del Guayas, Guayaquil, Ecuador (en prensa).
- ALVAREZ, S. y KREID, J.
1982(MS) Informe de la 1ª Etapa (1982) del Proyecto de Rescate Arqueológico e Impacto Económico-social en la Península de Santa Elena, Convenio Cepe-Espol.
- ALVAREZ, S. y MARCOS, J.
1986 La importancia del rescate arqueológico en el Ecuador, en: Marcos, Jorge, *Arqueología de la costa ecuatoriana. Nuevos enfoques*. Biblioteca Ecuatoriana de Arqueología(I). Corporación Editora Nacional-Espol. Quito pp.261-267.
- ALVAREZ, Aureli, ALVAREZ, Silvia, FAURIA, Carmen y MARCOS, Jorge (eds.)
1995 Investigaciones sobre la Costa del Ecuador en Europa. *Arqueología, Etnohistoria, Antropología Sociocultural*. Abya-Yala, con el auspicio de la Generalitat de Catalunya. Quito.
- ALVAREZ LITBEN, Rita y GARCIA CAPUTI, Mariella
1995 El emblema territorial de los Manteño-Huancavilcas en las estribaciones de la cordillera Chongón-Colonche. Los agricultores de montaña. Museo Municipal de Guayaquil. Area de Arqueología. Revista N° 1. Dirección de Educación y Cultura Municipal, Guayaquil, Ecuador.
- ALVARSSON, Jan-Ake
1990 Ethnicity - Some Introductory Remarks, en: J. A. Alvarsson y H. Horna (eds.). *Ethnicity in Latina América*. Bilingual edition. CELAS. University of Uppsala. Sweden. Pp 7-14.
- ANDER-EGG, Ezequiel
1983 *Técnicas de investigación social*. Ed. Humanitas. Alicante. España. (19a edición).
- ARCENALES, G.
1969 La deforestación y la industria en la Península de Santa Elena. Gaceta Informativa, s/d/e. Ancón. Ecuador.
- ARGUEDAS, José María
1992 De las Comunidades de España y el Perú: algunas conclusiones. Tesis doctoral. Lima. Universidad Nacional de San Marcos, 1968, en: José María Arguedas. *Una recuperación indigenista del mundo peruano*. Suplementos. Materiales de trabajo intelectual (31): 75-83. Antologías y Temáticas. Ed. Anthropos. Barcelona.
- ARGÜELLO, Omar
1981 Estrategias de supervivencia: un concepto en busca de su contenido, en: *Demografía y Economía*, Vol.XV N° 2 (46):190-204, México.
- ASSADOURIAN, Carlos Sempat
1982 *El sistema de la economía colonial. Mercado interno, regiones y espacio económico*. I.E.P. Estudios Históricos 10. Lima.
- ASSADOURIAN, Carlos Sempat
1983 Dominio colonial y Señores étnicos en el espacio andino, en: HISLA, Revista Latinoamericana de Historia Económica y Social, N° 1 (i): 7-20, Lima.
- ATHENS, John
1980 El proceso evolutivo en las sociedades complejas y la ocupación del período Tardío-Cara en los Andes Septentrionales del Ecuador. Colección Pendoneros 2. Instituto Otavaleño de Antropología. Otavalo. Ecuador.
- AUGE, Marc
1975 *Les domaines de la parenté*. Ed. Maspero. París.
- AVANESOV G. y IGOSMEV, K.
1983 *Normas sociales y modo de vida*. Ed. Progreso. Moscú.
- AYALA MORA, Enrique
1991a *Las Nacionalidades Indígenas en el Ecuador. Contribución para su estudio*. Corporación Imbabura. Ibarra. Ecuador.
- AYALA MORA, Enrique
1991b El municipio en el siglo XIX. Conferencia, en: Procesos, *Revista Ecuatoriana de Historia N° 1*: 69-87, Corporación Editora Nacional, Quito.
- AYON JO, Héctor
1981 Clasificación geológica de los ambientes costeros de la provincia del Guayas. Ordenación y desarrollo integral de las zonas costeras. Informe del Seminario realizado por el gobierno del Ecuador conjuntamente con las Naciones Unidas, mayo 18-27. Guayaquil. Ecuador.
- BAGU, Sergio
1972 *Marx-Engels: diez conceptos fundamentales*. Ed. Nueva Visión. Buenos Aires.
- BALEATO, Andrés
1984 [1820] Monografía de Guayaquil, en: *La economía colonial. Relaciones Socio-Económicas de la Real Audiencia de Quito*. Manuel Miño Grijalva (selección). Corporación Editora Nacional. Quito.
- BANDA, Cecilia y LESSER Mishy
1987 Los que se van: la migración manabita a Venezuela, en: *Sociedad y Derechos Humanos*. Barriga, L.(ed.). Universidad Regional de Ciencias Humanas y Sociales para América Latina y el Caribe. UNESCO. Caracas. pp.193-242.

- BARSKY, Osvaldo
1984 *La Reforma Agraria Ecuatoriana*. Flacso-Corporación Editoria Nacional. Quito.
- BARSOTTI, Carlos A.
1981 La organización social de la reproducción de los agentes sociales, las unidades familiares y sus estrategias, en: *Demografía y Economía*, Vol. XV, N° 2(46):164-190. México.
- BARTH, Fredrik
1976 Introducción, en: *Los grupos étnicos y sus fronteras*, F.C.E.. México.
- BASTIDE, Roger
1971 *Antropología Aplicada*. Amorrortu Editores. Buenos Aires.
- BATE, Luis Felipe
1978 *Sociedad, Formación Económico-social y Cultura*, Eds. de Cultura Popular, México.
- BATE, Luis Felipe
1984 *Cultura, Clases y Cuestión-Etnico* Nacional. Colección *Principios*. Juan Pablos editor. México.
- BEALS, Ralph L.
1952 Acculturation, economics, and social change in an ecuadorean village, en: Sol Tax (ed.), *Acculturation in the Americas*. Proceedings and Selected Papers of the XXIX th. International Congress of Americanist. University of Chicago Press. Chicago pp.67-73.
- BEBBINGTON, Anthony, RAMON, Galo (Coord.), CARRASCO, Hernán, TORRES, Víctor Hugo, PERALVO, Lourdes, TRUJILLO, Jorge
1992 *Actores de una década ganada: Tribus, Comunidades y Campesinos en la modernidad*. COMUNIDEC. Quito.
- BEJARANO, Nilse
1992 Movilizaciones y votos. La participación política de la mujer en Bolivia, en: Deffosse, A. C.; Fassin, D. y Viveros, M. (eds.), *Mujeres de los Andes. Condiciones de Vida y Salud*. IFEA-Universidad Externado de Colombia. Colombia pp. 245-262.
- BEHAR, Ruth
1993 Brujería sexual, colonialismo y poderes de las mujeres, en: *Mujeres invadidas. La sangre de la conquista de América*, Verena Stolcke (comp.). Cuadernos inacabados. Ed. horas y HORAS. Madrid. pp.171-199.
- BELOTE, Jim y BELOTE, Linda
1980 Parentesco y limitación de obligaciones en Saraguro (Ecuador), en: Mayer, E. y Bolton, R.(eds.) *Parentesco y matrimonio en los Andes*. Pontificia Universidad Católica del Perú. Fondo Editorial. Lima. pp.463-81.
- BELOTE, Jim y BELOTE, Linda
1977 El sistema de cargos de fiestas en Saraguro, en: Naranjo, M.; Pereira J., y Whitten, N. *Temas de continuidad y adaptación cultural ecuatoriana*. Ed. de la Universidad Católica. Quito. pp.45-75.
- BENZONI, Girolamo
1985 [1572] *La historia del Nuevo Mundo*. Museo Antropológico y Pinacoteca del Banco Central del Ecuador. Guayaquil.
- BIALAKOWSKI, Alberto; VAN KEMENADE, Solange y BACHOR, Amalia
1989 Marginalidad y drogas: las redes sociales en un modelo de prevención. CEAL *Conflictos y Procesos de la Historia Argentina Contemporánea* 24. Buenos Aires.
- BOCK, Marie
1992 Guayaquil: arquitectura, espacio y sociedad 1900-1940. Biblioteca de Ciencias Sociales Vol.38. Corporación Editora Nacional. Instituto Francés de Estudios Andinos. Quito.
- BOCK, Phillip
1977 *Introducción a la moderna Antropología Cultural*. F.C.E. México.
- BOLTON, Ralph
1980 El proceso matrimonial Qolla, en: Mayer, E. y Bolton, R.(eds.) *Parentesco y matrimonio en los Andes*. Pontificia Universidad Católica del Perú. Fondo Editorial. Lima. pp.327-362.
- BONILLA, Heraclio
1982 Etnia, región, y la cuestión nacional en el Area Andina, en: *Indianité ethnocide indigénisme en Amérique Latine*. Editions du CRNS. Centre National de la Recherche Scientifique. Centre Régional de Publications de Toulouse. Amérique Latine-Pays Ibériques. GRAL. Ciela Toulouse.
- BONFIL BATALLA, Guillermo
1972 El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial, en: *Anales de Antropología*. México.
- BONFIL BATALLA, Guillermo
1988 Identidad étnica y movimientos indios en América Latina, en: J. Contreras (comp.) *Identidad étnica y movimientos étnicos. La cara india, la cruz del 92*. Ed. Revolución. Madrid. pp.81-95.
- BONFIL BATALLA, Guillermo
1990 Aculturación e indigenismo: la respuesta india, en: José Alcina Franch (comp.) *Indianismo e indigenismo en América*. Alianza Universidad. Quinto Centenario. Col. Ciencias Sociales. Madrid. pp. 189-209.
- BORCHARD de Moreno, Christiana
1981 El período colonial, en: *Pichincha: Monografía histórica de la región nuclear ecuatoriana*. S. Moreno Yanez (comp.). Concejo Provincial de Pichincha. Quito. pp.195-261.
- BORCHARD de Moreno, Christiana
1988 Las tierras de comunidad de Licto, Punín y Macaxi: Factores para su disminución e intentos de restauración, en: *Revista Andina*, Año 6 n° 2:503-524, Cusco, Perú.

- BOUCHARD, Jean Francois
1995 Arqueología de la costa del Pacífico Nor-ecuatorial: evaluación preliminar de los cambios, en: A. Álvarez; S. Álvarez; C. Fauna y J. Marcos (editores), *Primer Encuentro de Investigadores de la Costa Ecuatoriana en Europa: Arqueología Etnohistoria, Antropología Sociocultural*. Ediciones Abya-Yala, con el auspicio de la Generalitat de Catalunya, Quito pp.67-95.
- BORDIEU, Pierre
1974 Les estratègies mairrimonials en el sistema de reproducció, en: *Annales Economies, Sociétés, Civilizations*, 4-5:1 1105 1127.(traducció catalana de Salvador Antón Calvé, gener-febrer, 1986).
- BROWNRIGG, Leslie Ann
1977 Variaciones del parentesco Cañari, en: Naranjo, M. Pereira J.; y Whitten, N. *Temas de continuidad y adaptación cultural ecuatoriana*. Ed. de la Universidad Católica. Quito. pp.23-45.
- BURBANO, Hernán
1989(MS) Vacíos en la actual Ley de Comunas, en: Memoria 1 Taller de Legislación Agraria Comunal. 20-21 de octubre. Guayaquil. Ecuador. pp.6-17.
- BURGA, Manuel
1976 De la encomienda a la hacienda capitalista. El valle de Jequetepeque del siglo XVI. IEP. Serie Estudios de la Sociedad Rural n° 4, Lima.
- BURGA, Manuel
1990 La Región Andina: Integración y desintegración ¿historia hacia adentro o historia hacia afuera?, en: *Los Andes: el camino del retorno*. Flacso, Sede Ecuador-AbyaYala. Quito. pp.25-33.
- BURGA, Manuel
1990 La emergencia de lo Andino como Utopía (siglo XVII), en: *Los Andes: el camino del retorno*. Flacso, Sede Ecuador-Abya-Yala. Quito. pp.71-87.
- BURGA, Manuel
1991 Rasgos fundamentales de la historia agraria peruana (siglos XVI-XVIII), en: Procesos, Revista Ecuatoriana de Historia, N° 1: 49-69. Corporación Editora Nacional, Quito.
- BURGA, Manuel y FLORES GALINDO, Alberto
1982 La utopia andina, en: *Allpanchis*. Vol. XVII(20):85-101. Cuzco. Perú.
- BURGOS, Hugo
1977 *Relaciones interétnicas en Riobamba*. Instituto Indigenista Interamericano. Eds. Especiales 74. México.
- BURTON, Michael; BRUDVER, Luyan A.; WHITE, Douglas R.
1977 A model of the sexual division of Labor, en: *American Ethnologist* 4(2): 227-251.
- BUSTOS, Guillermo
1992 La identidad 'clase obrera' a revisión: una lectura sobre las representaciones del Congreso Obrero de Ambato de 1938, en: Procesos. Revista Ecuatoriana de Historia, N° 2:73-104. Corporación Editora Nacional. Quito.
- BUXÓ i REY, María Jesús
1990 Vitriñas, cristales y espejos: dos modelos de identidad en la cultura urbana de las mujeres Quiche de Quetzaltenango (Guatemala), en: J. Alcina Franch(comp.). *Indianismo e indigenismo en América*. Alianza Universidad. Quinto Centenario. Colección Ciencias Sociales. Madrid. pp.132-144.
- CABELLO BALBOA, Miguel
1945 Obras. Vol. 1 Editorial Ecuatoriana. Quito.
- CAILLAVET, Chantal
1981 La estructura básica de las sociedades autóctonas de la sierra norte de Ecuador en el siglo XVI (Las "parcialidades" indígenas, unidades étnicas mínimas), en: Moreno Y., Segundo y Salomon, Frank (comps.), *Reproducción y transformación de las sociedades andinas*, siglos XVI-XX. Colección 500 Años N° 41 y 42. Ed. Abya-Yala-MLAL. Quito pp.1 73-197.
- CAILLAVET, Chantal
1989 Entre la sierra y la selva: las relaciones fronterizas y sus representaciones para la etnias de los Andes Septentrionales, en: *Anuario de Estudios Americanos*. Vol.XLVI:71 -91, Sevilla, España.
- CAILLAVET, Chantal
1991 Las jefaturas prehispánicas del norte del Ecuador. Formas de hábitat y organización territorial, en: *Memoria*, año 2 N° 2: 1-27, MARKA, Instituto de Historia y Antropología Andina, Quito.
- CALVO BUEZAS, Tomas
1985 Aspectos antropológicos sociales en los Andes Septentrionales, en: *Actas del "Seminario sobre la situación de la investigación de las Culturas Indígenas de los Andes Septentrionales"*. Eds. Cultura Hispánica. Madrid pp. 205-241.
- CÁMARA BARBACHANO, Fernando
1990 Identidad y etnicidad indígena histórica, en: José Alcina Franch(comp.). *Indianismo e indigenismo en América*. Alianza Universidad. Quinto Centenario. Colección Ciencias Sociales. Madrid.
- CAPURRO, L.
1981 Oceanografía costera y estuariana del Ecuador. Ordenación y desarrollo integral de las zonas costeras. Informe del Seminario realizado por el gobierno del Ecuador conjuntamente con las Naciones Unidas, mayo 18-27. Guayaquil, Ecuador.
- CARA RIBAS, A. y VIZUETE VILLAR, F.J.
1994 Sin salir de lo llamado España: los Guanches. Puente y ensayo en miniatura, en: P., Garcia Jordan; M. Izard; J. Laviña (Coords.), *Memoria, creación e historia: Luchar contra el olvido*. Universitat de Barcelona. Publicacions. España.

- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto
1977 Articulación interétnica en Brasil, en: E. Hermite y L. Bartolomé (comp.), *Procesos de articulación social*. Amorrortu. Buenos Aires pp.282-304.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto
1990 La politización de la identidad y el movimiento indígena, en: José Alcina Franch (comp.). *Indianismo e indigenismo en América*. Alianza Universidad. Quinto Centenario. Colección Ciencias Sociales. Madrid. pp.145-161.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto
1992 *Etnicidad y estructura social*. Colección Miguel Othón de Mendizabal. Ciesas. Edic. de la Casa Chata. México.(1a edición en español).
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto
s/f El saber, la ética y la acción social. Conferencia, en: Revista Internacional de Filosofía. VOI. XIII(2):7-22.
- CARDOSO, Ciro F.S. y PEREZ, Héctor
1979 *Historia económica de América Latina*. Ed. Crítica (Grijalbo), Barcelona, España. 2 vols.
- CARTER, William E.
1980 El matrimonio de prueba en los Andes, en: Mayer, E. y Bolton, R.(eds.) *Parentesco y matrimonio en los Andes*. Pontificia Universidad Católica del Perú. Fondo Editorial. Lima. pp.363-424.
- CARTER, William E. y ALBÓ, Xavier
1988 La comunidad Aymara: un mini-estado en conflicto, en: X. Albó(comp.) Raíces de América: El mundo Aymara. Alianza Ed. Quinto Centenario. Madrid pp.451-494.
- CARVALHO-NETO, Paulo de
1974 El lenguaje de mi tío Atahualpa. Contribución al estudio de la fraseología popular de la costa ecuatoriana, en: Montalbán UCAB N° 3. Universidad Católica Andrés Bello. Facultad de Humanidades y Educación. Institutos Humanísticos de Educación. Caracas. pp.681-702.
- CASABONA, Victoria y GUBER, Rosana
1985 Marginalidad e integración: una falsa disyuntiva, en: L. Bartolomé (comp.), *Relocalizados: Antropología Social de las poblaciones desplazadas*. Colección Hombre y Sociedad. Ediciones del IDES 3. Buenos Aires, PP. 145-164.
- CASAGRANDE, Joseph
1977 Estrategias para sobrevivir: los indígenas de la sierra, en: Naranjo, M.; Pereira J. y Whitten, N. *Temas de continuidad y adaptación cultural ecuatoriana*. Ed. de la Universidad Católica. Quito. pp.75-104.
- CASTRO y VELASQUEZ, Juan
1975 "El libro primero de matrimonios de la Iglesia de Santa Catalina de Colonche (AP Co/M1)", en: Cuadernos de Historia y Arqueología, 42(XXV): 317-379. Casa de la Cultura Ecuatoriana Núcleo del Guayas. Museo del Banco Central del Ecuador. Guayaquil.
- CEDEGE Comisión de Estudios para el Desarrollo de la Cuenca del Río Guayas.
1982 (MS) Plan Hidráulico Acueducto Santa Elena. Guayaquil. Ecuador.
- CEDEGE
1983(MS) Comisión de Estudios para el Desarrollo de la Cuenca del Río Guayas. Plan Regional Integrado de la Cuenca del Río Guayas y la Península de Santa Elena. T.I. Guayaquil.
- CEPE Corporación Estatal Petrolera Ecuatoriana
1982a(MS) Breve diagnóstico Socio-económico de la Parroquia Atahualpa y las Comunas colindantes: El Real, Juan Montalvo, Pechiche y Río Verde. Subgerencia Regional. Unidad de Estudios Especiales. Guayaquil. Ecuador.
- CEPE Corporación Estatal Petrolera Ecuatoriana
1982b(MS) Esquema provisional para el desarrollo integral del "Complejo Industrial Hidrocarbúrico Presidente 'Jaime Roldós Aguilera' Península de Santa Elena". Unidad Ejecutora Golfo de Guayaquil. Ecuador.
- CPR Centro de Promoción Rural
1989 Memoria Primer Taller de Legislación Agraria Comunal. 20 al 21 de octubre, Guayaquil, Ecuador. (MS).
- CPR Centro de Promoción Rural
1990a Documento preliminar sobre el diagnóstico socioeconómico de las comunas en la dinámica peninsular. Guayaquil, Ecuador (MS).
- CPR Centro de Promoción Rural
1990b Las comunas de la Península de Santa Elena, su proceso organizativo y participación política. Guayaquil, Ecuador. (MS).
- CIEZA de LEON, Pedro
1947 [1550] *La crónica del Perú*. Biblioteca de Autores Españoles. Vol.26. Madrid.
- CIFUENTES R., José
1993 De la evaluación a la acción, en: *Sembrando Esperanzas. Suplemento de Sucede en la Iglesia*. Mayo-Junio. Editorial.
- CLAYTON, Lawrence
1978 *Los astilleros de Guayaquil colonial*. Publicaciones del Archivo Histórico del Guayas. Guayaquil. Ecuador.
- CLENIDENNEN, Inga
1993 Las Mujeres Mayas Yucatecas y la Conquista Española: rol y ritual en la reconstrucción histórica. En: Mujeres Invadidas. La Sangre de la Conquista de América, V. Stolke (comp.), Cuadernos inacabados 12. Ed. horas y HORAS, Madrid. Pp. 93-119.
- COLMENARES, Germán
1992 La hacienda en la sierra norte del Ecuador Fundamentos económicos y sociales de una diferenciación nacional (1800-1870), en: *Procesos, Revista Ecuatoriana de Historia*. N° 2:3-51, Corporación Editora Nacional, Quito.

