

Recuperación y defensa de territorio étnico en la costa ecuatoriana: El caso de la antigua comunidad indígena de Chanduy, en la Península de Santa Elena*

Silvia G. ALVAREZ

Escuela Superior Politécnica del Litoral. Guayaquil

INTRODUCCION

Lamentablemente, aún queda en la costa ecuatoriana mucho trabajo etnohistórico por realizar, ya que ésta ha sido una de las áreas más descuidadas bajo el supuesto de la temprana desaparición física y cultural de los naturales de la región. A esto, se suma la carencia de archivos que sucumbieron a los grandes incendios que vivió Guayaquil, y en otros casos a la adscripción de la provincia a los Virreynatos de Lima y de Santa Fe de Bogotá.

Esta pérdida a veces irrecuperable, de documentos que permitan seguir los procesos y cambios sufridos por las poblaciones indígenas a partir del embate de la conquista, sólo puede cubrirse en parte, gracias al aporte que hace la arqueología o la etnografía. Y, aún así, en estas disciplinas el trabajo todavía resulta pobre y, a veces, falto de rigurosidad científica.

Nuestra intención, en este caso, es aportar al conocimiento de las estrategias desarrolladas por los grupos indígenas de la costa ecuatoriana, como forma de lucha contra la imposición de una sociedad externa primero, y del estado nación que se constituye después.

La experiencia histórica que presentamos corresponde a uno de los grupos que habitan la Península de Santa Elena, en la Provincia del Guayas, y que se reconoce bajo el nombre de Antigua Comunidad de Indígenas de Chanduy o Chanduyes.

Gran parte de este trabajo fue posible gracias a la existencia de una persistente memoria histórica, transmitida de generación en generación y mantenida por los más viejos comuneros del área investigada. El alto grado de longevidad de la población, ha permitido establecer relaciones con personas nacidas a finales del siglo anterior o principios de este siglo. Ellos son los que guardan con mayor fidelidad, sobre todo, los datos de propiedad de la tierra, antiguos límites y topo-

* Presentado en el Seminario «El Movimiento Indígena en la lucha por la Independencia Nacional, la Democracia y la Paz en América Latina» INISEC-Quito, 23 al 26 de Octubre de 1985.

nimios, y finalmente diferenciaciones étnicas con otros grupos de la región. Esta tradición oral fue confirmada en numerosas ocasiones a través de la documentación oficial revisada y consultada, y se extiende no sólo al aspecto de territorialidad, sino a fenómenos culturales de orden superestructural que deberían ser tema de otros artículos.

Nuestro trabajo aborda el problema de la supervivencia del grupo étnico considerado éste formando parte de una sociedad mayor primero autóctona, y posteriormente impactada por la conquista y colonización externa que se implanta, y promueve una serie de procesos históricos que repercuten y condicionan sus acciones.

Asumimos no obstante que este condicionamiento, establecido por la sociedad dominante, «no logra caracterizar con exclusividad» la relación peculiar que la étnia mantiene con el espacio que por largo tiempo ha ocupado y sigue reproduciendo. (Varesse, S., 1982).

La Documentación: el primer embate externo

Sabemos por la Arqueología que toda la región de la Península de Santa Elena, en la que incluye el valle de Chanduy, desarrolló desde fechas muy tempranas formas de vida neolítica (agricultura, piedra pulida, asentamientos sedentarios, cerámica, etc.) y llegó a la época de contacto con una alta tasa de población y un considerable desarrollo tecnológico, apoyado en una bien estructurada organización social que le permitió el mejor manejo del medio ambiente. Específicamente, en el valle de Chanduy, desde el Formativo Temprano (3000 A.C.), comienzan a desarrollarse importantes aldeas como Real Alto, con población permanente alrededor de una plaza con centro ceremonial, que está aprovechando la explotación de las vegas y planicies inundables altas de los ríos durante la época de lluvia, y el fondo del valle durante la época seca. (Alvarez, et. al., 1984a).

Estos grupos pre-hispánicos son caracterizados como pueblos navegantes, que trafican con el Imperio Inca manufacturas, a cambio, especialmente, de la concha «*Spondylus princeps*», usada en ritos que propiciaban la lluvia, el gasto de agua, la fertilidad, y convertida en «la más importante parafernalia ritual en los Andes». (Marcos, 1981: 52).

Para el período de integración, previo a la llegada de los españoles (500-1500 D.C.), en la costa ecuatoriana, las jefaturas desarrolladas por el grupo Manteño-Huancavilca, se articulaban integrando complejas relaciones económico-sociales. «Habían jefaturas que integraban a los comerciantes, navegantes y demás gentes de mar, cuyo centro (principal), aparentemente, se hallaba en Salango, provincia de Manabí», constituyendo lo que Jijón y Caamaño llamó «liga de Mercaderes». «El señor de Salango, no sólo mantenía control directo de los puertos de la costa sur de Manabí y norte de Guayas, sino que estaban bajo su dependencia varios puertos de Manabí, central y norte, hasta Atacames, en Esmeraldas. En la Península, sabemos que, los pueblos que existieron, donde hoy se alzan Salinas y Libertad, dependían del señor de Colonche», hallándose allí enclaves y navegantes. (Marcos, J., 1982: 128).

Esta situación, de comerciantes-navegantes bien organizados acostumbrados al sostenimiento de relaciones de intercambio con distantes poblaciones de otros territorios, permite a los grupos costeros desarrollar estrategias de negociación frente a los diferentes invasores.

No está de más recordar el hecho de que no se encuentran evidencias arqueológicas de ocupación del Imperio Inca en la zona costera ecuatoriana, salvo en la insular. Espinoza Soriano, indica que los reinos Chono, Huancavilca y Puná, invadidos por lo menos por dos Incas, Tupac Yupanqui y Huayna Cápac, conviniere una especie de tratado pacífico, por el cual estos territorios quedaban libres de ocupación, a cambio del pago de ciertos tributos. En virtud de tal arreglo, al que llegan los señores costeños, es que en el área litoral, desde la Puná hasta Cayapas, el poder estatal de los incas no se deja sentir directamente.

Los tributos o «parias» que debían pagar al Imperio consistían en caracolas y mullú, gracias a los cuales conservaban la independencia y libertad de sus pueblos. (Espinoza Soriano, W., 1982, comunicación oral).

La solución pacífica a esta primera experiencia de invasión externa, les permite luego a los grupos costeros y del litoral, responder de manera similar frente a la conquista española.

Creemos que es posible señalar, dentro de la etapa de conquista y colonización, que los grupos indígenas de la costa del Ecuador viven, en especial el que nos interesa, diferentes momentos y formas de embates y respuestas.

El primer impacto lo constituye la etapa de conquista y contacto que repercute biológicamente diezmando a la población o dispersándola de sus centros de asentamiento. Los territorios indígenas son repartidos, y la población que sobrevive distribuida en encomiendas que adeudan tributos de bienes y trabajos personales a sus «protectores».