- COLOMA SILVA, E.
1971 Bibliografía de una empresa: Anglo Ecuadorian Oilfields Limited. Pionera de la industria petrolera nacional. Gaceta Informativa.(s/d/e).
- COLLIER, Donal
1982 One hundred years of ecuadorian archaeology, en: J. Marcos, y P. Norton (eds.) Actas del Primer Simposio de Correlaciones Antropológicas AndinoMesoamericano, 25-31 de julio de 1971 Espol-Ceaa. Guayaquil. Ecuador pp. 5-37
- COLLIER, Jane Fishburne y YANAGISAKO, Sylvia Junko
1987 Toward a Unified Analysis of Gender and kinship, en: J.F. Collier y S.J. Yanagisako (ed.), Gender and Kinship. Essays Toward a Unified Analysis. Stanford University Press. Stanford, California.
- COMAS d'ARGEMIR, Dolors
1988 El comparativismo y la generalización en los estudios sobre historia de la familia, en: Revista Historia Social (2): 135-143. Instituto de Historia Social. UNED. Valencia (Otoño).
- CONAIE. Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador
1988 *Las nacionalidades indígenas en el Ecuador. Nuestro proceso organizativo.* Ed. Tinkui-Conaie. Quito.
- CONTRERAS HERNANDEZ, Jesús
1985 *Subsistencia, ritual y poder en los Andes.* Ed. Mitre. Barcelona. España.
- CRESSWELL, R. y GODELIER, M.
1981 *Útiles de encuesta y análisis antropológicos.* Ed. Fundamentos. Madrid.
- CUEVA JARAMILLO, Juan
1984 Cultura y culturas, en: Cultura. Revista del Banco Central del Ecuador, vol. VI(18a): 125-136. Quito.
- CHIRIBOGA, Manuel
1984 Campesinado andino y estrategias de empleo: el caso Salcedo, en: Chiriboga, M., et.al. Estructuras de Supervivencia en la Comunidad Andina. CMP. Centro Andino de Acción Popular. Cuadernos de discusión popular 8. Quito PP. 60-118.
- De BOER, Warren
1989 The house that Jesusito Built, en: S. Mac Echem; D. J. W. Archer and R.D. Garvin. Huoseíholds and Communities. Proceedings of the 21st. Annual chacmool Conference. The Archaeological Association of the University of Calgary. CHACMOOL pp.478-489.
- DE ROJAS, José Luis
1993 "A río revuelto..." Indios "pescadores" en la turbulencia Novohispana, en: *Entorn de 1492: abans i després d'un mon.* Ajuntament de Barcelona. Museu Etnològic. Barcelona pp.104-119.

- De ZUTTER, Antón
1981 Investigación participativa: una opción metodológica para la educación de adultos. Crefal. Pátzcuaro. Michoacán. México.
- DELAVAUD, A.C.
1982 *Atlas del Mundo. Atlas del Ecuador*. Ed. Les editions j.a. Paris
- DELER, Jean Paul; GOMEZ, Nelson y PORTAIS, Michel
1983 El manejo del espacio en el Ecuador - Etapas claves. Geografía Básica del Ecuador. T. 1 Geografía histórica. Centro Ecuatoriano de Investigación Geográfica. Quito.
- DELFINO, Daniel y RODRIGUEZ, Pablo
1990(MS) *Crítica de la "Arqueología Pura"*. De la defensa del patrimonio hacia una Arqueología socialmente útil. La Plata y Villa Castells, septiembre. Argentina.
- DENEVAN, William
1980 Tipología de configuraciones agrícolas prehispánicas, en: *América Indígena*, XL(4):619-653. Instituto Indigenista Interamericano. México.
- DESCOLA, Philippe
1981 Limitaciones ecológicas y sociales del desarrollo de la Amazonia: un estudio de caso en la Amazonía ecuatoriana, en: *Anuario Indigenista*, Vol. XLI:37-49. Instituto Indigenista Interamericano. México.
- DESCOLA, Philippe
1981 Del hábitat disperso a los asentamientos nucleados: un proceso de cambio socio-económico entre los Shuar, en: Whitten, N. et.al. *Amazonia ecuatoriana. La otra cara del progreso*. Ed. Mundo Shuar. Quito. pp.83-115.
- DESCRIPCION 1571-72
s/f Descripción de la ciudad de Quito por Rodríguez de Aguayo en: *Relaciones Histórico-Geográficas de la Audiencia de Quito*. Siglo XVI-XIX. Edic. De Pilar Ponce Leiva. Fuentes para la Historia Andina. MARKA y Eds. Abya-Yala. T. I pp.1 17-122.
- DESCRIPCION
1974 [1605] Descripción de la Gobernación de Guayaquil, en: *Revista del Archivo Histórico del Guayas* (4): 55-93. Guayaquil. Ecuador.
- DIAZ-POLANCO, Héctor
1983 *Las teorías antropológicas. El evolucionismo*. Ed. Línea. México
- DIAZ-POLANCO, Héctor
1985 *La Cuestión Etnico-Nacional*. Editorial Línea. Serie Primera Línea. México
- DIAZ-POLANCO, Héctor
1991 *Autonomía regional. La autodeterminación de los pueblos indios*. Biblioteca América Latina: actualidad y perspectivas. Siglo XXI editores. México.
- DIAZ-POLANCO, Héctor
1992 El proyecto de autodeterminación de los pueblos indios Ponencia Curso de Verano, Universidad Complutense de Madrid, "El Estado multiétnico y la Democracia en América Latina", 3-8 de agosto.
- DICCIONARIO
1992 *Diccionario de la Lengua Española*. Real Academia Española. Vigésima Primera Edición. T.I y II. Espasa Calpe. Madrid.
- DOLFUS, Oliver
1986 The tropical Andes: a changing mosaic, en: *Anthropological History of Andean Politics*. Murra, J.; Wachtel, N; y Revel J.(eds). Cambridge University Press & Editions de la maison des Sciences de l'Home. Paris. PP.11 -23.
- DOMINGUEZ COMPANY, Francisco
1978 *La vida en las pequeñas ciudades hispanoamericanas de la conquista. 1495-1549*. Ed. Cultura Hispánica del Centro Iberoamericano de Cooperación. Madrid.
- DO VALLE Raúl
1981 *La metodología de la investigación acción*. Ed. Centro de Estudios Sociales. Guayaquil. Ecuador.
- DREYFUS, 5.
1972 *Los Kayapo del norte de Brasil*. Instituto Indigenista Interamericano. Eds. Especiales, 64. México.
- DUEÑAS de Anhalzer, Carmen
1986 *Historia económica y social del norte de Manabí*. Ed. ABYA-YALA, Quito.
- DUEÑAS de Anhalzer, Carmen
1990 Soberanía e Insurrección en Manabí. *Colección Tesis 3*, FLACSO -Abya-Yala, Quito.
- DUEÑAS de Anhalzer, Carmen
1997 *Marqueces, cacaoteros, y vecinos de Portoviejo. Cultura política en la presidencia de Quito*. Universidad San Francisco de Quito, Abya-Yala, Quito.
- DUVERGER, Maurice
1976 *Métodos de las ciencias sociales*. Ariel. Barcelona
- EPLER Bruce y OLSEN Stephen
1993 A Profile of Ecuador Coastal Region. Technical Reporta Series TR2074. The University of Rhode Island Coastal Resources Center, Government of Ecuador, U.S. Agency for International Development. USA.
- ESPINOSA, Roque
1990 *Parentesco y Reproducción Social en Manabí. El caso de Membrillar*. Fundación Ecológica Ecuatoriana. Ed. Abya-Yala, Quito.
- ESPINOSA SORIANO, Waldemar
1988 El Reino de los Chono, al este de Guayaquil (siglos XV-XVII), en: *Etnohistoria Ecuatoriana. Estudios y Documentos*. Ed. Abya-Yala, Quito. pp.125-193.

- ESTRADA, Emilio
1979 [1957] *Los Huancavilcas. Últimas civilizaciones prehistóricas de la costa del Guayas*. Publicaciones del Archivo Histórico del Guayas.
- ESTRADA, Jenny (comp.)
1988 *La Balsa en la historia de la navegación ecuatoriana*. Instituto de Historia Marítima. Guayaquil, Ecuador.
- ESTRADA ICAZA, Julio
1972-73 *El puerto de Guayaquil*. 2 vols. Guayaquil. Ecuador
- ESTRADA ICAZA, Julio
1977 *Regionalismo y migración*. Publicaciones del Archivo Histórico del Guayas. Guayaquil. Ecuador.
- EVANS-PRITCHARD, EVAN, Eduart
1982 El parentesco y la comunidad local entre los Nuer, en: A.R. Radcliffe-Brown y Daryll Forde (eds), *Sistemas africanos de parentesco y matrimonio*. Ed. Anagrama. Barcelona. España. pp.393-430.
- FALS BORDA, Orlando
1976 *Ciencia propia y colonialismo intelectual*. Punta de Lanza. Bogotá.
- FALS BORDA, Orlando y VAUTIER Ernesto
1958 *La vivienda tropical húmeda: sus aspectos sociales y físicos como se observan en el Chocó (Colombia)*. Programa de Cooperación Técnica de la OEA. Consejo Interamericano Económico y Social. Unión Panamericana. Serie: informes técnicos N° 5. Centro Interamericano de Vivienda y Planeamiento. Servivio de Intercambio Científico y Documentación. Bogotá.
- FALS BORDA, Orlando, et.al.
1981 *Investigación participativa y praxis rural. Nuevos conceptos en educación y desarrollo comunal*. Mosca Azul Editores. Lima
- FASSIN, Didier
1992 Más allá de los mitos. Participación política y social de las mujeres de sectores populares en el Ecuador, en: Defosse, A. C. Fassin, D. y Viveros, M. (eds.), *Mujeres de los Andes. Condiciones de Vida y Salud*. IFEA- Universidad Externado de Colombia. Colombia pp.335-354.
- FAUCHER, B y SAVOYAT, E.
1973 *Esquema ecológico de los Andes ecuatorianos*. Federación de Estudiantes de Geología, Minas y Petróleo del Ecuador, editores. (Traducción Stalin Benites Acosta)
- FAURIA, Carmen
1989-90 Avances y límites del Imperio Inca en la Costa Norte, en: *Boletín Americanista*. Publicaciones de la Universidad de Barcelona. Facultad de Geografía e Historia, sección de América. Barcelona. Pp. 27-52.
- FAURIA, Carmen
1991(MS) El grupo Manteño, proceso y desaparición. Una visión de la costa andina septentrional en el último período prehispánico y de su transformación después de la conquista española. Tesis Doctoral. Departamento de Antropología e Historia de América y África. Universidad de Barcelona.
- FAURIA, Carmen
1993 El mundo indígena en la primera etapa colonial andina: desintegración, adaptación y supervivencia en la costa septentrional, en: *Entorn de 1492: abans i després d'un mon*. Ajuntament de Barcelona. Museu Etnològic. Barcelona. España. pp.51-75.
- FAURIA, Carmen
1995 Particularidades de las encomiendas en la costa septentrional andina, en: Alvarez, Aureli, et.al.(eds.) 199 Investigaciones sobre la Costa del Ecuador en Europa. *Arqueología, Etnohistoria, Antropología Sociocultural*. Abya-Yala, Quito.
- FERNANDEZ, José Pascual
1993 Apuntes para el debate en torno a la tragedia de los comunes. En: *Procesos de apropiación y gestión de recursos comunales*, J. P. Fernández (coord.), VI Congreso de Antropología, Tomo 5, Tenerife, España. Pp. 23-45.
- FINE, Kathleen Sue
1991 *Cotocollao. Ideología, historia y acción en un barrio de Quito*. Eds. Abya-Yala. Quito.
- FLORES, Carlos Alberto
1939 *Panorama y otros tópicos*. Imprenta y Talleres Municipales. Biblioteca de Guayaquil, Vol. 14. Ecuador.
- FLORES, Carlos Alberto
1953 [1946] *Pueblos y Paisajes del Guayas y El Morro y su Comarca*. Talleres Gráficos Nacionales. Quito.
- FOSTER, George
1962 *Cultura y conquista: la herencia española en América*. Xalapa. Facultad de Filosofía y Letras, Biblioteca. México.
- FOSTER, George
1966 *Las culturas tradicionales y los cambios técnicos*. F.C.E. México.
- FOSTER, George
1974 *Antropología aplicada*. F.C.E. México.
- FOSTER, Robert,
1991 Making National Cultures in the Global Ecumene, en: *Annual Reviews Anthropology* 20:235-260.
- FOX, Richard
1985 *Lions of the Punjab. Culture in the Making*. University of California Press. Berkeley. Los Angeles. London.
- FRANK, Erwin
1992 Movimiento indígena, identidad étnica y el levantamiento. El proyecto político alternativo en el Ecuador, en: *Indios. Una reflexión sobre el levantamiento indígena de 1990*. Ed. Ildis-Ab-

- ya-Yala. Quito. pp.499-527.
- FRIED, Morton H.
1979 Sobre la evolución de la estratificación social y del Estado, en: J. R. Llobera (comp.), *Antropología Política*. Biblioteca Anagrama de Antropología 12. Barcelona pp.133-151.
- FRIGOLE REIXACH, Joan
1984 "Llevarse a la novia": matrimonios consuetudinarios en Murcia y Andalucía. Publicaciones de Antropología Cultural. Universidad Autónoma de Barcelona. Bellaterra. España.
- FUENTEALBA, Gerardo
1990 La sociedad indígena en las primeras décadas de la República: continuidades coloniales y cambios republicanos, en: *Nueva Historia del Ecuador*, E. Ayala Mora (ed.), Epoca Republicana II, Vol.8:45-68. Corporación Editora Nacional-Grijalbo. Quito.
- GACETA ARQUEOLÓGICA ANDINA
1982 Area Septentrional Andina. Coloquio Internacional de Arqueología en homenaje a Carlos Zevallos Menendez, 25-30 de octubre de 1982, Guayaquil, Ecuador. Suplemento N° 1, noviembre, Ed. Instituto Andino de Estudios Arqueológicos. Lima.
- GADE, Daniel
1991 Reflexiones sobre el asentamiento andino en la época toledana hasta el presente, en Moreno Y., Segundo y Salomon, Frank (comps.), Reproducción y transformación de las sociedades andinas, siglos XVI-XX. Colección 500 Años N° 41 y 42. Ed. Abya-Yala-MLAL. Quito pp.69-91.
- GALWSKI, Boguslaw
1977 *Sociología del campesinado*. Ed. Península Barcelona. España.
- GARAY ARELLANO, Ezio
1989 Los Quinde una familia indígena 1707-1849, en Memoria VIII Jornadas de Historia Social. Colección "Amigos de la Genealogía". Vol. 48. Quito.
- GARCIA PARIS, Julia
1991 Intercambio y difusión de plantas de consumo entre el Nuevo y el Viejo Mundo. Servicio de Extensión Agraria. Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación. Madrid.
- GARRIDO MEDINA, Luis y GIL CALVO, Enrique
1993 El concepto de estrategias familiares, en: L. Garrido Medina y E. Gil Calvo (eds.), *Estrategias familiares*. Alianza Editorial. Madrid. pp.13-34
- GASCON GUTIERREZ, Jorge.
1994 Recreando la propia historia. Luchas campesinas e historia oral en una comunidad del Altiplano peruano (Isla Amantaní. Lago Titicaca), en: P., García Jordan; M. Izard; J. Laviña (Coords.), *Memoria, creación e historia: Luchar contra el olvido*. Universitat de Barcelona. Publicacions. España pp.305-317
- GIANOTTEN, Vera y de WIT, Tom
1984 Pesquisa participante en un contexto de economía campesina, en: Rodríguez-Brandao, Carlos(org.), *Repensando a pesquisa participante*. Ed. Brasilense. Sao Paulo. Brasil.
- GLAVE, Luís Miguel
1990 Los campesinos leen su historia: un caso de identidad recreada y creación colectiva de imágenes (los comuneros Canas 1920-1930), en: Revista de Indias, Vol.L(190): 809-849. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Centro de Estudios Históricos. Departamento de Historia de América. Madrid.
- GLAVE, Luis Miguel
1991 El puerto de Paita y la costa norteña en la historia regional de Piura, en: Bulletin de l'Institut Français d'Etudes Andines, Tome 20 (2): 501-509. Lima.
- GODELIER, Maurice
1977 Modos de producción, relaciones de parentesco y estructuras demográficas, en: M. Bloch (ed.), *Análisis Marxista y Antropología Social*. Anagrama. Barcelona.
- GODELIER, Maurice
1978 El concepto de Tribu, en: *Economía, Fetichismo y Religión en las Sociedades Primitivas*. Ed. Siglo XXI. México.
- GOLDMAN, Irving
1968 Los Cubeo. Instituto Indigenista Interamericano. Ediciones Especiales 49. México.
- GOLTE, Jürgen
1980 La racionalidad de la organización andina. Instituto de Estudios Peruanos. Colección Mínima 9. Lima.
- GOLTE, Jürgen y de la CADENA, Marisol
1983 La codeterminación de la organización social andina, en: *Allpanchis*, Vol. XIX(22): 7-33. Cusco, Perú.
- GOMEZ, Nelson
1990 Atlas del Ecuador. Geografía y Economía. Colección *Imágenes de la Tierra* 3. Edignias Ed. Quito.
- GONDARD, Pierre
1986 Inventario y organización del espacio precolumbino en los Andes Septentrionales del Ecuador, en: Alcina Franch y Moreno(comp.), pp.171-189. editado en Septiembre de 1987.
- GONDARD, Pierre
1989 El espacio Nor andino ecuatoriano a principios del siglo XVI, en: Moreno Yanez, Segundo (comp.) Antropología del Ecuador. Memorias del Primer Simposio Europeo sobre Antropología del Ecuador. Colección 500 Años N° 8:105-113. Ed. Abya-Yala. Quito (2a edición aumentada).