Para una fecha tan temprana como 1576 (Jiménez de la Espada, 1965 (II): 172) señala que en la ciudad de Guayaquil «viven hasta 15 vecinos encomenderos, hay pocos naturales y cada día estos son menos».

Para 1581 una relación informa de los indios que hay en la provincia de la ciudad de Santiago de Guayaquil y del tributo que pagan a los encomenderos cada año, mencionando para la «provincia de los Guancavelicos» a los pueblos de Chongón, Yagual, Goaya, Colonche, Colonchillo y Chanduy que caían bajo el nuevo régimen de relaciones establecidas por los conquistadores (ibidem, 1965 (II): 338-339).

A esta situación los indígenas de la costa ecuatoriana parecen responder de dos formas, en un primer momento, pasada la resistencia, huyen librándose así del sometimiento y pago de tributos a zonas inhóspitas, donde los españoles no penetran (Icaza, J. E., 1977: 96-97) o reclusos en sus reducciones, aprenden a sacar ventajas de las leyes proteccionistas españolas.

Es interesante que aún hoy día a través de la tradición oral se trasmite la idea de huida de los indígenas de sus conquistadores «mis abuelos huyeron porque los querían cruzar (marcarlos físicamente como acto de cristianidad) (R. V., 80 años) « los muertos que se encuentran son los antiguos que se escondieron cuando llegaron los blancos, se escondían en cuevas en el suelo con todas sus cosas para que no los encuentren, por eso morían así (entierros con ajuar funerario de las excavaciones arqueológicas) (MVA, 90 años).

Hacia 1542 se dispone la supresión del sistema de pagos y encomiendas, y comienzan a aplicarse las «Leyes Nuevas» que hacia 1580 el Conde de Toledo reformula y ordena, reforzando, entre otras cosas, una separación residencial de españoles e indígenas, a los cuales se recluye en Reducciones, donde se los centraliza y controla mejor. En estos asentamientos se prohíbe la permanencia de blancos, negros y mestizos, que interfieran con la nueva forma de organización impuesta (Pachón, X, 1980-81).

En el caso de la Península de Santa Elena parece haber sucedido que los

pueblos indígenas en acatamiento a las disposiciones legales permanecen aislados de los blancos, llamando la atención Requena para 1774 que el pueblo principal del partido de Santa Elena que lleva el mismo nombre tiene 195 casas y sus habitantes son todos indios «sin ningún español entre ellos». (Requena, 1774).

Este aislamiento no evita sin embargo la aparente pérdida de la condición de indígenas ya que los comentarios y descripciones los sindicaron como grupos «ladinos», que visten a la usanza española, «hablan bien el romance, y lo cantan con gracia y con aseo», y señalan el hecho de que «no les haya quedado a estos indios rastros de su nativa lengua sólo los nombres de los lugares, como Colonche, Zaguache, Tipitata, etc.» (Recio, B, 1948).

Sin embargo esta pérdida de la condición indígena es aparente, porque logran conservar los mecanismos principales que, como grupo étnico, les permiten sobrevivir dentro de la nueva situación, es decir, control sobre la tierra que les asignan las leyes, y libertad en sus actividades internas. El mismo padre Recio, comenta que en la costa «los indígenas no viven como los indios de la sierra, mezclados con españoles y mestizos, sino sólo en sus pueblos, tanto que, usando 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» (ibidem, 1948: 183).

Este hecho estaría directamente relacionado con el impacto jurídico político que pretendía que una vez reducida la población en pueblos de indios, estos fueran administrados por sus propios caciques. Sin embargo, la conquista va desplazando las antiguas y tradicionales formas de derecho y gobierno, tanto en personas como en instituciones, imponiendo caciques principales y entre ellos, un gobernador de naturales que actuaba como intermediario con el régimen colonial primero, hasta sustituir totalmente el cacicazgo por la forma de Cabildo. En efecto, los Cabildos, como instituciones jurídicas, reemplazan el poder personal de las antiguas jefaturas y cacicazgos, destruyéndolo por un lado los privilegios tradicionales de ciertas ramas de parentesco, obligándolas a buscar otros mecanismos de autoridad a través, principalmente, de las alianzas económicas que logran, desarrollando las formas de producción dominante.

Pero si bien es cierto que los Cabildos se levantan sobre la destrucción del poder regional de los jefes locales, como «el medio más eficaz para lograr la hispanización y transformación de las formas de gobierno de esas comunidades» (Pachón, X, 1980-81: 313) a la larga estos se convierten en «instituciones al servicio de los intereses indígenas, y cuya historia en los últimos años los presenta como uno de los instrumentos más importantes en la lucha del indígena por sus derechos y como elementos definitorios y constitutivos de la identidad social y cultural de estos pueblos» (Dane, 1976, en Pachón, X, 1980-81).

En la descripción de la gobernación de Guayaquil de 1605 se hace referencia a los caciques diciendo que estos «son descendientes de los antiguos señores de cada lugar. Ahora su oficio es como síndicos 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». Para los indígenas del distrito de la ciudad de Puerto Viejo se especifica que «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 dio el Virrey don Francisco de Toledo, y demás de esto hay un Gobernador de todos los pueblos indios del distrito, nombrado por los virreyes. Este es indio y reside en Manta»...

A través de los Cabildos indígenas como forma de agrupación política, las ramas de parentesco originales de la Península, refuerzan su identidad étnica y consiguen alcanzar reivindicaciones territoriales frente a otros grupos similares y frente al nuevo estado. Este logro se hace posible, sin embargo, gracias a la particular situación económica que la acompaña.

En el plano económico, para 1605 el ganado vacuno introducido por los españoles compite con la fauna local y se ha convertido en presa de caza por su gran cantidad, «entre la caza cuentan a los toros, que hay muchos y muy bravos, que los indios los cazan a caballos con una vara gorda y una sogá con que los enlazan y al más bravo con más facilidad». En el distrito de la ciudad de Guayaquil se señalan 35 estancias de ganado vacuno y 9 de cerda, así mismo la crianza de caballos al igual que en el distrito de Puerto Viejo donde «todos los indios de esta tierra generalmente tienen caballos que alquilan a los pasajeros. El indio que menos, tiene dos caballos...» Se ha generalizado la posesión de animales por parte de los indígenas. «Los indios de esta provincia tienen (en casa) tres o cuatro y algunos hasta diez yeguas de que crían potros, vale una yegua de 4 a 6 pesos y un potro lo mismo». (Torres de Mendoza, 1969).