- GONDARD, Pierre y LOPEZ, Freddy
1983 Inventario Arqueológico Preliminar de los Andes Septentrionales del Ecuador. MAG-PRO-NAREG-ORSTOM, Quito.
- GONZALEZ CASANOVA, Pablo
[1973] 1987 *Sociología de la explotación*. Siglo XXI editores. México (11a edición).
- GONZALEZ CASANOVA, Pablo
1992(MS) Democracia y Estado multiétnico en América Latina, Ponencia Curso de Verano, Universidad Complutense de Madrid, "El Estado multiétnico y la Democracia en América Latina", 3-8 de agosto.
- GONZALEZ ECHEVARRIA, Aurora
1994 *Teorías del parentesco. Nuevas aproximaciones*. Eudema Antropología. Horizontes. Salamanca. España.
- GONZALEZ OLARTE, Efraín
1984 *Economía de la comunidad campesina*. Instituto de Estudios Peruanos. Lima.
- GONZALEZ, F., et. al.
1979 (MS) Monografía del Recinto Río Verde, Península de Santa Elena, Ecuador.
- GOW, Peter
1991 *Of mixed blood. Kinship and History in Peruvian Amazonia*. Clarendon Press. Oxford.
- GRIAULE, Marcel
1969 *El método de la Etnografía*. Ed. Nova. Buenos Aires.
- GUERRERO, Andrés
1990 *Curagas y Tenientes Políticos. La ley de la costumbre y la ley del Estado* (Otavalo 1830-1875). Ed. El Conejo. Colección 4 Suyus. Quito.
- GUINEA BUENO, Mercedes
1994 El desarrollo espacial del poblado de Atacames, Esmeraldas (Ecuador), en: *Revista Española de Antropología Americana*, N° 24:93-113, Ed. Complutense, Madrid.
- GUPTA, Akhil y FERGUSON, James
1991 Beyond "Culture": Space, Identity, and the Politics of Difference, en: *Cultural Anthropology*, (1): 6-44. American Anthropological Association. Washington.
- HAMERLY, Michael T.
1973 Historia Social y Económica de la Antigua Provincia de Guayaquil. 1763-1842. Publicaciones del Archivo Histórico del Guayas. Colección Monográfica 3, Guayaquil. Ecuador (1ª edición).
- HAMERLY, Michael T.
1975a Relaciones Geográficas de la Antigua Provincia de Guayaquil, en: *Revista del Archivo Histórico del Guayas*, (8): 73-101, diciembre. Guayaquil. Ecuador.
- HAMERLY, Michael T.
1975b El antiguo registro municipal (1835?-1861) de Guayaquil, en: *Revista del Archivo Histórico del Guayas*, N° 7: 64-70a, junio. Guayaquil. Ecuador.
- HARDESTY, Donald
1979 *Antropología ecológica*. Ed. Bellaterra. Barcelona. España.
- HARRIS, Marvin
1978 *Caníbales y Reyes. Los orígenes de las culturas*. Ed. Argas. Barcelona, España.
- HARRIS, Olivia
1981 Households as Natural Units, en: Young, K.; Wolkowitz, C. y Mc Cullagle, k.(eds.), *An Marriage and the Market*. London Koutledge and Kegan Paul.
- HERITIER, Françoise
1981 *L'exercice de la parenté*. Hautes Etudes. Gallimard Le Seuil. Paris.
- HERITIER, Françoise
1989 Simbología del incesto y de su prohibición, en: Izard, Miquel y Smith, Pierre, *La función simbólica*. Socar Universidad.
- HICKMAN, John
1975 *Los Aymara de Chinchera, Perú: persistencia y cambio en un contexto bicultural*. Instituto Indigenista interamericano. Ediciones Especiales 70. México.
- HICKMAN, John y STUART, William
1980 Descendencia, alianza y mitades en Chucuito (Perú). Un esquema explicativo, en: Mayer, E. y Bolton, R.(eds.), *Parentesco y matrimonio en los Andes*. Pontificia Universidad Católica del Perú. Fondo Editorial. pp.247-266.
- HOBBSBAMM, Eric
1991 Inventando tradiciones 7 en: MARKA 2 (2): 91-106. Instituto de Historia y Antropología Andina. Quito.
- HOCQUENGHEM, Anne-Marie
1990 Cambios en el sistema de producción de la sierra peruana Siglos XV y XVI, en: *Bulletin Insti-*

- tute Frances Etudes Andines*, 19(1): 87-101. Lima.
- HOCQUENGHEM, Anne-Marie
 1991 Frontera entre "Áreas Culturales" Nor y Centroandinas en los valles y la costa del extremo norte peruano, en: *Bulletin Institute Frances Etudes Andines*, 20(2): 309-348. Lima.
- HOCQUENGHEM, Anne-Marie
 1995 Intercambios entre los Andes Centrales y Norteños en el extremo norte del Perú. en: A. Álvarez, S. Álvarez; C. Fauria y J. Marcos (editores), *Primer Encuentro de Investigadores de la Costa Ecuatoriana en Europa: Arqueología Etnohistoria, Antropología Sociocultural*. Ediciones Abya-Yala, con el auspicio de la Generalitat de Catalunya, Quito pp.259-289
- HOCQUENGHEM, Anne-Marie y ORTLIEB, Luc
 1992 Eventos El Niño y lluvias anormales en la costa del Perú: Siglos XVI-XIX, en: *Bulletin Institute Frances Etudes Andines*, 21(1): 197-278. Lima.
- HOLM, Olaf
 1976 Ignacia la alfarera de Cerro Alto, en: Cuadernos de Historia, Casa de la Cultura Ecuatoriana, Núcleo del Guayas, 17(33): 240-284. Guayaquil. Ecuador.
- HOLM, Olaf
 1981 Cultura Milagro-Quevedo. Museo Antropológico y Pinacoteca del Banco Central, Guayaquil, Ecuador.
- HOLM, Olaf
 1982 Cultura Manteña-Huancavilca. Museo Antropológico del Banco Central, Guayaquil, Ecuador.
- HOLM, Olaf
 1988 La distribución de la caña guadúa, en: Estrada, Jenny (comp.), *La Balsa en la historia de la navegación ecuatoriana*. Instituto de Historia Marítima. Guayaquil, Ecuador.
- HUERTA RENDON, Francisco
 1955 San Biritute, Señor de Sacachún. En: *Cuadernos de Historia y Arqueología*, Año V, Vol V, Nos. 13-14. Casa de la Cultura Ecuatoriana, Núcleo del Guayas, Guayaquil, Ecuador.
- HURTADO, Osvaldo y HERUDECK, J.
 1974 *La organización popular en el Ecuador*. INEDES. Quito.
- HIDROTECHNICS
 1974 *Groundwater Resources of the Santa Elena Peninsul*, Ecuador. Alburquerque. New Mexico. EE.UU.
- IBARRA, Alicia
 1992 Los indios del Ecuador y su demanda frente al Estado. Ponencia Curso de Verano, Universidad Complutense de Madrid, "El Estado multiétnico y la Democracia en América Latina", 3-8 de agosto.
- IBARRA, Hernán
 1992 La identidad devaluada de los "modern indians", en: *Indios. Una reflexión sobre el levantamiento indígena de 1990*. Ed. Ildis-Abya-Yala. Quito. pp.319-351.
- IDROVO, Jaime
 1990 *Panorama histórico de la Arqueología ecuatoriana*. Cuenca, Ecuador. (sin datos de edición).
- INP Instituto Nacional de Patrimonio Cultural. Subdirección Regional del Litoral.
 1995 *Arquitectura Popular de la Península de Santa Elena. 1850-1950*.(sin datos de edición).
- ISLA, Alejandro
 1987 Persistencia y Desestructuración. Dos casos para su comparación. Serie Estructuras Sociales Regionales. Investigaciones 2. Proyecto ECIRA. Sección Antropología Social ICA Facultad de Filosofía y Letras. UBA. MLAL.
- ITURRA, Raúl
 1991 (MS) Tu ñao compreenderas porque asim en posso exercer melhor a minha autoridade sobre tí. *Antropologia Social*. ISCTE. Dezembro.
- IZARD, Miquel
 1994 Decir las cosas por su nombre, en: García Jordan, Pilar, Izard, Miquel, Laviña, Javier(Coords.), *Memoria, creación e historia: Luchar contra el olvido*. Universitat de Barcelona. Publicacions. España.
- JIJON Y CAMAÑO, Jacinto
 1930 *Una gran marea cultural en el Noroeste de Sud América*. Journal de la Société des Americanistes de Paris, 22. Paris
- JIMENEZ, Alfredo
 1990 El indio en la imagen y en el contexto de la república de los españoles: Guatemala en el siglo XVI, en: Alcina Franch, José (comp.), *Indianismo e indigenismo en América*. Alianza Universidad. Quinto Centenario. Colección Ciencias Sociales. Madrid. pp.45- 68.
- JIMENEZ DE LA ESPADA, Marcos
 1965 *Relaciones Geográficas de Indias-Perú*. Biblioteca de Autores Españoles. Ed. Atlas, Madrid. Tomos I, II y III.
- JIMENO SANTOYO, Miriam

- 1992(MS) Pueblos indios. Democracia y Políticas Estatales en Colombia, Ponencia Curso de Verano, Universidad Complutense de Madrid, "El Estado multiétnico y la Democracia en América Latina", 3-8 de agosto.
- JULIANO, Dolores
1983 Aproximación a la situación de la mujer en Cataluña. Estereotipos e indicadores objetivos. *Comentaris d'Antropologia Cultural* N° 5. Universidad de Barcelona.
- JULIANO, Dolores
1986 Cultura popular. Cuadernos de Antropología. Temas Generales. Anthropos. Editorial del Hombre. Barcelona. España.
- JULIANO Dolores
1987 De la desviación social a la cultura popular, en: Poder y Control Revista hispano-latinoamericana de disciplinas sobre el control social N°1
- JULIANO, Dolores
1988a Aculturación, en: A. Aguirre (ed.), *Diccionario temático de Antropología*. PPU. Barcelona pp.17-23.
- JULIANO, Dolores
1988b Un dios a nuestra imagen y semejanza: el mito del buen colonizador, en: *V Centenario del Descubrimiento: Historia de un genocidio*. Langaiak, N° 11:17-27, Pamplona (Navarra).
- JULIANO, Dolores
1989 Las mujeres y el Folklore: el laberinto de los mensajes disfrazados ,en: Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra. Enero-Junio, Año XXI (53): 33-41.
- JULIANO, Dolores
1992a Algunas reflexiones sobre la especificidad de contenidos de las fuentes orales, en: Col.loqui sobre Les Fonts Orals. Col.lecció: "*Seminaris i Congressos*". Universitat de les Illes Balears, Palma(Balears). España. pp.93-99.
- JULIANO, Dolores
1992b El juego de las Astucias. Mujer y construcción de modelos sociales alternativos. Cuadernos Inacabados 11. Ed. horas y HORAS. Madrid.
- KARAKRAS, Ampam
1984 Las nacionalidades indias y el Estado ecuatoriano, en: *Cultura*. Revista del Banco Central del Ecuador, vol. VI (18a): 137-146
- KEEN, Myra
1971 Sea Shells of Tropical Westa America: *Marine Molluscs from Baja California to Peru* (Second edition). Stanford, California, Stanford University Press.
- KIRCHHOFF, Paul
1979 Etnología, materialismo histórico y método dialéctico, en: *Antropología y Marxismo* (1): 11-38. México.
- KLUMPP, Kathleen
1983 Una tejedora en Manabí, en: *Miscelánea Antropológica Ecuatoriana*. Boletín de los Museos del Banco Central del Ecuador, N° 3: 77-88. Guayaquil. Ecuador.
- KREID, Judith
1986 [1982] La prospección arqueológica en la Península de Santa Elena, en: Silvia G. Alvarez (ed.), *Avances de Investigación* N° 2, Ceaa-Espol. Guayaquil. Ecuador.
- LACOSTE, Camille
1981 Tradición oral, en: Cresswell y Godelier, *Utiles de encuesta y de análisis antropológicos*. Ed. Fundamentos. Madrid. pp.103-113.
- LAMBERT, Berndt
1980 Bilateralidad en los Andes, en: Mayer, E. y Bolton, R.(eds.), *Parentesco y matrimonio en los Andes*. Pontificia Universidad Católica del Perú. Fondo Editorial Lima. pp.11-54.
- LANGEBAEK, Carl Henrik
1987 *Mercados, poblamiento e integración étnica entre los Muiscas*. Siglo XVI Banco de la República. Bogotá. Bogotá.
- LANGEBAEK, Carl Henrik
1992 *Noticias de Caciques Muy Mayores*. Origen y desarrollo de sociedades complejas en el nororiente de Colombia y norte de Venezuela. Ediciones Uniandes, Ed. Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia.
- LARRAIN BARROS, Horacio
1980 Demografía y asentamientos indígenas en el sierra norte del Ecuador, en el siglo XVI. Colección Pendoneros n° 11 y 12, Instituto Otavaleño de Antropología, Otavalo, Ecuador.
- LATHRAP, Donald
1970 *The Upper Amazon*. Praeger Publishers. New York.

- LAVIANA CUETOS, María Luisa
 1987 Guayaquil en el siglo XVIII. Recursos naturales y desarrollo económico. Escuela de Estudios Hispano-americanos de Sevilla, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Sevilla, España.
- LAVIANA CUETOS, María Luisa
 1989a Los intentos de controlar la explotación forestal en Guayaquil: pugna entre el Cabildo y el gobierno colonial, en: José Luis Peset(coord.), *Ciencia. Vida y espacio en Iberoamérica*, Vol. II. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid pp. 397-413.
- LAVIANA CUETOS, María Luisa
 1989b Brujería, curanderismo y religión en la provincia de Guayaquil a finales del siglo XVIII, en: *Rabida Patronato Provincial de Huelva del V Centenario del Descubrimiento de América*, pp.58-70. Huelva. España.
- LAVIANA CUETOS, María Luisa
 1995 Brujería, curanderismo y religión en la provincia de Guayaquil a finales del siglo XVIII, en: A. Alvarez; S. Alvarez; C. Fauría y J. Marcos (editores), Primer Encuentro de Investigadores de la Costa Ecuatoriana en Ecropa: *Arqueología Etnohistoria, Antropología Sociocultural*. Ediciones Abya -Yala, con el auspicio de la Generalitat de Catalunya, Quito PP. 399-432.
- LEE, Pablo
 1985 *Historia de la iglesia de San Jacinto de El Morro*. Museo del Banco Central del Ecuador. Guayaquil. Ecuador.
- LENZ, Carola
 1986 Los "Pilamungas" en San Carlos: un estudio sobre las inserción de migrantes serranos como trabajadores eventuales en un ingenio azucarero de la costa ecuatoriana, en: HISLA, N° 7: 45-63.
- LEON BORJA, Dora
 1964 Prehistoria de la costa ecuatoriana. *Anuario de Estudios Americanos*, vol. XXI, pp. 381-436. Sevilla. España.
- LEON BORJA, Dora
 1976 Los indios balseros como factor en el desarrollo del puerto de Guayaquil, en: *Estudios sobre política indigenista española en América*. T. II, pp.281-311. Valladolid. España.
- LEON TRUJILLO, Jorge
 1992 Las organizaciones indígenas: igualdad y diferencia. La afirmación de los conquistados, en: Indios. *Una reflexión sobre el levantamiento indígena de 1990*. Eds. Ildis-Abya-Yala. Quito. pp.373-419.
- LEVI-STRAUSS, Claude
 1970 *Antropología Estructural*. Ed. Eudeba. Buenos Aires.

HASTA AHORA NO LES HE DICHO QUIÉN SOY, ME LLAMO ADÁN LINDAÑO. EN ESTA TIERRA HE NACIDO, Y AQUÍ ME HE MUERTO... POR ESO CONOZCO MUCHO SU HISTORIA...

A VECES TIENGO LA MEMORIA FALLOSA, PERO LO QUE LES ESTOY CONTANDO ME LO CONTO MI PADRE, Y A EL SU ABUELO...

... Y ASÍ NOS CONTABAN TODO LO DE LOS ANTIGUOS DE ESTA TIERRA...

DE LO QUE PASÓ EN LA PENÍNSULA DE SANTA ELENA CUANDO LLEGARON LOS ESPAÑOLES AHORA SABEMOS POR BOCA DE LOS MÁS ANTIGUOS DEL LUGAR... COMO DON ADÁN...

CUANDO LA MEMORIA DE ELLOS NO ALCANZABA, BUSCAMOS EN LOS ARCHIVOS SALVADOS DE LOS INCENDIOS DE GUAYAQUIL, EN EL REGISTRO DE SANTA ELENA, EN QUITO...

ESTO QUIERO CONTARLES A USTEDES, PARA QUE LOS QUE HOY VIVEN EN LA PENÍNSULA, CONOZCAN LO QUE PASÓ...

GRACIAS A LA ARQUEOLOGÍA VIMOS CÓMO VIVÍAN LOS PUEBLOS DE LA COSTA ECUATORIANA

¡AQUÍ ESTÁ POR LO MENOS LA MITAD DE NUESTRA HISTORIA!
...Y LA OTRA MITAD EN LA LENGUA DE LAS VIEJAS!

¡PARA QUE USEDES LO CUENTEN Y ASÍ AVERIGUEN COMO FUE SU HISTORIA!

LOS PUEBLOS DE LA COSTA TENÍAN UNA DEFINIDA ORGANIZACIÓN SOCIAL Y UNA ACTIVIDAD PRODUCTIVA CON NOTABLE GRADO DE DESARROLLO

CUANDO LLEGARON LOS ESPAÑOLES, NO ENCONTRARON INCAS POR ESTA ZONA...

¿INCAS?
¡HINCA!

ESTOS PUEBLOS TENÍAN UNA FORMA DE VIDA COMERCIAL Y NAVEGANTE. CON SUS BALSAS, RECORRÍAN EL PACÍFICO, DESDE MÉXICO HASTA CHILE

LAS INVESTIGACIONES EN LA ISLA DE LA PLATA HAN DEMOSTRADO QUE EXISTÍAN CENTROS DE INTERCAMBIO, DONDE SE REUNÍAN LOS COMERCIANTES ANTIGUOS A CANJEAR LOS PRODUCTOS DE SUS TIERRAS.

SE TIENE NOTICIAS DE QUE EXISTÍA UN SEÑOR EN SALANGO QUE CONTROLABA A VARIOS POBLADOS DE ARTESANOS QUE FABRICABAN PRODUCTOS, EN CINCO PUEBLOS DEL SUR DE MANABI, DESTINADOS AL COMERCIO PARA CONSEGUIR LA CONCHA ROJA ESPINOSA QUE LOS INDIGENAS LLAMABAN "MULLU", Y LOS ARQUEOLOGOS LLAMAN "SPONDYLUS".

CADA POBLADO SE ESPECIALIZABA EN UNA ARTESANÍA DIFERENTE:

- Tejidos
- Tallas en piedra
- Platería
- Cerámica
- Trabajos en concha

EN LA RUTA A LARGA DISTANCIA CIRCULABAN ESTOS PRODUCTOS, Y ADEMÁS LAPISLAZULI, TURQUESAS, OBSIDIANA Y CALCEDONIAS, Y DEL NORTE SE TRAÍA ESPECIALMENTE SPONDYLUS.

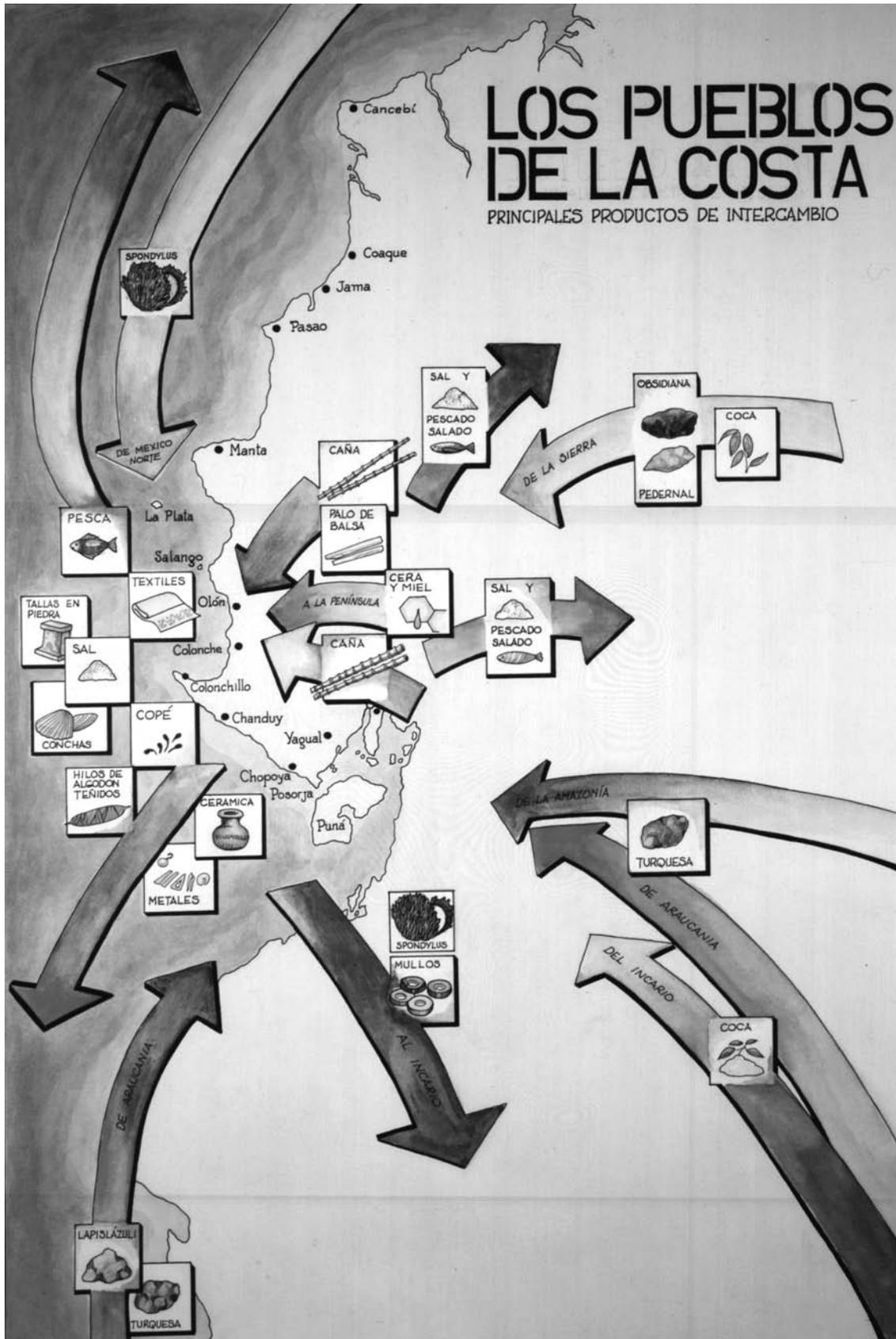
1471 CUANDO LLEGARON LOS INCAS A ESTAS TIERRAS DE LA COSTA, LOS COMERCIANTES Y NAVEGANTES QUE TRAFICABAN CON CONCHA SPONDYLUS HICIERON UN TRATO CON ELLOS PARA QUE NO LES INVADIERAN LAS TIERRAS, COMO HABÍA SUCEDIDO CON TUMBES, TOMEBA MBA Y QUITO.

LOS CHONOS DEL GUAYAS, LOS PUNEÑOS, LOS HUANCÁVICAS Y LOS CAYAPAS SE COMPROMETIERON A ENTREGAR A LOS INCAS MÁS TRIBUTOS O PARIAS EN GARCICOLAS Y CUENTAS DE MULLU, CON TAL DE CONSEGUIR SU FORMA DE VIDA COMERCIAL. LOS INCAS ACEPTARON PORQUE CON EL MULLU PODÍAN PREDECIR EL TIEMPO, HONRAR A LOS DIOS Y PROPICIAR LA LLUVIA, Y EL BUEN USO DEL AGUA.

TUPAC YURACU (1471-1493)
HUAYNA CAPAC (1493-1527)

Habitat del Spondylus Princeps (Distribución Geográfica)
Posibles rutas de intercambio del Spondylus Princeps





LA CULTURA MANTEÑO-HUANCAVILCA



LA CULTURA MANTEÑA-HUANCAVILCA (500 AC - 1500 DC) ERA LA QUE EXISTIÓ EN LA ACTUAL COSTA DEL ECUADOR, A LA LLEGADA DE LOS ESPAÑOLES.

EL TERRITORIO PROPIO DE LOS HUANCAVILCAS SE INICIABA AL NORTE POR DONDE ESTÁ EL PUEBLO DE COLONCHE

POR EL AÑO DE 1545, EL VIAJERO MILANÉS GIROLAMO BENZONI VISITÓ AL SEÑOR DE COLONCHE

ESCRIBE BENZONI...



YO HE VISTO MUCHAS VECES AL PRINCIPAL DE ESE PUEBLO, DE UNOS 70 AÑOS Y CON ASPECTO DE SEÑOR, DE CUERPO ROBUSTO, MUY SANO...

Vestía una camisa sin mangas, sencilla de rojo...

Al brazo izquierdo, en la muñeca, llevaba una piedra brillante parecida a un espejo para conjurar la vista

Al cuello llevaba un collar de seis hilos de oro finísimo, a manera de guijeros sociales



A MÁS DE SER BUENOS NAVEGANTES Y COMERCIANTES, EL GRADO DE ORGANIZACIÓN SOCIAL QUE HABÍAN ALCANZADO LES PERMITÍA LA ESPECIALIZACIÓN DE ALGUNOS DE SUS PUEBLOS EN ARTESANÍAS PARTICULARES

¡QUÉ BUEN MI PAÍS!



ASÍ, POR EJEMPLO EL SEÑOR DE SALANGO EJERCÍA CONTROL SOBRE CINCO PUEBLOS: EN UNO DE ELLOS SE FABRICABA CERÁMICA; EN OTRO, ORFEBRERÍA; EN EL TERCERO SE HACÍA TEJIDOS; EN EL CUARTO, TALLAS EN PIEDRA Y EN EL ÚLTIMO TRABAJO EN CONCHAS

¡Y TODO LO QUE SE PRODUCE, SIRVE PARA COMERCIAR Y CONSEGUIR Oponduvus PARA EL CULTO A NUESTROS DIOSÉS!



COMO EN TODOS LOS PUEBLOS PRECOLOMBINOS LAS ACTIVIDADES DE CULTO Y SUS RITUALES PREDOMINABAN EN LA SOCIEDAD MANTEÑO-HUANCAVILCA Y LE IMPRIMIAN UN DELLO CARACTERÍSTICO.



EL ACTIVO COMERCIO DE ESTOS PUEBLOS NO LOS LIMITABA A DEPENDER DEL MAR PARA SUBSISTIR: ERAN TAMBIÉN AGRICULTORES Y SE PROVEÍAN DE OTROS PRODUCTOS DE TIERRA ADENTRO.

HEMOS VENIDO A PROBAR ESAS FAMOSAS TORTILLAS DE YUCA DE JOCAJ!



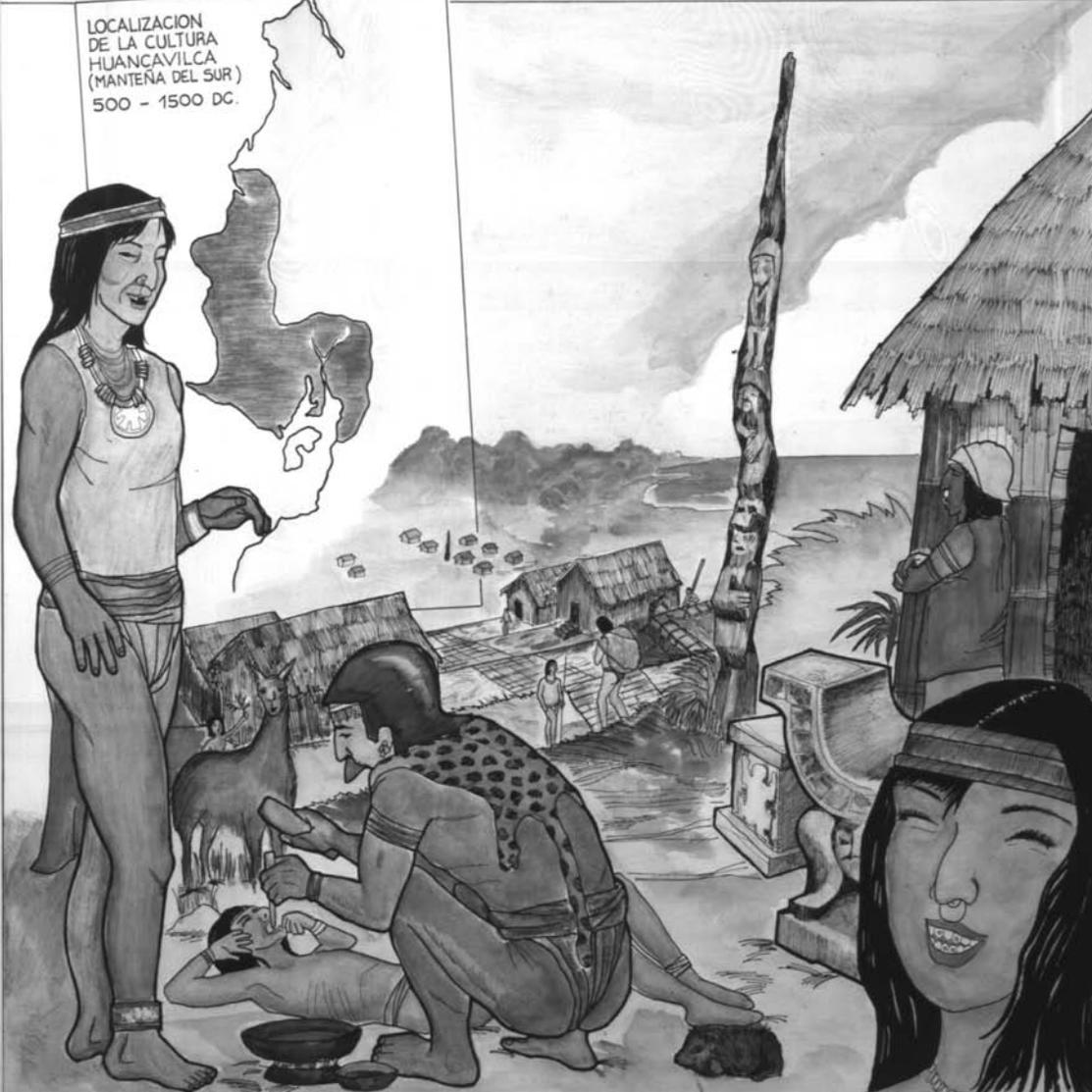
LA FAMA DE LA ORFEBRERÍA QUE TAL VEZ ALCANZÓ SU MAYOR PERFECCIÓN EN FUNA, SOLO TUVO IGUAL EN LA INDUSTRIA TEXTIL, TANTO EN LA EXPORTACIÓN DE TELAS COMO EN EL COMERCIO DE HILOS.

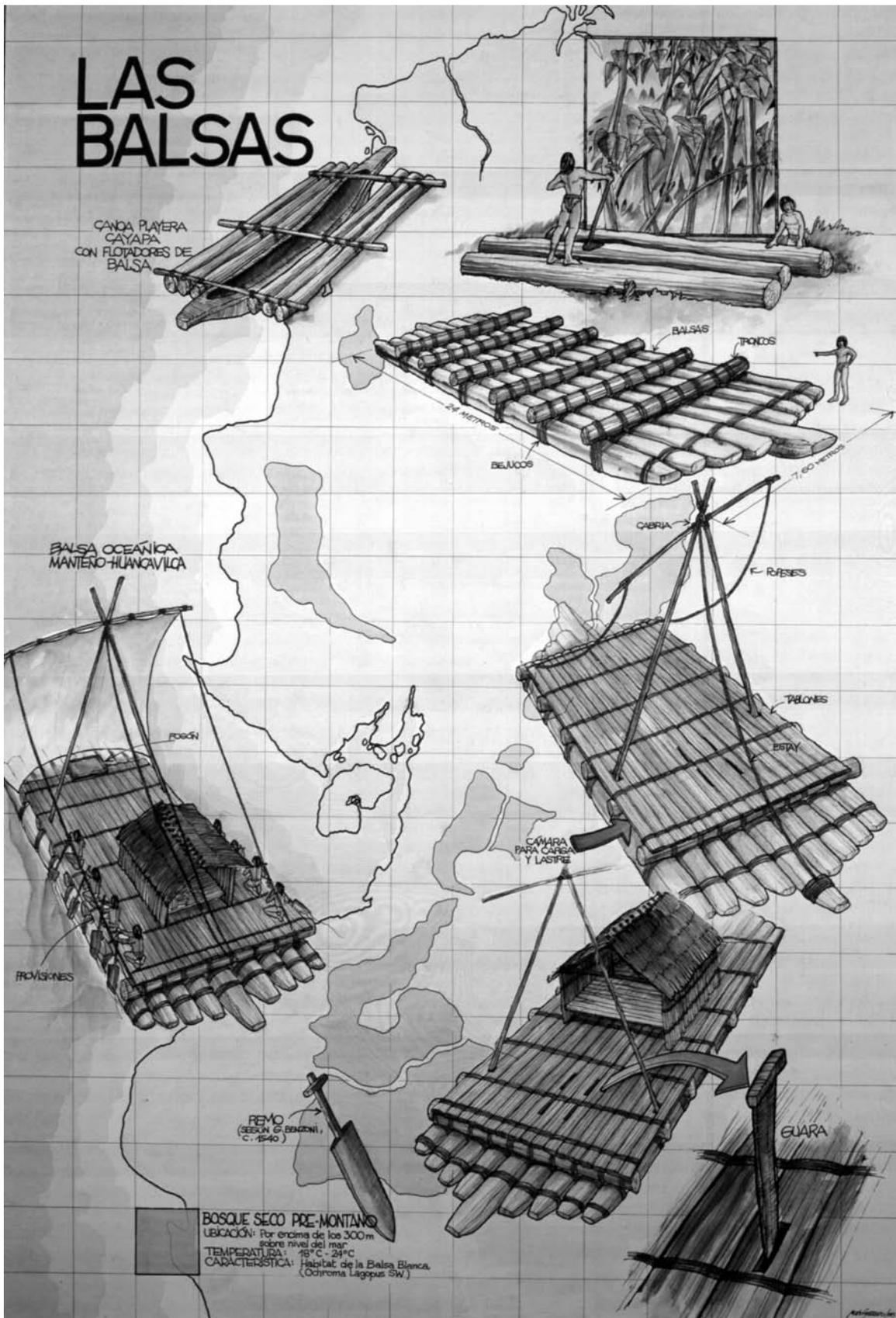
...Y QUE UNOS TALES TURCOS DE ADUANABAN DE TODO EL COMERCIO DE TELAS!

¡AY MIJO! YA DUERMASE Y NO HAGÁCASE! ¡SON FURRAS PESADILLAS!



LOCALIZACIÓN DE LA CULTURA HUANCAVILCA (MANTEÑA DEL SUR) 500 - 1500 DC.





1526 EL PILOTO BARTOLOME RUIZ A ÓRDENES DEL CONQUISTADOR FRANCISCO PIZARRO, EN FILA RUMBO HACIA PERÚ, EN BUSCA DE LOS FÁBULOSOS TESOROS DE QUE HABÍAN TENIDO NOTICIA...

MIENTRAS EL RESTO DE EXPEDICIONARIOS PADECÍAN INDECIBLES DIFICULTADES EN LA AVANZADILLA DEL RÍO SAN JUAN

¡REDREZ! ¡CUÁN SABROSAS AQUELLAS BOTAS QUE ANTERIOR ALMOZAMOS!

VIVIEDOS QUE NI HAMBRE PUEDECO CON ESTE MALITO PALLIDISMO!

¡EL DORADO! ¡JODER!

¡FRAY AHOSS, ME ACOSO! ¡CADA VEZ QUE LE MANDA QUE VIENEN UNOS MAÍOS PENSAMIENTOS!

BORDEANDO LA COSTA, RUIZ ES EL PRIMERO EN CRUZAR EL ECUADOR DE NORTE A SUR, OBSERVA ATACAMES DESDE LEJOS Y CONTINUA HACIA EL SUR.