En este contexto, de economía próspera y organización política de Cabildo, se destacan ciertos núcleos familiares principales que son demostrativos de la estratificación social que persiste al interior del grupo indígena. Los caciques indudablemente eran privilegiados hasta jurídicamente, pero además las familias que más ganado poseen son parte en esta diferenciación. Tal sería el caso de los indios Jordán y Guzmán que peticionan tierras hacia 1737 en la zona del Morro y que han migrado del pueblo de Chanduy. (Fleres, C.A., 1953).

No todas las familias, a pesar de pertenecer al mismo grupo étnico, tenían el mismo grado de poder económico y político, «los Villones» como grupo familiar manifiestan su poder no sólo a través de la cantidad de ganado que poseen sino que aparecen como los compradores de tierras en ciertos títulos de propiedad para la Comunidad de Chanduy, desatando incluso pleitos por fraudes hacia sus representados. (Reg. Prop. Sta. Elena, n.º 165) (Flores, C.A. 1939).

Los Ramírez, ricos ganaderos de la zona de Chanduy, son mencionados desde fechas tempranas como uno de los pocos poseedores de grandes cantidades de cabezas de ganado vacuno y caballar (Hamerly, M. 1973).

Otro hecho que es necesario señalar es que el ganado aunque aparece como mercancía que se vende al mercado de Quito (Alcedo y Herrera, D, 1938) tiene más poder local en cuanto a bien de acumulación. Cuanto más ganado tiene una familia, y cuanto menos lo vende, más prestigio y reconocimiento social obtiene. El sistema de redistribución que hasta hoy opera es muy simple, cada padre regala cierta cantidad de cabezas de ganado a sus hijos e hijas, y si es poderoso hasta sus nietos para que estos aporten con ese patrimonio a la alianza matrimonial que se convenga. Por supuesto la reciprocidad debe ser equivalente, y preferentemente dentro de la misma familia extendida. Así resulta un orgullo ser «Cruz, Cruz, Cruz» como símbolo de la acumulación pretérita de prestigio social y por supuesto económico.

Hasta acá queremos recapitular el hecho de que a cada forma de impacto económico-social y político, la etnia responde de acuerdo a la capacidad real de enfrentamiento que posee y a sus valores históricos. Tratándose de grupos con

una experiencia histórica de múltiples contactos comerciales, de relaciones en términos que podríamos llamar de «reciprocidad negativa» (Shallins, 1972) y habiendo pasado por una «invasión» anterior, adoptaron una estrategia de supervivencia que les permitiera recuperar y mantener los recursos naturales, el desarrollo de valores mercantiles y la autodeterminación de los mismos. Es decir, tierra, agua y ganado bajo una forma de organización de tipo comunal, independiente de los valores de la sociedad mayor dominante.

El caso de la Antigua Comunidad de Indígenas de Chanduy:

Su respuesta al impacto colonial.

Para que una etnia india pueda sobrevivir como una entidad cultural, diferenciada, y estar en posición de desarrollarse dentro del contexto mayor dominante del estado nación capitalista, Stefano Varese señala que deben darse una serie de condiciones que él considera mínimas. Estas condiciones pueden resumirse en la recuperación de un territorio político y productivo, y la adquisición de un estatuto legal que la provea de legitimidad jurídica, y autonomía política frente al estado nación. La personería jurídica el grupo la obtiene en base al reconocimiento de sus peculiaridades culturales, lingüísticas, históricas y territoriales. Estas peculiaridades a su vez constituyen la base para la cohesión interna e identidad específica, que ubica al grupo frente a su propia historia y a la sociedad dominante, especialmente a través de su lucha por los derechos lingüísticos y culturales. (Varesse, S., 1982: 149-160).

En el caso del grupo histórico que tratamos, consideramos que se cumplen estas condiciones mínimas para caracterizarlo como etnia india, ya que éste recupera el territorio perdido con la conquista y colonización, se constituye en una entidad jurídica al asumirse como «Comunidad de Indígenas de Canduy», y finalmente reivindica especificidades culturales al diferenciarse de otros grupos étnicos de su área, y sobre todo del grupo dominante identificado como «blancos». La aparente pérdida de su condición indígena, sobre la base de la desaparición de aspectos fenoménicos y no esenciales como la lengua, el vestido y parte de la conducta cultural, es irrelevante frente a la persistencia de los principales mecanismos de poder étnico que van a garantizar una suerte de desarrollo independiente de la sociedad mayor.

A la recuperación y posesión comunal de la tierra y del agua como recursos naturales básicos para desarrollar la producción ganadera, el reconocimiento jurídico como Comunidad Indígena, nosotros agregaríamos el mantenimiento de relaciones sociales de carácter familiar que compiten con las clasistas. Como adelantamos (supra) ciertos grupos de parentesco juegan un papel importante en la recuperación del territorio reivindicado por los Chanduyes, y en la cohesión del grupo, asumiendo su representación jurídica en la compra de tierras, o manteniendo pleitos a nombre de toda la Comunidad. El poder económico que alquieren ciertas familias, permite el autodesarrollo del grupo, aún cuando en ciertas ocasiones la confianza depositada en los patriarcas de los grupos familiares más poderosos, se ve defraudada en beneficio de sus particulares intereses personales. (Reg. Prop. Sta. Elena, n.º 165).

Si revisamos los listados de las autoridades de los Cabildos Comunales o los de los representantes jurídicos de la Comunidad Indígena, notamos que constan-

temente se reiteran ciertos apellidos que hasta hoy día se señalan como «los más ricos» o importantes.

El impacto de la conquista en el Valle de Chanduy trajo la reducción de las grandes poblaciones que lo habitan y su distribución en familias encomenderas afincadas en Guayaquil.

Dn. Martín Ramírez de Guzmán, Dña. Laureana Briceño, Dn. Josef de Castro, Dn. Juan de Cáceres, Dn. Francisco Pacheco (Volland, M. y Lenz B., MS, s/f); Dn. Baltazar de Nava, Dn. Baltazar de Ocampo, y el Capitán Alonso de Vera, son algunos de los encomenderos que encontramos mencionados para la provincia de los Guancavélicos o Huancavilcas de la Península de Santa Elena. (Jiménez de la Espada, M. 1965 (II): b38-339).

Estos encomenderos, básicamente, reciben como pago de tributos piezas de ropa, maíz, aves de castilla, pescado y lonas de algodón, a cambio de la doctrina que deben impartir los clérigos. Para 1581, en la relación se menciona, como clérigo para la doctrina de toda la provincia «del Goancavélicos», en la cual se cuentan 370 indios tributarios a Joan Luis Pérez. Indudablemente, un sólo clérigo no puede cumplir todas las obligaciones que le corresponden para un territorio tan vasto, y esta situación la señala hacia 1774 Dn. Francisco Requena, cuando realiza su «Descripción Histórica y Geográfica de la provincia de Guayaquil», y reseña el partido de Santa Elena. En efecto, 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 doctrinero, que «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, F., 1774: 74).