Y ENTONCES, FRENTE A LAS ACTUALES COSTAS DE MANABÍ, RUIZ CAPTURA UNA BALSA DE COMERCIANTES PROCEDENTE DE SALANGO...

27 de Septiembre de 1526

¡ORO!

Y A ÉSTOS ¿QUÉ LES PASA?

AL VOLVER LA EXPEDICIÓN REVIVIERON LAS ILUSIONES -Y LAS AMBICIONES- DE LOS ESPAÑOLES, QUE SE APRESTARON A UNA NUEVA EXPEDICIÓN, MEJOR PREPARADA

1531 DESDE LA ACTUAL PANAMÁ SE HACEN A LA MAR DOSCIENTOS CINCUENTA SOLDADOS Y TRES FRAILES DOMINICOS, LLEGANDO DESPUES DE SEIS DÍAS A LA BAHÍA DE SAN MATEO. ALLÍ ESTUVIERON DIEZ DÍAS SIN DESEMBARCAR, OBSERVADOS POR MUCHOS INDIOS.

¿QUÍMIS? ¿SONARÍA MEJOR ¿QUÍMIES?

¿Y SI LES ECHAMOS UNAS MENGAS, MAJO?

¿QUÍMIS? ¿SONARÍA MEJOR ¿QUÍMIES?

SALIERON DE LA BAHÍA, DESEMBARCANDO LUEGO EN TACAMEZ, PUEBLO AL QUE HALLARON VACÍO. IGUALMENTE DESPOBADO ENCONTRARON A CAÑECA, FALTÁNDOLES PARA ENTONCES COMIDA Y AGUA. CRUZARON LOS RÍOS DE LOS QUIKIMIS, Y REBUEN POR ALLÍ LES ENCUENTRA BARTOLOME RUIZ, QUIEN LES PROPORCIONA ALGUN ALIMENTO.

LOS ENFERMOS FUERON ENVIADOS A CHARAPOTIS. EL RESTO CON PIZARRO, SIGUIERON A TOSAGUÁ Y DE ALLÍ A UN PUEBLO DEL QUE ERA SEÑORA UNA VIUDA RICA. ESTUVIERON ALLÍ MAS DE DOS MESES, CON ABUNDANTE COMIDA Y ALGO DE CACAÓ...

¡¿CÓMO? ¿Y AHORA QUE PENSARÁ MI MUJER?

¡SIN AGUA!

...TENEMOS UNA PALANCA MUY PARECIDA, PERO NO ES DE COMER, OS LO ASEGURO...

DE PORTOMIELO A PICAZAZÁ; DE ALLÍ TIERRA ADETRON PARA APPROVISIONARSE Y OTRA VEZ POR LA COSTA HACIA EL SUR, SIN AGUA, HASTA LLEGAR A SUMPÁ (SANTA ELENA) DONDE ESTABAN LOS HUESOS DE LA FAUNA PREHISTÓRICA...

¡CARAY! ¡SI ÉTA E LA MUELA ¿COMO SERÍA EL CRISTIANO?

EN ESTE LUGAR LOS ESPAÑOLES HALLARON TAMBIEN OJOS Y MINEROS DE AGUITRAN QUE SERVIRÁN PARA CALAFATEAR TODOS LOS NAVÍOS QUE SE QUIESSE PORQUE HANVA SE TRATABA DE LOS REDOS YACIMIENTOS DE LA PENINSULA, PERO AUN FALTABAN ALGUNOS SIGROS PARA QUE EL PETRÓLEO MOVIERA EL MUNDO...

¡CIEZA DE LEÓN! ¿QUE IMPORTABAN AL MUNDO VUESTROS CRONICAS, SOBRE ESAS TONTERIAS? ¡BASTA DEL ORO! ¡DE NUESTRO ORO!

¡VIVE DROS! ¡ORO PARA ESPANÁ! ¡Y QUE EL DIA BUO SE LLEVE ESTE PETRÓLEO MALDIENTE! ¡EL DIABLO... O LOS MAL OTICOS INGLESES! ¡¡¡¡!

LA GENTE DE AQUELLA TIERRA SE MANTUVO EN BALSAS, MAR ADETRON, MIENTRAS PERMANECIERON POR ALLÍ LOS ESPAÑOLES, LOS CUALES -VÍCTIMAS DEL HAMBRE- TUVIERON QUE DAR CAZA Y COMER TODOS LOS PERROS QUE HALLARON PARA PODER ASÍ SOBREVIVIR...

¿QUE COMO LO LLAMARÁ? PUES, HOMBRE, ¿QUE TE PARECE "PERRO CALIENTE"?

1531 Recorrido de la expedición de Francisco Pizarro

1600 LA VIOLENCIA ES LA PRINCIPAL FORMA DE RELACION QUE LOS CONQUISTADORES ESTABLECEN CON LOS PUEBLOS RECIENTE DESCUBIERTOS...

LOS ESPAÑOLES, EN SU BUSCA INSACIABLE DE RIQUEZAS INVADEN Y DESTRUYEN LA POBLACION INDIGENA ES DEZIMADA POR LAS ARMAS O POR LAS DESCONOCIDAS ENFERMEDADES TRAIDAS POR LOS CONQUISTADORES.

EN POCOS AÑOS LA CANTIDAD DE HABITANTES DE LA COSTA DISMINUYO DRAMATICAMENTE...

LUEGO DE LA CONQUISTA SANGRIENTA VIENE LA COLONIZACION. LOS SOBREVIVIENTES SON ENTREGADOS EN ENCOMIENDA A LOS ESPAÑOLES QUE SE HABIAN UBICADO EN LAS PRINCIPALES CIUDADES FUNDADAS: PIURA, GUAYAQUIL Y PUERTO VIEJO.

CONSEJERACION COMO LE MALTRATA

1576
3'000.000

1800
150.000

¡Y AHORA A CIVILIZAR!

CUANDO SE PRODUJO LA INVASION DE LOS INCAS, LOS CHONOS, HUANCAVILCAS Y PUNAS CONVINIERON UN TRATADO PACIFICO QUEDANDO LIBRES DE OCUPACION A CAMBIO DE MAS TRIBUTOS O "PARIAS" QUE CONSISTIAN EN CARACOS, LAYS Y MULLUS.

AL LLEGAR LOS ESPAÑOLES, LOS INDIGENAS NO TIENEN QUE OFRECERLES, PUES PARA AQUELLOS EL MULLU NO REPRESENTA NADA, PREFIEREN EL ORO.

¿Crees que soy tonto? ¡LARGATE CON TUS MULLUS!

A FALTA DE ORO, PRACTICAMENTE INEXISTENTE EN LA COSTA, A EXCEPCION DE LA ZONA DE ATACAMEO, LOS CONQUISTADORES EXIGEN:

Tributos
piezas de ropa
maiz
aves de castilla
pescado
lanas de algodón
(y cualquier otro artículo)

EN LOS DIEZ PUEBLOS DE INDIOS DEPENDIENTES DE LA PROVINCIA DE GUAYAQUIL, SE CUENTAN 657 TRIBUTARIOS Y 116 LIBRES DE TRIBUTOS, RESERVADOS POR SER CACIQUES, O LISIA- DOS O VIEJOS MAYORES DE 50 AÑOS.

ENCOMIENDA de *Elgo de GUAYAQUIL*

¡EL QUE DIGA!

CADA INDIU TRIBUTARIO PAGA A SU ENCOMENDERU CADA AÑO: UNA PIEZA DE MANTAS DE ALGODON DE COLORES, CUATRO CELEMINES (*) DE MAIZ, DOS POLLOS Y DOS GALLINAS, PERO EN EL PUEBLO DE COLONCHILLO SE TRIBUTA LONA Y MANTA DE ALGODON DE 18 VARAS, DOS ARROBOS DE PESCADO Y VEINTE REALES EN PLATA!

¿Y MI MUJER QUE DE HED? YO NO LA HEI TRIBUTADO!

* 4 CELEMINES EQUIVALIAN A UNOS 48 GALONES APROX.

LA PROVINCIA DE GUAYAQUIL TENIA EN SU DISTRITO PROPIO, DIEZ PUEBLOS DE INDIOS SUJETOS TODOS A TRIBUTU:

Yaguache
Baba
Daule
Chongón
Machala
Colonche
Colonchillo
Chandui
Pimocha
Puná

GUAYAQUIL

EN 1605, LA POBLACION DE GUAYAQUIL ESTABA COMPUESTA DE LA SIGUIENTE MANERA:

| | | | | | |
|------------------------------|-----------------|----------|-----------------|---------------|---------------|
| VECINOS ESPAÑOLES Y CRIOLLOS | HUJOS | ESCLAVOS | ESCLAVOS NEGROS | NEGROS LIBRES | NEGROS NEGROS |
| 152 | 112 77 | 216 | 117 | 7 | 15 |
| | VARONES MUJERES | | | | |

MIENTRAS EN LA PENINSULA ESTAN LOS PUEBLOS DE INDIOS, EN GUAYAQUIL RESIDEN LOS ENCOMENDEROS, SUPIENTEMENTE ENCARGADOS POR LA CORONA PARA EDUCAR Y EVANGELIZAR A LOS NATURALES A CAMBIO DE PRESTACION DE SERVICIOS Y TRIBUTOS.

HABIA EN EL PUERTO 13 ENCOMENDEROS SEGUN LA RELACION DE INDIOS TRIBUTARIOS DE LA PROVINCIA DE GUAYAQUIL, DE 1591, SIENDO "LA GENTE MAS ESTIMADA, ROPEROZA Y RICA", POSEEDORES DE MUCHOS ESCLAVOS Y CRIADOS*...

| | | |
|--|---------------------------------|------------------------------------|
| <i>Baltazar de Ramos</i> | <i>Pedro de Vera del Rio</i> | <i>Alonso de Montalvo</i> |
| COLONCHE COLONCHILLO GUAYA | CHANDUI TUNA DE VILLAO | MACHALA PIMOCHA |
| <i>Baltazar de Vera</i> | <i>Martin Ramirez de Guzman</i> | <i>Esteban de Amoro</i> |
| CHONGON | YAGUAL PUERTO VIEJO | INDIOS YANAJOTOS (Sierra) |
| <i>Alonso de Vargas</i> | <i>Maria de Magallanes</i> | <i>Hernando de Arce</i> |
| DAULE BABA PIMOCHA | TANCO (Daule) CHADI (Yaguache) | MACUL (Baba) |
| <i>Hernando Vargas</i> | <i>Juan Antonio</i> | <i>Diego de Carranza</i> |
| PUCHERE, NAUSA (Baba) CACAUI (Chongón) | YAGUACHE | MAYAN (Pimocha) TANTOMO (Yaguache) |
| | | <i>Juanes Moya</i> |
| | | BELIN (Yaguache) GUARE (Baba) |

PERO LOS INDIGENAS NO SÓLO DEBEN PAGAR A LOS ENCOMENDEROS, SINO TAMBIEN LOS DOCTRINEROS...

Juan Luis Perez, obispo como se dispone de largo de tiempo del Comendador de Guayaquil, en la cual hay 370 indios tributarios...

¡BENDITO SEA DIOS!

Y ASÍ TAMBIEN A LOS CACIQUES, DESCENDIENTES DE LOS ANTIGUOS SEÑORES DE CADA LUGAR, Y ENCARGADOS POR LOS ESPAÑOLES PARA GOBERNAR A LOS INDIGENAS MANTENIENDOLOS QUIETOS Y EN PAZ.

¡ELLOS CREEN QUE NOS DOMINAN... DEJEMOSLES CON SUS BUENOS!

POR EL COBRO DE LOS TRIBUTOS LOS CACIQUES RECIBIAN PEQUERAS PAGAS CONFORME AL NUMERO DE INDIOS Y AL TRABAJO DE COBRANZA...

¡Y EN TODAS PARTES SOMOS RESERVADOS DE PAGAR TRIBUTU!

CONSERVANDO AS UN POCO DEL SEÑORIO DE LOS ANTIGUOS!

LOS INDIOS A CARGO DEL CACIQUE LE SIEMBRAN Y CULTIVAN LAS CHACRAS POR MENOS JORNAL. ALGUNOS CACIQUES TIENEN GANADO VACUNO, PARTICULARMENTE EN YAGUACHE Y DAULE.

LOS HABITANTES DE LA COSTA NO TENÍAN UN IDIOMA COMÚN. CADA PUEBLO HABLABA UNA LENGUA DISTINTA. AUNQUE LOS COMERCIANTES MARÍTIMOS SE ENTENDÍAN TODOS ENTRE SÍ.

LA CONQUISTA TERMINA CON LOS IDIOMAS ABORÍGENES, Y YA POR ESTA ÉPOCA CASI TODOS HABLAN CASTELLANO...

¡HAY QUE MODERNIZARSE! EL CASTELLANO ES EL IDIOMA DE LOS NEGOCIOS!

¡RIETE SI QUIERES PERO LOS CANTORES DEL CORO DE LA IGLESIA ESTAMOS LIBRES DE LA MITA!

LOS ENCOMENDEROS COMERCIAN CON LOS TRIBUTOS DE LOS INDIOS. SE ESTABLECEN PEQUEÑOS ATILEROS APROVECHANDO LA BUENA MADERA QUE HAY EN ESA ZONA, Y ASÍ TAMBIÉN SE LA EXPORTA A LIMA.

LOS BALSEROS INDÍGENAS SOBREVIVIENTES FUERON USADOS POR LOS ESPAÑOLES PARA COMERCIALIZAR PRODUCTOS ENTRE LAMBAYEQUE Y GUYAQUIL. CACAO, MADERAS, CERA DE COCO, ABRICOS, JABÓN, CORDOBANES* Y MANUFACTURAS DE ALGODÓN.

LA COLONIA LÍQUIDA TAMBIÉN LA ORGANIZACIÓN POLÍTICO-SOCIAL DE LOS PUEBLOS DE LA COSTA. LA AUTORIDAD DE LOS ANTIGUOS CACIQUES VA DISMINUYENDO, HASTA VOLVERSE SIMBÓLICA. LAS INSTITUCIONES JURÍDICAS DE ESPAÑA SON TRASPLANTADAS A LOS TERRITORIOS CONQUISTADOS...

EN CADA PUEBLO DE INDIOS HAY CASILLO...

ALCALDE... REGIDOR... ALGUACIL MENOR... ALGUACIL MAIOR... ESCRIBANO...

ESTA ES LA JERARQUÍA SOCIAL DE LA ÉPOCA:

BLANCOS ESPAÑOLES
MAGISTRADOS
CACIQUES
FUNCIONARIOS DEL CABILDO
INDIOS TRIBUTARIOS
ESCLAVOS

¡SEGÚN LA DIVINA VOLUNTAD!

UNA DE LAS ACTIVIDADES MÁS DESARROLLADAS E IMPORTANTES DE LOS PUEBLOS DE LA COSTA ERA LA PRODUCCIÓN TEXTIL, QUE FUE TAMBIÉN CONVERTIDA POR LOS CONQUISTADORES EN OTRA FUENTE DE EXPLOTACIÓN DE LOS INDÍGENAS.

ASÍ, POR EJEMPLO, EL CACIQUE, LOS PRINCIPALES E INDIOS DEL PUEBLO DE VILLOA ESTABAN OBLIGADOS A DAR A LOS OFICIALES REALES O A LOS ENCOMENDEROS, CADA AÑO (DESDE 1558)

50 mantas de algodón así como 20 camisetas de algodón

LAS MANTAS TEJIDAS EN SALANGO, COLONCHILLO, CHONGON, CACAO, YAGUAL, VILLOA, ETC., ERAN CONDICIONADAS COMO "ROPA DE GUANCAVELICA" Y ERAN MUY APRECIADAS, VALIENDO EL DOBLE DE LAS MANTAS CHONAS.

EN GENERAL EN LA COSTA TRAJAN LAS MUJERES, Y CUANDO ESCASEABA EL ALGODÓN ESTE LES ERA PROPORCIONADO POR LOS PROPIOS ENCOMENDEROS.

¡SEÑORA TRINIDAAA!

¿Y qué era de Chanduy en esa época?

ALLÁ POR 1600 EN CHANDUY HABÍA POCAS CASAS NO HABÍA IGLESIA, NO HABÍA CEMENTERIO, Y ALGUNAS FAMILIAS LLEVABAN EL GANADO QUE TENÍAN A PASTAR EN LA ZONA DE EL MORRO.

EL GANADO VAJUNO TRAJIDO POR LOS ESPAÑOLES SE HABÍA MULTIPLICADO EN LA ZONA DE LOS PASTIZALES DE LA ZONA DE CHANDUY, A LO QUE SE UNÍA UN PERÍODO DE MARCADA SEQUÍA.

LA PRIMERA FAMILIA EN TRASLADARSE HACIA EL MORRO CON SU HATO GANADERO FUE LA DE LOS VILLON.

¿PRESENTES TODOS LOS VILLON?

¡ADELANTE ENRINCES!

¡PRESENTES Y EN FORMACION!

EL TRASLADO DE LOS DIFUNTOS DE EL MORRO HACIA CHANDUY, ERA TAMBIÉN UNA FUENTE DE PERIFERCIAS INCREIBLES...

CHANDUY VA INCORPORADA A LA "CIVILIZACIÓN" TRIBUTA SEGÚN LA LEY DE LA CORONA ESPAÑOLA AL ENCOMENDERO PEDRO DE VERA DEL PESO...

LA AUTORIDAD MÁXIMA DE LA PROVINCIA ES EL CORRESDOR, ESTABLECIDO EN GUYAQUIL... Y AUNQUE PARA ESTA ÉPOCA LOS CABILDOS VAN REPLAZANDO AL CACICAZGO, DE TIENE NOTICIA DE QUE TAMBIÉN EN CHANDUY HUBO CACIQUE QUE RECIBIÓ PAGA POR EL COBRO DEL TRIBUTO IMPUESTO POR LOS ESPAÑOLES.

¡MI SUEGRA! ¡SE LA LLEVA EL RÍO!

¡DEJALA QUE SE VAYA Y NO LA LLAMES!

MAMAAA!

Pedro de Vera del Peso
Los indios de Chanduy por su vida, nombrando trescientos patacones.

(PATACÓN: Moneda de Píñta, de 2 onzas de peso)

PUES YO COMO CACIQUE DE COLONCHILLO, RECIBO 60 REALES AL AÑO... Y USTED... ¿CUÁNTO RECIBE ALLÁ EN CHANDUY?

EE... BUENO... ¡ALGO ASÍ!

¡60 REALES MIDERABLES!

ESTE ES EL CENSO DE LOS TRIBUTARIOS DE CHANDUY DE AQUELLOS AÑOS:

| | |
|-------------|----|
| Tributarios | 36 |
| Reservados | 13 |
| Casados | 40 |
| Viudas | 18 |
| Niños | 35 |
| Niñas | 36 |

EL CONTACTO CON UNA NUEVA TECNOLOGÍA TRAE CONSIGO LA APARICIÓN DE LOS PRIMEROS INDIOS ARTESANOS: SASTRES, CARPINTEROS, ZAPATEROS.

TÚ LES COSERÁS TODOS LOS CALZONES QUE QUIERAS A LOS ESPAÑOLES, PERO ORPEDRES COMO TU ABUELO Y YO... ¡A VER SI HALLAS!

Y ESTE ES EL TESTIMONIO QUE SE DA DE CHANDUY EN LA "DESCRIPCIÓN DE LA GOBERNACIÓN DE GUYAQUIL" DEL AÑO 1600.

...EL PUEBLO DE CHANDUY ESTÁ JUNTO AL MAR...

"SON DEL TODO SEMEJANTES A LOS DE COLONCHILLO."

EXTRACCIÓN DE COPEY, PEISCA. GRANJERÍA DE YEGUAS, DE QUE CRÍAN BUENOS CABALLOS.

SU TEMPLE Y LAS OCUPACIONES Y GRANJERÍAS DE LOS INDIOS

GRANJERÍA (o GRANJERÍA): Cría y Comercio de Ganado.

"SON INDIOS DE BUENA CONDICIÓN QUE AGASAJAN Y SOCORREN AMOROSAMENTE A LOS PASAJEROS..."

1700 COMENZANDO EL SIGLO 15, CASI NADIA HA CAMBIADO EN LA VIDA DE LOS PUEBLOS DE LA COSTA

EN LA ANTIGUA CAPITAL INCA QUITO, SE ESTABLECIÓ LA SEDE DEL PODER COLONIAL. LA REAL AUDIENCIA. LA POBLACION INDIGENA DE LA SIERRA PASÓ A SER EXPLOTADA INTENSIVAMENTE EN LAS HACIENDAS DE LOS CONQUISTADORES

ENTRE 1765 Y 1840 LA POBLACION DE LA COSTA SE CUADRUPLICÓ. MIENTRAS LA SIERRA SE CONVIRTIÓ EN EL CENTRO POLITICO DE LA REAL AUDIENCIA. LA ZONA DEL LITORAL SE FUE COLONIZANDO DE GANADO, TABACO Y CACAO, PRINCIPAL PRODUCTO DE EXPORTACION DE LA COLONIA.

¡COMO EL PA' PALUCHO NI POCO NI NUCHO!

¡MURIERON DIEZ EN 70 MINUTOS! ¡ESO TE ABSOLVO!

¡Y YO LOS SIGO HACIENDO POCOS!

LOS INDIGENAS DE LA PENINSULA SEBUIAN VIVIENDO EN SUS PUEBLOS, AISLADOS DE LOS ESPAÑOLES PERO PASANDO TRIENTOS A LA CORONA Y DIEZMOS A LA IGLESIA

¡¡¡ ESTA MAS MEJOR!

DE TODOS LOS PUEBLOS DE INDIOS EL PRINCIPAL ES EL DE SANTA ELENA, CON 195 CASAS, SIN ESPAÑOLES NI CRIOLLOS AQUI RESIDE EL JEFE REAL PARTIDARIO QUE ES TAMBIEN CABO DE CENTINELA POR LA CERCANIA DE LA PUNTA.

UNA VEZ INSTALADO EL PODER COLONIAL, DESAPARECEN LOS MERCADERES INDEPENDIENTES SOBRE VIVIENDO LOS INDIGENAS DE ALLI EN ADELANTE EN DIVERSOS OFICIOS BASICAMENTE RELACIONADOS CON LA EXTRACCION MINERAL Y LA PRESTACION DE SERVICIOS

¡SE NOS VIÓ LA TORTILLA!

Extracción de Sal

EL AGUA DEL MAR FILTRA HASTA LOS POROS EXCAVADOS, SE EVAPORA EN CUATRO MESES Y ESO ES TODO, COMPRARE

Y LA SAL QUE SE RECOJE EN LA PUNTA ES, MAS BLANCA...

SE LA COMERCIA EN GUAYAQUIL, EN LA SIERRA Y HASTA SE LA EXPORTA A LA PROVINCIA MINERAL DEL COCO (COLOMBIA)

Extracción de Copé

ESTE PETREOLIO MANA DE LAS FANERAS DE LOS POROS QUE SE EXCAVAN. AQUI EN LA CALERA SE LO MEZCLA CON FIEZ DE TIELERA PARA QUE ENDUREZCA

ESTA TIEZA DE USA MUELO EN PERAS PARA REVESTIR POR DENTRO LAS BOTIJAS EN QUE SE EXPORTAN VINO Y AGSARDENTE

COPÉ NOMBRE INDIGENA

EN MENOR ESCALA, SE EXTRAE TAMBIEN:

- yeso de espejuelo
- maderas finas
- piedras de chiapa
- obaldiana
- cal en bloques

Y ESO QUE USTEDES NO CONOCERON LOS "DIAMANTES DE CHONGON"

POR ESTA EPOCA, "SAN AGUSTIN DE CHANDUY, SITUADO 8 LEGUAS AL S.E. DE LA PUNTA, TIENE 83 CASAS DE PAJA, TODAS DE INDIOS" Y LO BAÑA UN ESTERO DE MAR MUY ANCHO QUE DEJA AL RETIRARSE EL MAR, "COPIOSA CANTIDAD DE BUENOS PESCADOS QUE DAN A SUS HABITADORES EL PRINCIPAL MANTENIMIENTO"

¡BUENA MEMORIA, A PUNTA'E PESCOA! ¡YO LE PUEDO CONTAR CUALQUIER CHISME DESDE LA EPOCA DE MI ABUELA!

EN LA "DESCRIPCION DE GUAYAQUIL" DE 1774 YA SE HABLA DE UNA "SECA" (SEQUIA) DE NUEVE AÑOS, DE CAUSA NATURAL, QUE SE AGRAVARA TIEMPO DESPUES CON LA MASIVA DEFORESTACION DE TODA LA PENINSULA.

¡AGUA!

¡AGUA!

¡AGUAS!

YA POR ESTOS AÑOS SE DAN TAMBIEN LAS PRIMERAS MIGRACIONES ESTACIONALES. EN VERANO, LOS INDIOS SALEN PARA EMPLEARSE DE JORNALICOS EN LAS FABRICAS DE LOS EDIFICIOS DE GUAYAQUIL, O EN LAS EMBARCACIONES DE SU ASTILLERO

...PERO EN INVIERNO, A LA CASA!

Otra actividad económica importante es la Extracción de Cera de Tierra

EN EL MES DE DICIEMBRE SALIMOS Y REGAMOS LAS PLANTAS CON AGUA MIEL Y SIGUIMOS A LAS ABUELAS RESES Y PISQUERAS COMO MOSCAS, HASTA SUS NIDOS EN TIERRA

LOS FRANJES ESTAN A 6" Y 7" DE PROFUNDIDAD Y DE CADA BOCA SACAMOS 3/4 LIBROS DE CERA Y 2" Y 3" DE MIEL!

LA CERA DE TIERRA SE EXPORTA AL PERU

...Y CON LA MIEL (MEL) AGUA Y UNA BUENA FERMENTACION, NOS PEGAMOS UNAS ...

¡VIRINGA! ¿QUIEN INVENTARIA ESA MALDITA VIRINGA?

¡VIVA LA VIRINGA!

Y FINALMENTE, ALGUNOS SIGUEN BUCEANDO PARA SACAR PERLAS. OTROS HACEN DE CHASQUIS, ALQUILAMOS CABALLOS, SOMOS POSADEROS, DAMOS PROVISIONES A LOS NAVIGOS... PEGAMOS... Y ASI, ASI, VAMOS LUCHANDO...

MIENTRAS LOS ANTIGUOS DUEÑOS DE LA TIERRA, SOMETIDOS A LA CONQUISTA, VEN DESAPARECER SU POBLACION SU RIQUEZA Y SU CULTURA, LA NATURALEZA, HASTA ENTONCES EXHIBERANTE Y PRODIGA, ENTRA TAMBIEN EN UN PROCESO DE DECLINACION.

| | | | |
|--|---|---|---|
| <p>Arboles</p> <p>ROBLE MANGLE EBANO GUACHAPELÍ SASAFRAS GUAYACAN</p> | <p>Plantas</p> <p>MELONES PEPINOS RAJANOS LECIUGAS COLEO</p> | <p>Animales</p> <p>CAIMANES LEONES TIGRES OSOS HORMIGUEROS ZAHINOS ARMADILLOS TEJONOS MONOS VENADOS ZORROS CONEJOS TOROS</p> | <p>Aves</p> <p>GALLINAZOS PAVAS MARTINETES CHUBIBES GUARAJAS CIBACOTAS GARRAPATEROS HALCONES GARZAS TORTOLAS TORPOO RUISEÑOR</p> |
| <p>Frutas</p> <p>ALGARROBOS NASCOS CEREZOS NICAYABALES AGUACATES CACAO GUABAS CAIMITOS COCOS DÁTILES PARRAS HIGUERAS NARANJOS LIMON LIMA GRANADAS</p> | <p>Semillas</p> <p>MAIZ HABAS FRIOJES DE LA TIERRA FRIOJES DE CASTILLA</p> | <p>Peces</p> <p>CORVINAS SABALOS ROBALOS CAZONES CIBROS BAGRES ÁGEDIAS PARGOS</p> | <p>Peces</p> <p>VIEJAS LIZAS ANGELAS COIS BOCACIICAS LENGUADOS PAMPANOS CORCOBACOS</p> |

PORQUE, UNA VEZ VIOLENTADA LA VIDA DE LOS PUEBLOS COSTEROS POR EL ANSA DE EXPLOTACION DE LOS CONQUISTADORES LA NATURALEZA INDIGENA DE ESTAS TIERRAS TENÍA—DESDE YA—SELLADA SU SUERTE.

LA ANTIGUA COMUNIDAD DE INDIGENAS DE CHANDUY

EL IMPACTO DE LA CONQUISTA EN EL VALLE DE CHANDUY TRAJÓ LA REDUCCIÓN DE LAS GRANDES POBLACIONES QUE LO HABITABAN Y SU DISTRIBUCIÓN ENTRE FAMILIAS ENCOMENDERAS AFINCADAS EN GUAYAQUIL. EN 1569, ALONSO DE VERA TIENE A SU ORDEN 58 TRIBUTARIOS EN LA POBLACION DE CHANDUY.

DESDE 1580, LOS INDIOS DE CHANDUY VIVIAN EN "REDUCCIONES" QUE ERAN SUS PROPIOS LUGARES DE ORIGEN EN LOS QUE NO PODIAN ESTABLECERSE BLANCOS NI MESTIZOS.

ESTA MEDIDA, QUE BUSCA "MANEJAR" MEJOR A LOS INDIOS EN LOS HECHOS FACILITA LA CONSERVACION DE LA IDENTIDAD DE LOS PUEBLOS COSTEROS GRACIAS AL CONTROL SOBRE LA TIERRA QUE LES ASIGNAN LAS LEYES Y A LA LIBERTAD EN SUS ACTIVIDADES INTERNAS.

EL IPOMIA ANTIGUO SE HA PERDIDO, PERO AUN ENTONCES SE CONSERVARIAN LAS RAICIS DE OTRAS COSTUMBRAS.

¡UNO DE LOS DOS ME HARÁ CASO!

¡EA, MI SEÑOR! DON BUENOS MICHACHOS INDIOS LADINOS QUE HABLAN BIEN EL ESPAÑOL, ¡Y LO CANTAN CON GRACIA Y ASÍ!

REDUCCION de Chanduy

AL DESAPARECER EL CACICAZGO, LOS CABILDOS SON CONVERTIDOS POR LOS INDIOS EN INSTITUCIONES DE DEFENSA DE SUS LEGÍTIMOS INTERESES.

¡CABILDO! ¡CABILDO! YA SE VA A REUNIR EL CABILDO!

HACIA 1700, LA PRINCIPAL RIQUEZA DE CHANDUY ES LA GANADERIA PERO SU RÁPIDA EXPANSIÓN Y LA SEQUÍA AGOTAN LAS POSIBILIDADES DE LA TIERRA. ES ENTONCES CUANDO LOS INDIOS DECIDEN COMPRAR A LAS AUTORIDADES REALES PEDAZOS DE TIERRA QUE REINVIQUEN COMO PUEBLOS TRECECIENTOS AL COMÚN DE INDIGENAS DE CHANDUY.

ESTA TIERRA FUE DE MIS ABUELOS, Y DE LOS ABUELOS DE MIS ABUELOS, Y DE LOS MÁS ANTIGUOS! PERO SI PARA CONSERVARLA HAY QUE PAGAR POR ELLA, PUES A PAGAR SE HA DICHO!

LA PRIMERA COMPRA QUE HACE LA COMUNIDAD DE INDIGENAS DE CHANDUY CORRESPONDE AL TERRITORIO DE LO QUE ES HOY ATAHUALPA, COMPRENDA DESDE LA "BOCA DE MAMBA" AL NORTE (JUNTO A RÍO VERDE), ORILLANDO HASTA ENCONTRAR TIERRA COLORADA O TUGADUAJA (QUE LIMITA CON LA COMUNA DE EL MORRO).

DE AHÍ PARA ADETRÁS SE VA PARA CERRO DE ANIMAS, Y DE ALLÍ HASTA AGUADA...

SE PASA LUEGO A CAIMITO, DEL LADO DE PROGRESO. DE ALLÍ, EL LÍMITE PASA A LA LOMA ALTA DE LA MONA, DE ALLÍ A MAMEY, DONDE HABÍA UN POZO DE AGUA QUE SERVÍA COMO LINDERACION PARA EL MORRO Y PARA CHANDUY.

LOS LÍMITES SE MARCAN CON EL MAYOR CUIDADO, COLOCANDO LOS TÍPICOS SEÑALES CON PALOS DE GUACANGO?

YAA!

ESTA PRIMERA COMPRA FUE INSCRITA EN EL REGISTRO DE LA PROPIEDAD DE GUAYAQUIL, Y SE IGNORA SU NOMBRE ORIGINAL POR HABERSE PERDIDO LA DOCUMENTACION EN UN INCENDIO.

A PESAR DE SU POBREZA LOS NATURALES HACEN LO IMPOSIBLE PARA COMPRAR A LA CORONA SUS ANTIGUAS TIERRAS. "ANTES, LA GENTE ANTIGUA PAGABA HASTA CON GALLINAS LO QUE A ELLOS LES TOCABA O CON HUEVOS DE GALLINA EL QUE NO TENÍA MÁS..."

ASÍ SE CUENTA TAMBIÉN QUE EN LA COMPRA DE AGUADA PAGARON LAS TIERRAS CON UN ESCLAVO, EL NEGRO CLAVILO.

¿MIO? PERO SI YO CREÍ QUE ERA TUYO? ¿Y DE DÓNDE SALIÓ? ¡ME SERÍA TERCERA!

¡YO CREÍA QUE ERA DE ESTE! ¡YO QUE SE !!

COMPRAS DE TIERRA de la ANTIGUA COMUNIDAD de INDIGENAS DE CHANDUY

1 (SIN NOMBRE) ANEXADA A TUGADUAJA O TIERRA COLORADA - ANTERIOR A 1791

2 TUGADUAJA O TIERRA COLORADA 1791

3 AGUADA DE SUMUSALA Y ANSOMALA 1763 (1735?)

4 SACACHÓN Y MAMEY 1792

5 BAJADA DE CHANDUY 1795 (1792?)

6 AGUAS VERDES 1835/36

DE POCO EN POCO, COMPRAMOS UN TOTAL DE 30.000 HECTÁREAS Y ESTOS SON LOS TÍTULOS DE LAS SEIS COMPRAS DE TIERRAS HECHAS POR NOSOTROS, LOS DE CHANDUY.

...Y ESTAS TIERRAS, JUNTO A LAS TIERRAS DE LOS PUNTEÑOS, DE COLONCHE, DE CHONSON Y DE EL MORRO FUERON LAS QUE ANTIQUAMENTE INTERESARON LA PROVINCIA DE LOS HUANCÁVICAS...

PERO NO TODO FUE PAZ Y CONCORDIA... ALGUNAS VECES SE PRODUJERON DISPUTAS POR TIERRAS, COMO POR EJEMPLO EN SACACHÓN...

LOS PUNTEÑOS HUYENDO DE LA SEQUÍA, SE INSTALAN EN AQUEL SITIO, QUE LOS DE CHANDUY CONSIDERAN COMO PROPIO. EL REY, PRENTE AL PUEBLO, DECRETA "GABARIENTE" EL REMATE PÚBLICO DE LA TIERRA EN CONFLICTO.

EN 1795, SANTA ELENA Y CHANDUY SE DISPUTAN LA PROPIEDAD DE BAJADA DE CHANDUY LA JUNTA DE AUTORIDADES SE REUNE EN LA POBLACION QUE TOMA -PRECISAMENTE EL NOMBRE JUNTAS.

LA POSESIÓN SE RESUELVE A FAVOR DE CHANDUY, ENTONCES, LOS DE CHANDUY LANZAN PUÑADOS DE TIERRA A LOS CUATRO VIENTOS, MIENTRAS GRITAN:

¡PO-SE-SIÓN! ¡CHAN-DUY!
¡PO-SE-SIÓN! ¡CHAN-DUY!

¡CINCO MIL PESOS A LA UNA... CINCO MIL PESOS A LAS DOS... ADQUIRINDO A CHANDUY, EN NOMBRE DEL REY, NUESTRO SEÑOR!

¡SANTA ELENA!
¡CHANDUY!
¡JUNTAS, PERO NO REVERTIRAN!

EN MEDIO DE TODOS ESTOS ACONTECIMIENTOS, SE MANTIENE LA IDENTIDAD DEL PUEBLO DE CHANDUY...

¡EN PRIMER LUGAR GRACIAS A LA LUCHA POR EL TERRITORIO!

EN SEGUNDO LUGAR, DEBIDO AL RECONOCIMIENTO JURÍDICO QUE PELEA Y CONSIGUE LA GENTE DE CHANDUY...

EN TERCER LUGAR, GRACIAS A LAS RELACIONES SOCIALES BASADAS EN EL PARENTESCO (ENDOGAMIA)...

ENDO= DENTRO GAMOS= UNIÓN... O SEA UNIÓN DENTRO DE UN MISMO TRONCO O GRUPO FAMILIAR... ¡BARAJO! CON RAZÓN ES QUE HAY HARTIS - SIMOS CRUZ...

Comuneros
Sociedad Cívica Democrática de Chanduy
Antigua Comunidad de Indígenas de Chanduy
Común de Indígenas de Chanduy

A TRAVÉS DE LOS AÑOS, DIVERSAS COMUNIDADES VECINAS A CHANDUY TAMBIÉN SE ESPECIALIZARON Y SE INICIARON CARACTERÍSTICAS EN LA FABRICACIÓN DE DETERMINADOS PRODUCTOS.

¡Y QUÉ CALIDAD!