Un documento sobre el juicio que le siguen los indígenas al Dr. Alejandro Santistevan, cura de los pueblos de la costa de Santa Elena, nos aclara más la situación que existía hacia 1754, cuando este hermano de Domingo Santistevan, suegro de Francisco Requena y encomendero de Guayaquil, es destituido de su cargo por los excesos que comete en contra de sus feligreses. Se lo acusa, entre otras cosas, de vender en los pueblos de la Punta y del Morro, aguardiente, algodón, miel, sal y otros efectos (que resultan producción exclusiva de los indios), de mantener una cárcel para quien lo desobedeciera y descuidar sus deberes onomásticos de celibato. (Volland, M. y Lenz B. MS. s/f). Con esta situación de expulsión de su territorio y negación, por parte de los indígenas, a tener cura, es que se encuentra Requena cuando realiza su descripción.

Esto nos ubica, con respecto al nivel de poder y libertad alcanzado por los grupos de Santa Elena, en cuanto al manejo del adoctrinamiento que se les quiere imponer.

El grupo de la Península, en general, permanece reducido en sus pueblos, donde viven solos, sin blancos, sin doctrinas, y recuperándose del fuerte impacto demográfico que habían sufrido.

Hamerly, llama la atención sobre el hecho de que la población de la provincia de Manabí y del Cantón Santa Elena se recupera notablemente, teniendo lugar en el área, y en esa época, la única revolución demográfica del Ecuador, antes del siglo XX. «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...» (Hamerly, 1973: 73).

En el caso de los indígenas del valle de Chanduy, concentrados en el pueblo de ese nombre, su sello distintivo reivindica al año de 1580 como el de la formación de la «Antigua Comunidad de Indígenas». Este «Común de Indios de Chanduy», recupera a través de sucesivas compras a la Corona Española primero, y a los gobiernos republicanos después, para «gozo y uso de sus descendientes, parte por parte», lo que consideraban su territorio étnico.

Carlos Alberto Flores (1939), señala que para la primera mitad del siglo XVIII algunas familias de indios se dirigen al Rey de España solicitándole autorización para instalarse en el Morro con 4.000 cabezas de ganado, pues allí hay buenos pastizales, y en el Valle de Chanduy no pueden mantenerlos porque hay mucho ganado y los pastos no alcanzan.

Para esa época, el ganado se ha convertido en el principal medio de subsistencia y de intercambio de los indígenas, los que van reocupando su territorio, en la medida que tienen la necesidad de pastos y agua.

«Los Chanduyes proponen la compra del pedazo de tierra de Aguada porque donde vivían no llueve y se muere el ganado, y como allá llueve compraron las tierras. No había pasto y llevaban a la Aguada y a Cienaga a pastar el ganado, ya que la tierra era de la Comunidad, en ese entonces había derecho a pastar en lugares donde eran propicios, pero ahora las Comunas no lo permiten» (A.L., 94 años (+)).

«... todas esas tierras que compraban a los españoles eran por remate, demoraban hartísimo para hacer una compra, un remate de esos lo sacaban públicamente aquí en la comunidad de Chanduy. Todos esos sitios Aguas Verdes, Bajadas, Mamey, Sacachún, Olmedo, Tugaduaja, todo lo remataban los de aquí de Chanduy para ellos y sus descendientes, así cual más descendiente de Chanduy tenían derecho (a las tierras), así fue» (O.L. 96 años).

El cacao, bien representativo de la sociedad mercantil que se impone, no prospera en la Península, y el ganado es la principal mercancía de interacción con la sociedad mayor para los grupos indígenas. La expansión de la ganadería les permite consolidar el espacio geográfico de la Comunidad. Si bien originalmente el conjunto de familias se encuentran reducidas en el pueblo de Chanduy, como cabecera que compite con Colonche, el Morro, Chongón, Santa Elena, se practica una transhumancia en dirección hacia la Cordillera Chongón-Colonche (Marcos, 1982). Esto se produce en épocas de sequía, cuando el agua y los pastos no alcanzan para alimentar el ganado, y de esa manera se justifica la compra de los diferentes pedazos de tierra que se van adquiriendo.

«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...»

Todos los miembros por origen, de la Comunidad de Chanduy, aportan para las compras, y adquieren así derechos que posteriormente trasladan a sus descendientes.

«Antes, la gente antigua, que hasta con gallina pagaban lo que a 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. Esos títulos de la Agenda 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; los Enríquez de Colonche cuando ya no quisieron esas tierras vinieron y se las vendieron a la Comunidad de Chanduy. 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 (está hablando de 1735 al 1776) éramos pobrecitos los antiguos, fijese 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).

Aunque algunos de los documentos originales de compra-venta de tierras sucumbieron a los grandes incendios que vivió Guayaquil, varios de ellos fueron re-inscriptos en la década de 1950, en el Cantón de Santa Elena, y por ello sabemos de las diferentes adquisiciones que hizo la Comunidad de Indios de Chanduy.

El territorio que lograron adquirir abarca, aproximadamente unas 90.000 has. de tierra que van desde el mar hasta las estribaciones de la Cordillera Chongón-Colonche, y delimitan fronteras con otros grupos que tomaron igual iniciativa, como los indígenas de la Punta de Santa Elena o Punteños, los indios de Colonche, los de Chongón y los del Morro, en definitiva, todos ellos antiguos integrantes de la Provincia de los Huancavilcas (ver diagrama).

Originalmente, se trató de 6 títulos, uno de los cuales se quemó, y fue incorporado al título denominado «Tugaduaja y Tierra Colorada», adquirido, probablemente, con fecha anterior a 1791, año en que se compra el mencionado. A estos dos títulos refundidos en uno, sigue el sector de tierra denominado «Aguada de Sumusán y Angomala», cuya adquisición se inicia en 1735, y prosigue con un pleito que llevan adelante contra un español hacia 1776, las comunas del Morro, Santa Elena y Chanduy, reclamando el uso y propiedad de las aguadas que existen y sirven para que beba el ganado y los pobladores. En este pleito se habla de la existencia de 5 pozos de agua que resultan insuficientes para abastecer a las 3 poblaciones reclamantes que reúnen a 2.500 indígenas, y se invoca la Ley Municipal, que dispone que «los sitios en que se forman pueblos y reducciones de indios, sean excluidos sin que le revuelvan con estos españoles».

Adquirido el título de «Sumusán y Angomala», finalmente, por los Chanduyes bajo la argumentación de indígenas, se incorpora hacia 1972 el título de «Sacachún y Mamey»; y, posteriormente, el de «Bajadas de Chanduy» en 1975, y el de «Aguas Verdes» en 1835.

En la localidad de Sacachún, los indígenas instalan un poblado que, posteriormente, mantendrá un pleito ante el Rey, contra la incursión de habitantes de la Punta de Santa Elena, o «Punteños». La población de Sacachún, reclama ciertos sitios para la comunidad de Chanduy, arguyendo que es territorio de su propiedad. Estos terrenos son puestos a remate público y adquiridos por Chanduy.