Carbon/ Maderas

Textiles

Cerámica

EXPORTACIÓN HACIA CHANDUY: Caba de Asúcar, Miel, Pan de Azúcar, Miel, Pan de Azúcar.

BARBAJACA

Metales

SAN LUCAS

Textiles

CHANDUY

PERUJICO

TOBACCO

Y POR MUCHOS AÑOS MANTUVIERON SU IMPORTANCIA ECONÓMICA LA RECOLECCIÓN DE FRUTAS SILVESTRES, LA CAZA, EL MARISQUERO Y LA EXTRACCIÓN DE LA CERA DE ABEJAS DE TIERRA.

¡AH, ESCOPEZA VIEJA!

SI BIEN LA FERTILIDAD DE LA TIERRA DECAE, LA IMAGINACIÓN POPULAR ES INFATIGABLE FORJANDO UN MUNDO DE LEYENDAS QUE SE TRANSMITE Y REFUERZA DE UNA A OTRA GENERACIÓN...

¡E-E EL MALIGNO!

EL MALIGNO, PERSONIFICACIÓN DE LAS FUERZAS NEGATIVAS DE LA NATURALEZA Y DEL HOMBRE, NO ES INVENCIBLE, A VECES, ES POSIBLE EQUILIBRAR FUERZAS CON EL, Y AÚN LLEGAR A DERROTARLE.

¡LO QUE ES A CHANDUY NO VUELVO!

¡DICE QUE DON MAZZINI ESTÁ COMPROMETIDO CON EL DIABLO!

¡POR ESO TAN TA RIQUEZA!

FENÓMENOS SOCIALES COMO LA RIQUEZA Y EL PODER BASADOS EN LA EXPLOTACIÓN SON EXPLICADOS COMO ACCIONES DE FUERZAS SOBRENATURALES (PACTO CON EL DIABLO).

EL PRIMER MAZZINI, ITALIANO APARECE EN CHANDUY AL SALVARSE DE UN NAUFRAGIO GRACIAS A SU DEVOCIÓN POR LA VIRGEN DE LAS MERCEDES.

SE DICE QUE FUE ESTE MAZZINI QUIEN NEGOCIÓ EL ANTIGUO TEMPLO DE CHANDUY, Y FUNDÓ LA COFRADÍA DE LA VIRGEN DE LAS MERCEDES, AÑADIENDO A TAN PIADOSAS OBRAS UNA CREYENTE RIQUEZA COMO GANADERO Y LA USURPACIÓN DE ALGUNAS TIERRAS COMUNALES.

¡Y QUÉ COFRADÍA TAN RICA! ¡ERA DE VER LA CANTIDAD DE GANADO QUE TENÍA!... Y QUÉ LINDAS FIESTAS!

¡MADONNA! ¡TI AMO!

¡MADONNA!

¡CERRA ALGUNA CANTINERA!

LAS FIESTAS DE LA VIRGEN DE LAS MERCEDES EN CHANDUY SE CELEBRAN EN CHANDUY CON TODA SOLEMNIDAD, CONTINUANDO LA TRADICIÓN DE IMPLANTADA POR EL VIEJO MAZZINI...

PERO COMO EL RICO SIEMPRE QUIERE TENER MÁS Y MÁS, TUVO QUE PASAR LO QUE PASÓ UNO DE LOS MAZZINI SE COMPROMETIÓ CON EL MALIGNO!

DON VICENCIO MAZZINI, GANADERO, PROPIETARIO DE 3 ALMACENES, EXPORTADOR DE SOMBREROS DE PAJA TOQUILLA, "HOMBRE DEMASIADO RICO" SE SALVO DE SER LLEVADO EN CUERPO Y ALMA AL INFIERNO INVOCANDO EN EL ÚLTIMO INSTANTE A LA VIRGEN DE LAS MERCEDES.

PERO DESPUÉS DE SEMEJANTES PERIFERIAS, ENLOQUECIÓ SU RIQUEZA Y PODER DECAYERON Y AL MORIR TODO SE PERDIÓ... TAL ERA EL DESTINO DE LOS BIENES CONSEGUIDOS MEDIANTE PACTO CON EL DIABLO...

¡AVE MARÍA PURÍSIMA!

OTRO ANTIGUO PERSONAJE SOBRENATURAL, RELACIONADO CON EL MUNDO DE LO SEXUAL, ES EL TINTIN, APETECEDOR DE JOVENES MUJERES CASADAS Y DE LARGAS CAPELLERAS, HABITANTE DEL "MONTE" Y QUE A PESAR DE SU FEALDAD, SIEMPRE ES CORRESPONDIDO EN SUS FOGOSAS PASIONES.

¡Y DICEN QUE LOS UHOS DEL TINTIN SON CHIQUITITOS, CHIQUITITOS FELUDITOS Y BIEN FEOS!

¡PAPA!

¡PAPA!

ME GUSTAN LAS BUENAS MOZAS Y ME ENCANTA EL BUEN AMOR! ¡COMES DOS BUENAS COSAS ¡QUE MAS PEPIN, PUES SEÑOR?

¡EA, FUERA YA DE AQUÍ, CRIATURAS MALIGNAS, QUE ES HORA YA DE HABLAR DE NUESTRA SANTA MADRE LA IGLESIA!

ALUNQUE ALLÁ POR 1754 LA GENTE DE CHANDUY PARTICIPABA TAMBIÉN EN LA EXPULSIÓN DEL CORA DE LOS PUEBLOS DE SANTA ELENA POR LOS EXCESOS QUE ESTE COMETE EN CONTRA DE LOS FELIPESES. LA FE CRISTIANA QUE FUE SOBREPASADA CON LA CONQUISTA, PERDURÓ...

COMERCIANTE DE AGUARDIENTE!

¡VIVIDOR!

¡SIN VERGUENZA!

DESAPARECIDOS CASI POR COMPLETO LOS ANTIGUOS DIOS DE LOS INDIOS, LA RELIGIÓN CRISTIANA PASA A PRESIDIR LA VIDA DE LAS COMUNIDADES, Y CON EL TIEMPO SE ESTABLECEN DOS FIESTAS PRINCIPALES.

¡QUE VA! ¡NAIDEN LE GANA AL SEÑOR DE LAS AGUAS!

¡UHH! ¡SAN ISIDRO ES MILAGROSÍSIMO, COMPADRE OYRALA!

¡YO YA NO PODÍA!

MANGARACAY

MANGARACAY

Colombes

Festividad de SAN ISIDRO 15 de Mayo

Festividad del SEÑOR DE LAS AGUAS 30 de Mayo

SANTA ELENA

SANTA ELENA

SIGUIENDO POR LA LINEA DE BORIGA NO HABÍA COMO PERDERSE!

LOS PEREGRINOS LLEVAN CONSIGO TODA CLASE DE PRODUCTOS PARA INTERCAMBIO: PERICOCTAN POR EL GAMINGO, VIAJANDO DURANTE EL DÍA EN ACÉMILAS O A PIE, HASTA LLEGAR A SU DESTINO...

¡Y ARRÓPATE BIEN LA ENTREPIERNA QUE PUEDE VENIR EL TINTIN!

LAS FIESTAS RELIGIOSAS, VERDADERAS FIERAS POPULARES, FACILITAN UN ACTIVO COMERCIO: LOS BIENES MÁS APRECIADOS SON LA PAJA TOQUILLA Y EL PLATANO...

COMADRE, CON ESTO TENDREMOS HARINA PARA EL INVIERNO!...

¡Y NOSOTROS TRABAJAREMOS UNOS CUANTOS SOMBREROS!

QUIENES NO SE ALOJAN DONDE COMPADRES O FRIENDES, HALLAN FOSAGA CON CERTA FACILIDAD EN GENERAL, LOS POBLADORES ACOGEN BIEN A LOS VISITANTES...

¡MUCHA GENTE SE CONOCE!

LOS NUMEROSOS BAUTIZOS, Y LOS CONSIGUIENTES COMPADRAGOS, AMPLIAN Y REPUEZCAN LOS VÍNCULOS FAMILIARES, DANDO MÁS COHESIÓN SOCIAL A LAS COMUNIDADES...

¡VEA, COMPADRE ¡CUANTOS HAY, Y TODOS SON YAGUALES!



CHANDUY CRECE, SE DESARROLLA. SU IDENTIDAD SE MANTIENE VIVA Y SE AFIRMA POR LA SOLIDEZ DE LOS VINCULOS DE SANGRE DE SU COMUNIDAD. LAS REGLAS DE PARENTESCO PONEN UN DEFINIDO SELLO A DIFERENTES ASPECTOS DE LA VIDA SOCIAL ...

1800/1900

LA COMUNIDAD SE ENRIQUECE POR SU PROPIO ESFUERZO PERO ESA RIQUEZA NO CREA DISTANCIAS HUMILLANTES ENTRE LOS QUE MAS TIENEN Y LOS POBLADORES COMUNES

¡DON RAMIREZ!

¡HOLA! ¿QUE TAL?

LA RIQUEZA FUNDAMENTAL DE LOS ANTIGUOS POBLADORES DE CHANDUY ERA LA GANADERIA. MAS QUE EL CONSUMO O EL COMERCIO, ERA LA CANTIDAD DE GANADO QUE SE POSEIA LO QUE PABA A LOS PROPIETARIOS PRESTIGIO Y POSICION SOCIAL.

¡AH, SI! ESTAS SON TIERRAS DE MI PADRE DON CRUZ ¿COMO LO SUPISTE?

LA POSESION DEL GANADO ACRECIENTA EL PODERO DE LAS FAMILIAS. ES COMUN QUE PADRES Y ABUELOS REGALEN RESES A SUS DESCENDIENTES EN O-CASIONES ESPECIALES.

...¿Y ESTE REGALO DE TU ABUELO NO SERA TAMBIEN UNA INSINUACION?

EL GANADO SE MARCA CON HIERRO PERO ASI MISMO LOS CORTES DE OREJA IDENTIFICAN AL GANADO CAPRINO Y AL MULAR.

...Y LOS DISEÑOS DE LOS CORTES DE OREJA SON INSCRITOS EN EL REGISTRO DE LA PROPIEDAD EN SANTA ELENA ...

CHANDUY CONOCIO ASI UN PERIODO DE GRAN PROSPERIDAD. LAS CASAS MOSTRABAN, SEGUN SU TAMAÑO Y CALIDAD, LA RIQUEZA DE SUS DUEÑOS.

GENERALMENTE EN LA PLANTA BAJA DE LA CASA SE ACONDICIONABAN LOS ESTABLOS PARA EL GANADO. CADA FAMILIA TENIA CHACRAS DONDE SE CULTIVABA LO NECESARIO PARA COMER ...

ANTIGUOS CONOCIMIENTOS, HERRAMIENTAS CUYO ORIGEN SE PERDIA EN EL TIEMPO, SOBREVIVIAN EN LAS TRADICIONES, MEZCLANDOSE CON LO NUEVO Y DANDOLE UN SELLO CARACTERISTICO.

(SERAFIN EL AGUA)

LOS POZOS DE AGUA SON UN IMPORTANTE RECURSO. UNOS SON COMUNITARIOS Y OTROS, PRIVADOS. ESTOS SE INSCRIBEN EN EL REGISTRO DE LA PROPIEDAD EN SANTA ELENA, Y SE HEREDAN POR VIA DE LOS HIJOS VARONES.

PERO TAMBIEN SE LOGRA APROVECHAR LAS EPICAS LLUVIAS MANTENIENDO LOS ALMAGAROS CONSTRUIDOS POR LOS ANTIGUOS MEDIANTE "TAREAS" (MINGAS).

(AL FIN CREY!)

A MAS DE LA GANADERIA, LA ACTIVIDAD ECONOMICA SE EXTEN DIA TAMBIEN HACIA OTROS TIPOS DE PRODUCCION COMO:

- Recolección de caracolillos.
- Fabricación de sombreros de Paja Toquilla.
- Fabricación de carbón.

EL CARACOLILLO (MURICE O BUCINUM) ERA MUY APRECIADO PARA EL TENDIDO DEL ALGODON EN HILO. QUE SE EXPORTABA AL PERU. SU RECOLECCION, ASI COMO LA DE OTRAS ESPECIES DE LA CRILLA DEL MAR, ERA UNA ACTIVIDAD TRADICIONAL CONOCIDA COMO MARISQUERA.

CLEMENCIA, ALGUN DIA ASI TAMBIEN TE TOCARA MARISQUEAR CON TUS NIETOS, NIETA ...

LA PAJA TOQUILLA, QUE SE PRODUCE DESDE COLONCHE HACIA EL NORTE ES LLEVADA POR PROVEEDORES HACIA LAS DISTINTAS COMUNIDADES QUE LA MANUFACTURAN.

UNA VEZ LAVADA Y SECADA CON HUMO DE AZORRE QUEDA BLANQUITA Y LISTA PA' TRABAJARLOS.

EN NOCHES DE LUNA LLENA, A LA LUZ DE LAS VELAS, TODA LA FAMILIA TOMA PARTE EN EL TRABAJO DE TEJER LOS SOMBREROS.

LAS CONDICIONES DE TRABAJO DE LAS FAMILIAS TEJEDORAS SON MUY DURAS, Y A PESAR DE LA CALIDAD DE LOS SOMBREROS CONFECCIONADOS LOS PRECIOS PAGADOS POR LOS COMERCIANTES INTERMEDIARIOS SON INFIMOS, MISERABLES ...

PERO DON MAZZINI SI LOS SOMBREROS SON FINOS, MUY BIEN HECHOS

¿Y EL ANTICIPO DE PAJA TOQUILLA QUE TE DI PRIMERO?

LA PRODUCCION ARTESANAL DEL CARBON SE INICIO A PARTIR DE UNA EPOCA DE MARCADA SEQUIA, AUNQUE LA DEFORESTACION INTENSIVA SE VENIA DANDO DESDE TIEMPO ATRAS, YA QUE CADA RECONSTRUCCION DE GUAYAQUIL, TRAS LOS GRANDES INCENDIOS SE HACIA CON LAS INCORRUPITIBLES MADERAS DE LA COOFA.

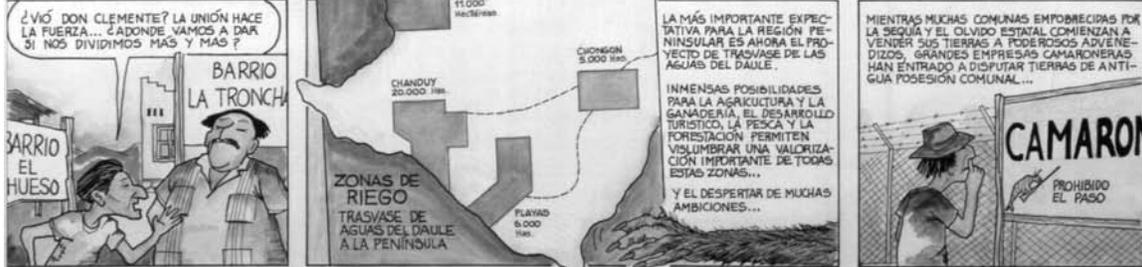
¿Y GUAYAQUIR?

¡LA QUE FUE!

LOS POBLADORES DE SAGUILLAZA, QUE ERA GENTE MADERERA DESDE MUY ANTIGUO, FUE LA QUE MAS CARBON PRODUJO TALANDO LOS ARBOLES DE POR LO MENOS LA MITAD DE LA PENIN SULA.

PARA LAS CALDERAS DE LOS INGENIOS AZUCAREROS, CARBON PARA LOS ESTANCOS Y EL CAMPAMENTO DE LA ANGLA CONSTRUCCIONES EN LOS BALNEARIOS... ¡EL DESASTRE ECOLOGICO! DESAPARICION DE ESPECIES ANIMALES, LA PENINSULA CONVERTIDA EN DESIERTO!

¡Y LA GENTE ME CREE LOCO CUANDO LES DIGO QUE TODO ESTO ESTABA LLENO DE ARBOLES Y YO CAZADA HARTO VENADO!



- LEVI-STRAUSS, Claude
1974 *Tristes trópicos*. Ed. Eudeba. Buenos Aires.
- LIGABUE, Giancarlo
1981 Supervivencias y ambientes del Ecuador, en: *Ecuador a la sombra de los volcanes*. Ed. Libri Mundi Enrique Grosse-Leumern. Quito. PP.117-131.
- LISCHETTI, Mirta
1986 La Antropología como disciplina científica en: *Antropología*. Ed. Eudeba. Buenos Aires. PP. 15-30.
- LOPEZ Y RIVAS, Gilberto
1988 *Antropología, Minorías Etnicas y Cuestión Nacional*. Ed Aguirre Beltran, Ed. Cuicuilco-ENAH. México.
- LORANDI, Ana María
1992 El mestizaje interétnico en el noroeste argentino, en: Hiroyasu Tomoeda y Luis Millones (eds.), *500 años de mestizaje en los Andes*. Museo Nacional de Etnología. Seuri Ethnological Studies, 33:133. Osaka. Japon.
- LORENZO, José Luis, PEREZ, E. y GARCIA BARCENAS, A.
1976 *Hacia una Arqueología Social*. Instituto Nacional de Antropología e Historia. México.
- LUMBRERAS, Luis G.
1981a[1974] *La Arqueología como Ciencia Social*. Ed. Peisa. Lima (2a edición ampliada y corregida).
- LUMBRERAS, Luis G.
1981b *Arqueología de la América Andina*. Ed. Milla Batres, Lima.
- LUMBRERAS, Luis G.
1990a Los Andes antes de 1532, en: Bonilla, H., et.al., *Los Andes el camino del retorno*. Flacso, Sede Ecuador-Abya-Yala, Quito. PP. 21-25.
- LUMBRERAS, Luis G.
1990b Consideraciones preliminares para la crítica de la razón colonial, en. *Los Andes el camino del retorno*. Flacso, Sede Ecuador-Abya-Yala, Quito. pp.55-71.
- LUMBRERAS, Luis G.
1992 Cultura, tecnología y modelos de desarrollo, en: PAQ'ARINA. Seminario Permanente Mundo Andino. Congreso Tecnologías Andinas, Orígenes y Desarrollo. Coloquio Tecnología artesanal y manufacturera en los Andes desde los orígenes hasta la actualidad: Cerámica, Metalurgia y Textilería. s/datos de edición, pp.107-120.
- LUMBRERAS, Luis G.
1993a Curacazgos y estados en los Andes Centrales (siglo XV), en: *Entorn de 1492: abans i després d'un mon*. Ajuntament de Barcelona. Museu Etnològic. Barcelona. España. pp.1-28.
- LUMBRERAS, Luis G.
1993b *Chavin de Huantar. Excavaciones en la Galería de las Ofrendas*. KAVA. Band 51. Verlag Philipp Von Zabern. Mainz Am Rheim. Alemania.
- LUMBRERAS, Luís G.
1994(MS) Documento a la Division of International Cultural Cooperation, Preservation and Enrichment of Cultural Identities. Unesco.
- LLOBERA, José
1980 *Hacia una historia de las ciencias sociales*. Ed. Anagrama. Barcelona. España.
- MACAS, Luis
1992 El levantamiento indígena visto por sus protagonistas, en: *Indios. Una reflexión sobre el levantamiento indígena* de 1990. Ildis, Fundación Friedrich Ebert, Abya-Yala. Quito. pp.17-37
- MACIAS, Washington y OCHOA, Emilio
1989 Ecuador. Visión global del desarrollo de la costa. PMRC. Programa de Manejo de Recursos Costeros. Fundación Pedro Vicente Maldonado. Guayaquil. Ecuador.
- Mac CORMACK, Sabine
1991 Ritual, conflicto y comunidad en el Perú colonial temprano, en: Moreno Y., Segundo y Salomon, Frank (comps.), *Reproducción y transformación de las sociedades andinas, siglos XVI-XX*. Colección 500 Años N° 41 y 42. Ed. Abya-Yala-MLAL. Quito. pp.47-69.
- MACDONALD, Theodore
1984 *De cazadores a ganaderos. Cambios en la cultura y economía de los Quijos Quichua*. Colección Ethnos. Ed. Abya-Yala. Quito.
- MALDONADO, Luis
1988 El mundo indígena en Ecuador y América Latina, Ponencia Seminario El mundo indígena en Ecuador. Conaie-Universidad de Guayaquil-Espol-Universidad Católica Santiago de Guayaquil. 7 al 10 de junio. Guayaquil. Ecuador.
- MALEGREAN, Jacques
1980 Parientes, compadres y comuneros en Cusipata (Perú), en: Mayer, E. y Bolton, R. (eds.), *Parentesco y matrimonio en los Andes*. Pontificia Universidad Católica del Perú. Fondo Editorial. Lima pp.493-536.
- MALINOWSKI, Bronislaw
1973 *Los Argonautas del Pacífico Occidental*. Ed. Península. Barcelona.
- MALKKI, Luisa
1991 National Geographic: The Rooting of Peoples and the Territorialization of National Identity Among Scholars and Refugees, en: *Cultural Anthropology* (1): 24-44. American Anthropological Association. Washington.
- MARCOS, Jorge
1980 La investigación y enseñanza de la Arqueología en el Ecuador, en: *América Indígena*, Instituto Indigenista Interamericano, Vol. XL (2), abril-junio. México.
- MARCOS, Jorge
1982a Informe Preliminar sobre el área ceremonial de complejo Manteño Huancavilca de la Loma de