«Sacachún es de Chanduy. Por los títulos es que los chanduyes lo remataron a Sacachún. Anteriormente Sacachún no existía, sino que era gente de Santa Elena, Punteños que decían, de allá eran, pero en los malos inviernos se vinieron a Sacachún con su ganado y allí se establecieron. Allí pues eso lo remataron, los Punteños quisieron comprarlos pero no fueron suficiente, entonces el gobierno español los remató a favor de Chanduy. Los Punteños dieron a Sacachún, daban 100 pesos, los Chanduyes dieron 200 pesos, por eso el gobierno español se lo adjudicó por remate a Chanduy». (O.L., 96 años).

«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 Sacachún se oponían a la venta, no dejaron vender. Entonces el Rey no pidió informe, sino que mandó un expreso a ver qué 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 la 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 vio entonces que esos terrenos linderados estaban libres, entonces sentó la razón el Rey ahí, al pie 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 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, y no hubo mejor posesión. Como no hay quien diga más, se remató a favor de Chanduy, y el cerro La Negrita quedó para Santa Elena». (A.L., 94 años (+)).

Caso similar ocurre en el título de Bajadas, cuya posesión se efectiviza luego de una disputa también con gente de Santa Elena, en Juntas. «¿Sabe por qué se llamaba Juntas (hoy Julio Moreno)? Porque allí se reunieron las autoridades y vinieron los de Daule, Colonche. Cuando le dieron posesión allí se reunieron los indios de Chanduy, arrancaban tierra, piedra o monte y tiraban al viento por los cuatro lados gritando, Chanduy, Chanduy, posesión ...» (A.L., 94 años (+)).

Es interesante comparar que 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». (Dominguez Company, 1978: 27).

Estos pleitos y los precisos límites de jurisdicción tradicional, que aún hoy día reconocen los más viejos habitantes de las Comunas, indican la clara conciencia de identidad étnica que tenía el grupo Chanduy, frente a sus vecinos.

Como transcribimos, muchos de los viejos de las actuales comunas recuerdan de memoria los sucesos, relatados en parte en los títulos de propiedad de tierras, y en otros casos transmitidos por tradición oral de generación en generación, hasta alcanzar detalles que pueden rayar o no en la fantasía, pero que cumplen el papel de cohesionar y justificar la posesión territorial de la comunidad.

Las reglas de parentesco, cuanto más nos alejamos en el tiempo, más confirman la endogamia dentro del antiguo territorio de la Comunidad, los intercambios matrimoniales se daban principalmente entre gente asentada en los lugares de trashumancia del ganado. Las aguadas, son los puntos de asentamiento y control del medio ambiente que año a año unen las manadas. En la medida que con el

tiempo y las nuevas circunstancias históricas desintegran el gran territorio de la Comunidad, la endogamia se verá reflejada en cada Comuna, y aún en muchos casos en los barrios que se conforman. Las relaciones con otras grandes comunidades y hoy con sus Comunas se darán a través del compadrazgo y en raras ocasiones por el matrimonio (Alvarez, S. 1985).

El reconocimiento cultural de los otros grupos se da mediante el establecimiento de diferencias que son señaladas en la lengua, el comportamiento o conducta, la caracterización o los apelativos «la gente de la Puná (isla) son todos ladrones, son de cuidado, no se puede ir solo allá, uno tiene que ir con quien conoce» (T.C. 40 años).

«Las coloncras son buenas mozas, pero al Tintín no le gustan porque es asquiento, y por Colonche alzaban un plátano e iban al servicio, el Tintín, dice cochinas...» (C.M., 100 años). A nosotros nos llaman punteños, así nos dicen que hablamos más rapidito...» (F. G. 50 años).

En realidad, estos grupos parecen haberse manejado frente a la Corona Española sin mayores presiones ni contactos, recuperando sus posesiones territoriales, y adoptando el sistema de organización comunal, a partir del cual logran legalidad política y poder de decisión sobre las formas de producción, el manejo de los recursos naturales y la distribución de los excedentes (reparto del ganado).

Cortados los lazos espirituales, reconstruido el territorio, revitalizada la población, y la economía, sólo quedaba perder la categoría de indio para no pagar tributo y ser libres. Ya hacia 1809, los indios de la Península, pidieron al gobierno de Guayaquil la reducción de la tasa de tributo, y en 1817 los de Jipijapa (Manabí), se amotinaron y rehusaron pagarlo nuevamente. (Hamerly, 1973).

Queremos reiterar con este ejemplo concreto, que la condición de indígena está dada más que por el mantenimiento de la lengua, el vestido y ciertas pautas culturales, por la defensa de ciertos mecanismos de poder que son esenciales para su desarrollo como etnia.

Sabemos que estos grupos lograron desarrollar una organización económica bastante sólida que les permitía mantenerse, pagar los tributos y, aún, seguir adquiriendo tierras para la Comunidad. Dos aspectos definen la forma singular de esta organización, en el marco de una producción subordinada a la economía de mercado: la familia extendida y la tenencia corporativa de la tierra.

La forma de familia extensa controla y regula las alianzas en torno a las áreas productivas y de asentamiento (Marcos, J., MS). Es decir, que cumple dos funciones: defiende los intereses de un patrimonio común, la tierra y el control de los recursos ecológicos, y limita el número de alianzas que pueden entablar los individuos con terceros (Wolf, E. 1980).

En efecto, los mecanismos de tenencia familiar de la tierra, en el amplio territorio de los Chanduyes, van a estar condicionados por reglas de parentesco que afectarán el tipo de familia y el lugar de ubicación de las viviendas, así como también el uso de terrenos de cultivo y ganadería. (Alvarez, S., 1985 b. MS).

No todos los indígenas de Chanduy tenían la misma posición social; existían y existen hoy en día, grupos de parentesco que se constituyeron durante largo tiempo en los soportes del desarrollo y expansión ganadera que se dio en el área, y esta posición básicamente se sostiene sobre alianzas de consaguinidad dentro del territorio comunal y afinidad (compadrazgos) fuera de sus límites.

Aunque el establecimiento de un nuevo orden social mercantilista basado en la estratificación, penetra al grupo, no desplaza del todo a la diferenciación preexistente. Esta diferenciación más que en la acumulación de bienes se basaba en la distribución de los mismos entre la familia, y en cierto mayor poder de consumo

que se obtenía. «Antiguamente todos eran pobrecitos, los más ricos eran los que más ganado tenían, y las casas eran más grandes, usaban zapatos, y se los trataba de Don, no había diferencias».

En realidad sigue siendo más importante pertenecer a un determinado linaje familiar que acumular. La tenencia corporativa de la tierra, no sólo como medio de producción, sino también como espacio de reivindicaciones étnicas, la autonomía jurídica y política y el mantenimiento de relaciones sociales de parentesco, permiten al grupo reafirmar su carácter indígena, y resistir este nuevo embate externo. ¿Pero, hasta qué punto le es posible a una etnia minoritaria y marginal sostener por largo tiempo la misma estrategia, y por qué razones puede cambiarla?

El tercer embate externo: el avance capitalista

Creemos que es recién a partir de la Segunda Guerra Mundial, si queremos establecer un punto de referencia histórica, que cambia esencialmente la forma de producción del grupo. Hemos podido establecer claramente dos etapas de producción y circulación económica intercaladas con varias fases complementarias (Alvarez, S., 1985 C: 33-52); la primera etapa que abarca desde el desarrollo y afianzamiento de los primeros grupos mercaderes hasta el siglo XX se caracteriza por la explotación, manufacturación y exportación de materia prima fuera del ámbito regional (hacia Guayaquil especialmente).

Para este caso queremos recalcar que es posible establecer una continuidad histórica de carácter «mercantil» en el área que se manifiesta desde la explotación y exportación del «mullo», fibras de algodón, tintes naturales, miel, cera, bitume o copej, artesanías, derivados de la producción ganadera, maderas, marisqueo, paja toquilla, hasta finalmente la explotación del bosque para el carbón (idem., 1985 c). Esta exportación aparece desde un inicio supeditada a las necesidades y demandas externas, desde el Imperio Inca no avanza sustancialmente como para impedir una especie de etnodesarrollo particular. Esto se mantiene sin mayores cambios hasta el presente siglo cuando comienzan a constatarse los primeros resquebrajamiento de la economía, en parte por la incapacidad estructural del grupo para manejar y controlar de otra manera el medio ambiente, principal sustento de su forma de producción y vida. A esto se suma el hecho de que la economía dominante promueve un avance sobre el área afianzando relaciones sociales de orden capitalista que superan las modalidades de concertaje de peones y compiten con las relaciones de parentesco.

Varias situaciones atentan, tanto contra la supervivencia de la Antigua Comunidad de Indígenas de Chanduy, como de las otras comunidades de la Península de Santa Elena. Prolongadas sequías que se alternan con intensos y cortos inviernos, hacen que la ganadería desaparezca paulatinamente como principal forma de producción, desde finales del 1800. Muchas de las importantes familias se trasladan a la zona de la Baja Cuenca del Guayas, desocupada del cacao, que se vuelve proveedora de Guayaquil con el arroz y los vacunos. Otros se afincan en las Haciendas de la Provincia de El Oro, zona con la que desde tiempos inmemoriales mantienen contacto marítimo.

Estos inmigrantes, que generalmente son hombres solos se convierten en peones conciertos o «peones obligados» de las haciendas cuyos propietarios muchas veces son los mismos grandes ganaderos de la Península. Muchos regresan escapando de las deudas personales o luego de pagar con su trabajo la obliga-

ción contraída por sus padres o abuelos, pero otros fundan nuevas ramas familiares que se convertirán en intermediarias de actuales migraciones.

El concertaje resultó una situación poco extendida en el Valle de Chanduy, sin embargo se dieron algunos casos entre los que mantuvieron relaciones con la principal familia ganadera y monopolizadora del comercio de la paja toquilla. La familia Mazzini, alrededor de la cual se tejen innumerables leyendas de conversión demoníaca, llega a establecerse en el área a partir de la llegada de un italiano que contrae matrimonio con una habitante de la Comuna del Morro. Wenceslao Mazzini en pocos años con artimañas legales se apropia de tierras de la Comunidad y trabajo gratuito de conciertos que le sirven para sostener un pequeño imperio ganadero y comercial. Por su intermedio la Comunidad vende los sombreros de paja toquilla, la lana de ceibo que se recolecta, la horchilla y el ganado que no puede sostener por la sequía. A cambio generalmente recibe mercaderías que traen las balandras desde Guayaquil o trabajo en las Haciendas de El Oro. Mazzini es a su vez encargado del cobro del diezmo de la iglesia, y 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, y compite con el Señor de las Aguas de la iglesia de Colonche.

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. 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 imponer y a los cambios sociales que se avecinan. Esta respuesta se va a traducir en la disolución legal de la Antigua Comunidad de Indígenas y su reemplazo por la Sociedad Obrera Democrática de Chanduy.

Las aguadas y zonas de pasto, que se ubicaban en las áreas de más humedad, ya no rinden lo necesario en toda la Península, además, se están dando en el país procesos de cambio económico, desde fines del siglo anterior, que permitirán el desarrollo del capital bancario de la burguesía guayaquileña, y el de la producción manufacturera en talleres.

Según indican los más viejos informantes de la zona, que llegaron a participar en la extinción de la Antigua Comunidad de Chanduy, y en su reemplazo por una nueva forma de organización, se asumió que «los antiguos», es decir los indígenas, «habían desaparecido», por lo tanto no tenía más sentido seguir llamándose indios.

Existen dos datos significativos proporcionados por estos informantes, para poder entender mejor el proceso que sigue a la disolución, que se produce en 1912.

Como el territorio de los Chanduyes llega prácticamente hasta las cercanías de lo que hoy es Guayaquil, se comenzó a tener contacto en la zona de la Comuna de Casas Viejas, con miembros de la Sociedad Hijos del Trabajo, que existía desde 1896 en Guayaquil. A partir de este contacto y debido a las migraciones en busca de nuevas.

Al mismo tiempo, en las inmediaciones 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, y se denomina «Lobitos Oilfields Ltd.»

Como consecuencia de estas exploraciones, la compañía se une a la «Drilling Company Ltda.», instalándose en la Península de Santa Elena bajo la denominación de «Anglo Ecuatorian Oilfields Limited», en el año de 1915. (Alvarez, et. al., 1984 a).

Para esta fecha, ya los indígenas habían decidido su mejor destino, es decir, el traspaso de todas sus propiedades a manos de una institución con representatividad jurídica, que les permitiera protegerlas del avance de este nuevo fenómeno al que se enfrentaban.

La idea de fundar la Sociedad Obrera viene de los contactos que se tienen con gente de Guayaquil. Un informante nos comenta que, «en esa época no había clase obrera, para poder fundar esta sociedad se reúnen artesanos. Al principio, a 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 cogía de obrero a cualquier pobre que tuviera trabajito en alguna cosa, como sastre, peluquero, y esos fueron los obreros». (A.L., 94 años).

El avance de nuevas relaciones sociales de producción, que ponían en peligro la base sobre la que se sustentaba la Antigua Comunidad, la obliga a re-definir su estrategia de supervivencia dentro del estado-nación.