- los Cangrejitos, Valle de Chanduy, Ecuador, en: *El Arquitecto* (1) N° 6: 54-63. Guayaquil. Ecuador.
- MARCOS, Jorge
1982b Arqueología de la Península de Santa Elena (I) y (II), en: *Revista Espejo* (5): 94-99 y (6): 123-128. Quito.
- MARCOS, Jorge
1985 El "Mullo" (*Spondylus princeps*). Alimento de los dioses andinos, en: *Actas del Seminario sobre la situación de la investigación de las culturas indígenas de los Andes Septentrionales*. Ed. Cultura Hispánica. Madrid.
- MARCOS, Jorge
1986a [1977-78] De ida y vuelta a Acapulco con mercaderes de Mullu, en: Marcos, Jorge(ed.), *Arqueología de la costa ecuatoriana*. Nuevos enfoques. Biblioteca Ecuatoriana de Arqueología(I). Corporación Editora Nacional-Espol. Quito. pp.163-197.
- MARCOS, Jorge
1986b Intercambio a larga distancia en América: el caso del *Spondylus*, en: Marcos, Jorge(ed.), *Arqueología de la costa ecuatoriana*. Nuevos enfoques. Biblioteca Ecuatoriana de Arqueología(I). Corporación Editora Nacional-Espol. Quito. PP. 197-207.
- MARCOS, Jorge
1986c Breve prehistoria del Ecuador, en: Marcos, Jorge(ed.), *Arqueología de la costa ecuatoriana*. Nuevos enfoques. Biblioteca Ecuatoriana de Arqueología(I). Corporación Editora Nacional-Espol. Quito. PP. 25-51.
- MARCOS, Jorge
1987 Los campos elevados de la Cuenca del Guayas, Ecuador: El proyecto Peñón del Río, en: *BAR. International Series* 359(ii): 217-225.
- MARCOS, Jorge
1988 *Real Alto: la historia de un centro ceremonial Valdivia*. Biblioteca Ecuatoriana de Arqueología. Vol. 4-5. Corporación Editora Nacional-Espol. Quito.
- MARCOS, Jorge
1993a El Ecuador Antiguo: las sociedades de la costa del Area Septentrional Andina entre el siglo III a.C. y el siglo XVI d.C. Museo Arqueológico del Banco del Pacífico. Guayaquil. Ecuador.
- MARCOS, Jorge
1993b Conferencia inaugural: "Investigadores e investigaciones antropológicas en la costa ecuatoriana", en: *Actas Primera Reunión de Investigadores de la Costa Ecuatoriana en Europa: Arqueología, Etnohistoria, Antropología Sociocultural*. 9-11 de julio. Ajuntament de Barcelona. Museu Etnològic. pp.11-17.
- MARCOS, Jorge
1993c La etnicidad indígena y criolla, en: *Diario El Telegáfico*, viernes 24 de septiembre, pp.2.
- MARCOS, Jorge
1994 El manejo del agua en el variado medioambiente del Area Septentrional Andina a partir del tercer milenio B.C. presentado en: Simposio Cultura y Medioambiente en el Area Septentrional Andina. 48th. International Congress of Americanists Stockholm/Uppsala, July 4-9. Abya-Yala. Quito. (en prensa).
- MARCOS, Jorge
1995 [1978] El sistema de parentesco de los habitantes de la costa de la provincia del Guayas, en: A. Alvarez; S. Álvarez; C. Fauna y J. Marcos (editores), *Primer Encuentro de Investigadores de la Costa Ecuatoriana en Europa: Arqueología Etnohistoria, Antropología Sociocultural*. Ediciones Abya-Yala, con el auspicio de la Generalitat de Catalunya, Quito pp.467-486.
- MARCOS, Jorge y NORTON, Presley
1981 Interpretación sobre la Arqueología de la isla de la Plata, en: *Miscelanea Antropológica Ecuatoriana*, Boletín de los Museos del Banco Central, N° 1: 136-154, Guayaquil, Ecuador.
- MARCOS, Jorge y NORTON, Presley (eds.)
1982 *Actas del Primer Simposio de Correlaciones Antropológicas Andino-Mesoamericano*, 25-31 de julio de 1971. Ed. Espol-Ceaa. Guayaquil. Ecuador.
- MARCOS, Jorge y ALVAREZ, Silivia G.
1988(MS) Informe final Proyecto San Lorenzo del Mate. Convenio de Investigación Banco Central del Ecuador-Fundación Pedro Vicente Maldonado (s/paginar).
- MASSON, Peter
1977 "Cholo" y "China". Contenidos situacionales de dos términos interétnicos en Saraguro(Ecuador), en: *Journal de la Société des Americanistes*, T. LXIV, pp.107-114. Paris.
- MATAPALO
1990 El Museo de Real Alto. *Revista Cultural de Editorial El Conejo* N° 115, 4 de marzo, en circulación con el periódico El Telegáfico de Guayaquil. Ecuador.
- MAUSS, Marcel
1968 "*Essai sur le Don*", *Sociologie et Anthropologie*. PUF. Paris.
- MAYER, Enrique
1980 Repensando "Más allá de la familia nuclear", en Mayer, E. y Bolton, R.(eds.) *Parentesco y matrimonio en los Andes*. Pontificia Universidad Católica del Perú. Fondo Editorial. Lima. pp.427-463.
- Mc. EWAN, Colín
1992 *Sillas de Poder, en: 500 Años de ocupación Parque Nacional Machalilla*. Centro Cultural Artes-ABYA-YALA, Quito, pp.53-71.
- Mc EWAN, C. y SILVA, María Isabel
1992 ¿Qué fueron a hacer los Incas en la costa central del Ecuador?, en: *500 Años de ocupación*

- Parque Nacional Machalilla. Centro Cultural Artes-ABYA-YALA, Quito. pp.71-91.
- MEGGERS, Betty J.
1976 *Amazonia*. Siglo XXI. México.
- MEILLASOUX, Claude
1979 *Mujeres, graneros y capitales*. Siglo XXI. Madrid. (3a edición).
- MENENDEZ, Eduardo
1972a Racismo, colonialismo y violencia científica. *Transformaciones* N° 47. CEAL. Buenos Aires.
- MENENDEZ, Eduardo
1972b *Condicionamiento, ciencia e ideología: colonialismo, neocolonialismo, racismo*. Ediciones del Centro de Estudios Sociales Indice. Buenos Aires.
- MENENDEZ, Eduardo
1992 Muerte y alcohol, en: *Nueva Antropología* N° 43. México.
- MESTER, Ann Marie
1990 The pearl divers of Los Frailes: Archaeological and Ethnohistorical explorations of sumptuary good trade and cosmology in the north and central Andes. Thesis Doctoral. University of Illinois at Urbana-Champaign. Urbana, Illinois. USA.
- MINZT, Sydney W. y WOLF, Eric
1971 Análisis del parentesco ritual (compadrazgo), en: WAYKA N° 4-5. Departamento de Antropología, Arqueología y Sociología. Universidad Nacional del Cuzco. Cuzco. Perú. pp.16-46.
- MIÑO GRIJALVA, Manuel
1984 Estudio introductorio, en: *La economía colonial. Relaciones Socio-Económicas de la Real Audiencia de Quito*. Corporación Editora Nacional. Quito. pp.13-87.
- MOLINIE-FIORAVANTI, Antoinette
1986 The Andean community today, en: Murra J. V., Wachtel, N., y Revel, J. (eds), *Anthropological History of Andean Politics*. Cambridge University Press & Editions de la Maison des Sciences de l'Homme. Paris. pp.342-359.
- MONTES del CASTILLO, Angel
1985(MS) Ritual y Poder: Herencia indígena en el compadrazgo de una comunidad de los Andes Septentrionales, en: III Seminario sobre las Culturas de América en la época del descubrimiento. Madrid.
- MONTOYA, Rodrigo
1992 La ciudadanía étnica como un nuevo fragmento de la utopía de la libertad. Ponencia Curso de Verano, Universidad Complutense de Madrid, "El Estado multiétnico y la Democracia en América Latina", 3-8 de agosto.
- MORENO SARDA, Amparo
1988 *La Otra "Política" de Aristóteles. Cultura de masas y divulgación del Arquetipo Viril*. Ed. Icaria. Barcelona.
- MORENO YÁNEZ, Segundo
1978a *Sublevaciones Indígenas en la Audiencia de Quito. Desde comienzos del siglo XVIII hasta comienzos de la colonia*. Eds. de la Universidad Católica. Educ Colección Antropología. Centro de Publicaciones. Pontificia Universidad Católica del Ecuador. Quito.(2a edición).
- MORENO YÁNEZ, Segundo
1978b Los "Caciques Mayores": Renacimiento de su concepto en Quito a finales de la colonia, en: *Antropología Ecuatoriana* N° 1. Casa de la Cultura Ecuatoriana. Quito
- MORENO YÁNEZ, Segundo
1981 La época aborígen, en: Moreno Yanez, S.(comp.), Pichincha. *Monografía histórica de la región nuclear ecuatoriana*. Concejo Provincial de Pichincha. Quito PP. 33-176
- MORENO YÁNEZ, Segundo
1981 Traspaso de la propiedad agrícola indígena a la hacienda colonial: el caso de Saquisilí, en: Revista *Cultura del Banco Central*, Vol.IV(10):117-139. Ed. "Don Bosco", Cuenca, Ecuador.
- MORENO YÁNEZ, Segundo
1986 De las formas tribales al señorío étnico, en: Moreno Yáñez, S. y Alcina Franch, J. (comp.), Arqueología y Etnohistoria del sur de Colombia y norte de Ecuador. *Miscelánea Antropológica Ecuatoriana*, 6. Número Monográfico Banco Central del Ecuador-Abya-Yala.(editado en Cayambe, Ecuador, 1987). PP. 253-265.
- MORENO YÁNEZ, Segundo
1988 Formaciones políticas tribales y señoríos étnicos, en: Ayala Mora (ed.), *Nueva Historia del Ecuador, Vol. 2. Epoca Aborígen (II)*: 9-119 Corporación Editora Nacional-Grijalbo, Quito, Epoca
- MORENO YÁNEZ, Segundo
1989 Don Leandro Sepia y Oro un cacique andino de finales de la colonia. Estudio biográfico, en: Moreno Yáñez, S. (comp.), *Antropología del Ecuador*. Memorias del Primer Simposio Europeo sobre Antropología del Ecuador. Colección 500 Años N° 8. Ed. Abya-Yala. Quito. (2a edición aumentada).
- MORENO YÁNEZ, Segundo
1992 *Antropología ecuatoriana. Pasado y Presente*. Colección Primicias de la Cultura de Quito 1. Ediguías. Quito.
- MORENO YANEZ, Segundo y FIGUEROA, José
1992 *El levantamiento indígena del Inty Raymi de 1990*. FESO. Eds. Abya-Yala. Quito.
- MORNER, Magnus,
1990 Etnicidad, movilidad social y mestizaje en la historia colonial hispanoamericana, en: J-A, Alvarsson y H. Horna (eds.). *Ethnicity in Latin America*. Bilingual edition. CELAS, University of Uppsala. Uppsala. Sweden. Pp 29-43.

- MOSCOSO, Martha
1992 Mujer indígena y sociedad republicana: relaciones étnicas y de género en el Ecuador, siglo XIX, en: Deffosse, A. C.; Fassin, D. y Viveros, M. (eds.), *Mujeres de los Andes. Condiciones de Vida y Salud*. IFEA- Universidad Externado de Colombia. Colombia. pp.223-244.
- MOYA, Ruth (antóloga)
1993 *El recuerdo de los abuelos*. Biblioteca ecuatoriana de la familia. Corporación Editora Nacional. Quito.
- MUÑOZ BERNAND, Carmen
1989 Estrategias matrimoniales, apellidos y nombres de pila. Libros parroquiales y civiles en el sur del Ecuador, en: Moreno Yanez, Segundo (comp.) *Antropología del Ecuador*. Memorias del Primer Simposio Europeo sobre Antropología del Ecuador. Colección 500 Años N° 8. Ed. Abya-Yala. Quito (2a edición aumentada). pp.223-245.
- MURATORIO, Blanca
1987 *Rucuyaya Alonso y la historia social y económica del Alto Napo 1850-1950*. Eds. ABYA-YALA, Quito.
- MURRA, John V.
1975 Formaciones económicas y políticas del mundo andino. Instituto de Estudios Peruanos. Lima.
- MURRA, John V.
1982 [1971] El tráfico de mullu en la costa del Pacífico, en: Marcos y Norton (eds.) *Actas del Primer Simposio de correlaciones Antropológicas Andino-Mesoamericano*, Salinas, Ecuador, Julio 1971, pp.265-275. Guayaquil, ESPOL.
- MURRA, John V.
1993 El doctor Barros de San Millán: defensor de los 'señores naturales' en los Andes. Discurso Investidura de Doctor Honoris Causa en la Universitat de Barcelona, 3 de noviembre.
- MYERS, Fred
1991 A Note from the Editor, en: *Cultural Anthropology*. American Anthropological Association (1): 3-5. Washington.
- NARANJO, Marcelo, y LANDAZURI, Elena
1981 La independencia y las vicisitudes de la Gran Colombia, Quito en el Departamento del Sur. La Epoca Contemporánea, en: *Pichincha: Monografía Histórica del la Región Nuclear Ecuatoriana*, S. Moreno Yáñez (comp.), Quito, Pto. 5 y Pto. 6, Pp. 277-289 y 289-409. Consejo Provincial de Pichincha.
- NAVAS de POZO, Yolanda
1990 *Angamarca en el Siglo XVI.*, Quito, Eds. Abya-Yala.
- NICHOLSON, Linda
1990 Feminismo y Marx: Integración de parentesco y economía, en: *Teoría Feminista y Teoría Étnica*. Ensayos sobre la política de género en las sociedades de capitalismo tardío. S. Benhabibe y D. Comella (eds.). Edicions Alfons El Magnanim. Generalitat Valenciana, Institució Valenciana D'Estudis I Investigació. Valencia, España.
- NOBOA ICAZA, Luis
1973 Estudios sobre Olmedo. Junta Cívica de Guayaquil. Archivo Histórico del Guayas. Guayaquil. Ecuador.
- NORTON, Presley
1986 El Señorío de Salangone y la liga de mercaderes, en: *Arqueología y Etnohistoria del Sur de Colombia y Norte del Ecuador*. J. Alcina Franch y S. Moreno (comp.) pp.131-145. *Miscelánea Antropológica Ecuatoriana*, 6. Número monográfico. Banco Central del Ecuador. Ediciones Abya-Yala. Quito. (Editado en Cayambe en 1987).
- NORTON, Presley
1992 Los argonautas del Pacífico Oriental, en: *500 Años de ocupación*. Parque Nacional Machalilla. Centro Cultural Artes-ABYA-YALA, Quito, pp. 1-9.
- OBEREM, Udo
1980 Los Quijos. Historia de la transculturación de un grupo indígena en el oriente ecuatoriano. Colección Pendoneros N°16, Instituto Otavaleño de Antropología, Otavalo, Ecuador. (Primera edición, 1977, Madrid).
- OBEREM, Udo
1981a El acceso a recursos naturales de diferentes ecologías en la sierra ecuatoriana (siglo XVI), en: S. Moreno y U. Oberem (comp.), *Contribución a la Etnohistoria Ecuatoriana* Colección Pendoneros 20. Serie Etno-historia. Instituto Otavaleño de Antropología. Otavalo. Ecuador pp.45-73.
- OBEREM, Udo
[1976] 1981b La familia del Inca Atahualpa bajo el dominio español, en: S. Moreno y U. Oberem (comp.), *Contribución a la Etnohistoria Ecuatoriana*. Colección Pendoneros 20. Serie Etno-historia. Instituto Otavaleño de Antropología. Otavalo. Ecuador pp.153-227.
- OBEREM, Udo
1981c Los Cañaris y la conquista española de la sierra ecuatoriana. Otro capítulo de las relaciones interétnicas en el siglo XVI, en: S. Moreno y U. Oberem (comp.), *Contribución a la Etnohistoria Ecuatoriana* Colección Pendoneros 20. Serie Etno-historia. Instituto Olavaleño de Antropología. Otavalo. Ecuador pp.1 29-153
- OBEREM, Udo
1987 (1985) La sociedad indígena durante el período colonial en Hispanoamérica, en: *Miscelánea Antropológica Ecuatoriana*, N° 5 :161-217, Museo del Banco Central, Guayaquil, Ecuador.