La Compañía Anglo arrienda tierras para exploración y explotación petrolera a las autoridades del Cantón Santa Elena, instalándose prácticamente en la frontera del territorio de la Comunidad de Chanduy. Ante esta situación, sin personería jurídica, ni reconocimiento legal para defender las tierras, los Chanduyes optan por la mejor solución, convertirse en «obreros», buscar respaldo y experiencia en otras organizaciones que estaban adquiriendo poder, ya que eran conscientes, según testimonian, de la poca capacidad que tenían en ese momento para enfrentar a una empresa extranjera, económicamente más fuerte que ellos. «La Anglo ya estaba por Santo Tomás, y podía venirse para acá y, si reclamaba esta gente (la Anglo), no tenía con qué reclamar esta superficie que le tocaba a los dueños de esas tierras (los indios)...» (O.L., 96 años).

De esta manera se convoca a todos los habitantes de todos los recintos de la gran comunidad para reunirse en el pueblo de Chanduy, y allí con la participación de las familias ganaderas más ricas, que fueron asesoradas por allegados de Guayaquil, el 26 de Septiembre de 1912 se constituyó la «Sociedad Obrera Democrática». Esta sociedad adquiere personería jurídica y reconocimiento legal para, entre otras cosas, «hacer respetar y defender los propios derechos comunales que los hijos oriundos de Chanduy, descendientes de los tronos indígenas, tiene, especialmente, los de propiedad de sus terrenos comuneros que tienen según los títulos otorgados en la época colonial española».

El Directorio que representaba legalmente a «la Obrera», como comienzan a denominarla, estaba constituido no sólo, por «descendientes de los indígenas», sino que incorpora a quienes los habían asesorado en la fundación de esta entidad.

Con la Anglo aparecen por primera vez en los recintos comunales, los primeros trabajadores con relaciones dependientes y no ocasionales como ocurría en el caso de los peones que circunstancialmente viajaban a Balao, o Tenguel con la idea de juntar algún dinero y volver a su comunidad.

Esta nueva relación obrero-patrón modificará sustancialmente aspectos de la cotidianeidad cultural del grupo, socavando quizás con mayor profundidad «el sustento ideológico y superestructural de la economía indígena». La modernización (homoginización) capitalista desplazó las pautas tradicionales del grupo y en pocos años destituyó gran parte de los elementos de identidad cultural que lo caracterizaban. (Alvarez, S., 1985 c: 51).

En 1938, la Sociedad Obrera envía representantes al Congreso Nacional, que se lleva a cabo en Ambato, logrando que, entre las Resoluciones, se incluya una en defensa de la propiedad comunal de las tierras.

Aunque a través de esta organización «clasista» se mantiene unificado al patrimonio comunal, este no deja de sufrir nuevos embates por parte de un estado nación que en ningún momento asume iniciativas de fomentar la unificación o consolidación étnica. «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 posesionarse de las tierras y entonces para defender fue que se formó la Sociedad Obrera... No se obtuvo ningún beneficio (con la S.O.D.) aunque queríamos no podíamos hacer nada porque éramos pobres, se defendieron las tierras para que no se las llevaran los ricos, como la Estancia que estaban cercado los Ochoa... O las pampas de Zapotal que le vendieron a la Coopeartiva Felipe Herrera ...» (A.L., 94 años (+)) (Alvarez, S., Kreid, Y. 1984 b).

Ya para 1937, el Gobierno del Presidente Enríquez Gallo expide la Ley de Organización y Régimen de las Comunas, reconociendo a todo recinto habitado por 50 personas, y legalizando la tenencia de sus tierras.

A partir de esta nueva instancia, y de los acelerados procesos de cambios productivos que vive la región, las tierras de la Antigua Comunidad de Chanduy comienzan a ser repartidas entre los diferentes recintos que se han ido conformando, constituyéndose las actuales agrupaciones comunales, que hoy conocemos. Dependientes de la actual Parroquia de Chanduy oficialmente se reconocen 24 recintos que aún mantienen el sistema comunal (CEDEGE, 1982).

Hacia 1960, aparece claro el nuevo panorama, las familias originales que se concentraban en el siglo anterior en Chanduy, han migrado, se han reproducido, y están asentadas en las nuevas comunas que ahora, después de largos pletitos, poseen sus títulos de propiedad y su Cabildo. Cada agrupación que, en pequeño reproduce lo que originalmente fue la Antigua Comunidad de Indígenas de Chanduy, y luego la Sociedad Obrera Democrática, resolvió sus problemas de supervivencia de diferente manera, de acuerdo a lo que sus posibilidades y experiencias les permitían.

Muchos de los miembros de las diferentes comunas continuaron como obreros en la empresa petrolera Anglo, ya que para esa época el ganado había prácticamente desaparecido, y la manufacturación de sombreros de paja toquilla había cesado. Otros desarrollaron oficios y artesanías que aplicaron en el área de influencia (carpinteros, chóferes, albañiles) o en Guayaquil (sastres, costureras), se dedicaron a la comercialización de agua, la pesca de langostas y posteriormente se ocuparon en las fábricas envasadoras y procesadoras de pescado. Pero paralelo a esto, la influencia del fenómeno meteorológico del Niño (1975 y 1982 por ejemplo) vuelve a revitalizar la producción ganadera y agricultora que confirman la tradicional forma de subsistencia del área. (Alvarez, S., 1985 c).

Indudablemente, hubiera sido muy difícil mantener integrado tanto al gran territorio comunal, como a la población que lo habitaba. El sistema de representatividad directa que siempre se mantuvo a través de todo este proceso, no se hubiera podido prolongar con efectividad con la Sociedad Obrera, ésta tuvo que dar paso a organismos más pequeños y con más flexibilidad de acción.

Las actuales comunas que se formaron, se siguen reconociendo como descendientes de los Chanduyes, y desarrollan mecanismos de solidaridad mutua frente a las presiones externas que se presentan, estableciendo alianzas que, en el fondo, están sustentadas por las relaciones de parentesco que se siguen estimulando. (Alvarez, S., Kreid, J., 1984 b).

Como dijimos, las relaciones sociales basadas en el parentesco compiten cada vez con mayor fuerza con la estratificación que polariza a los miembros de las familias en distintos sectores de clase. Aunque sigue siendo generalizado el

intercambio matrimonial entre las mitades de la Comuna, la estratificación social ha ido socavando esta forma original de organización, creando nuevas divisiones que se manifiestan a través de las nuevas agrupaciones barriales. Es a partir de comienzos de la década del 80 que notamos que la división en barrios dentro de las Comunas se agudiza hasta generalizarse, consolidando de esta manera una división espacial por parentesco preexistente. Se vuelve común el ejemplo de que ciertos barrios emprenden ahora acciones de mejoras en forma independiente a la organización Comunal, y sus dirigentes establecen alianzas políticas que tienden a la desarticulación del grupo en favor de privilegios exclusivos para algunos sectores.

La falta de agua constituye, en estos momentos, el problema vital que deben resolver todas las Comunas de la Península de Santa Elena para reactivar su economía a través de la explotación agrícola o ganadera, mientras tanto sus tierras han pasado a ser una reserva de recursos, con la que eventualmente podrán contar.

La actual situación, lógicamente, pone en peligro la tenencia de la tierra, ya que se considera que al estar inactiva podría ser aprovechada mejor por empresas o personas con mayores recursos económicos para explotarla.

Algunas Comunas han procedido en los últimos años y presionadas por la situación económica que desencadenó la desertización de la región, a la venta de parte de sus territorios. Estas ventas se realizaron muchas veces contra la férrea oposición de los miembros más antiguos, a las empresas camaroneras, y a las fábricas de pescado de Chanduy. Con el producto de esas ventas se han cubierto esencialmente obras de carácter público (Casa Comunal, Escuelas, Agua Potable, Iglesia) o en otros casos se ha contentado a cada comunero con una pequeña cantidad de dinero para reforzar su precaria economía doméstica.

Estos hechos en conjunto atentan contra la supervivencia de la organización de la etnia (estratificación social, modernización cultural, incapacidad estructural para explotar su territorio, desarticulación ideológica, etc.) y al mismo tiempo promueven la necesidad de una respuesta coherente con su historia. A las organizaciones Comunales les toca en definitiva resolver la validez o no de su mantenimiento como tales, y en ese mantenimiento pensamos que van inmersas las estructuras esenciales de participación corporativa que caracterizaron y aglutinaron a los grupos étnicos que sobrevivieron a la conquista española.

CONCLUSIONES:

Creemos que en el caso de los grupos étnicos de la costa ecuatoriana, la supervivencia de estos como tales, no hay que buscarla en el mantenimiento de la manifestación cultural tradicional (lengua, vestido, costumbres, etc.). Los componentes étnicos o etnicidad que caracterizan a la etnia como conjunto social, incluyen «características culturales, sistemas de organización, tradición histórica, etc.» (Díaz Polanco, 1985).

La particular forma en que se estructuran y articulan estos componentes étnicos dan forma a la identidad social que asume el grupo y que le permite no sólo definirse como etnia, sino además diferenciarse de otros grupos. (Ibidem, 1985).

En el caso de los indígenas del Valle de Chanduy, estos logran desarrollar estrategias de supervivencia primero frente al Imperio Inca, luego frente al estado colonial, y finalmente, frente a la economía monopólica capitalista, gracias a que mantienen un enfrentamiento permanente como grupo étnico.

Desde el impacto de los Incas hasta la actualidad, se recuperan y ponen en

valor una serie de elementos esenciales para caracterizar a la etnia, y que harán posible el desarrollo del grupo dentro del contexto mayor dominante: la posesión de territorio político y productivo, la legitimidad jurídica, la organización social regulada por relaciones de parentesco, y el mantenimiento de una identidad específica.

, No obstante esto es inevitable, e imprescindible, inscribir estos elementos en el marco de la sociedad clasista de la cual forma parte el grupo, y que afecta e impide el total desarrollo independiente por un lado, y combate los rasgos de solidaridad y cohesión social al interior de la etnia. Si bien el sistema dominante permite la supervivencia de ciertos sectores que no resultan estratégicos para su expansión, por ejemplo el ámbito comunal (Varesse, S., 1982) en la medida en que promueve un avance sobre ellos, pretende alcanzar una incorporación basada en la desaparición del grupo como tal. El sostenimiento de un desarrollo independiente implicará un enfrentamiento con ese sistema clasista que en determinados momentos de la historia ha desplazado y reorientado los caminos de la lucha por su supervivencia étnica.

BIBLIOGRAFIA

ALCEDO Y HERRERA, Dinosio

1938/1741/ Compendio histórico de la provincia de Guayaquil. Imprenta Gutemberg. Guayaquil.

ALVAREZ, S., Marcos J., Tarragó M.

1984a Segundo Informe de progreso Convenio CEPE-ESPOL. Prospección arqueológica investigación Sociocultural de la Península de Santa Elena. ESPOL. Guayaquil, Ecuador.

ALVAREZ, S., Kreid, J.

1984b Informe de la I etapa (1982) del Proyecto Rescate Arqueológico y Social de la Península de Santa Elena, Convenio CEPE-ESPOL, Ed. ESPOL. Guayaquil, Ecuador.

ALVAREZ, Silvia

1985a Informe Final sobre el Estudio de Impacto Sociocultural en el Convenio CEPE-ESPOL, N.º 84414 (MS).

1985b Familia, tierra y propiedad: El caso de la Península de Santa Elena. (MS).

1985c Informe Final sobre el estudio de impacto sociocultural en el Convenio CEPE-ESPOL, N.º 1755 (MS).

CEDEGE

1982 [Comisión de Estudio para el Desarrollo de la Cuenca del Río Guayas]. Investigación básica de salud en las cabeceras cantonales y parroquiales del área de estudios de CEDEGE. Estudio estático de la Comunidad. Tomo I. Provincia del Guayas. Dr. Carlos E. Vázquez Moreno-M.S.P. Guayaquil-Ecuador.

DIAZ POLANCO, Héctor

1985 La cuestión étnico nacional. Ed. Línea. México.

DOMINGUEZ Company, Francisco

1978 La vida en las pequeñas ciudades hispanoamericanas de la conquista, 1494-1549. Ed. Cultura Hispánica del Centro Iberoamericano de Cooperación. Madrid.

ESPINOZA Soriano, Waldemar

- 1982 Territorios hasta los cuales alcanzó el dominio político y militar del Imperio Inca por los Andes Septentrionales. Ponencia presentada en el Coloquio Internacional del Area Septentrional Andina «Carlos Zevallos Menéndez». 25 al 30 de Octubre, Guayaquil.

ESTRADA Icaza, Julio

- Regionalismo y Migración. Publicaciones del Archivo Histórico del Guayas. Publicación Monográfica, n.º 10. Guayaquil.

FLORES Carlos Alberto

- 1939 Panorama y otros tópicos. Imprenta y Talleres Municipales. Biblioteca de Guayaquil. Vol. IV. Guayaquil.

- 1953 Pueblos y Paisajes del Guayas y El Morro y su Comarca. Talleres Gráficos Nacionales. Quito.

HAMERLY, Michael T.

- 1973 Historia Social y Económica de la Antigua Provincia de Guayaquil, 1763-1842. Archivo histórico del Guayas. Colección Monográfica, publicación 13. Guayaquil, Ecuador.

JIMENEZ DE LA ESPADA, M.

- 1965 Relaciones Geográficas de Indias. Perú. Biblioteca de Autores Españoles. Madrid. Tomos I, II y III.

MARCOS, Jorge

- 1973 El sistema de parentesco de los habitantes de la costa de la Provincia de Guayas. (MS.).

- 1981 Esbozo de la Prehistoria Ecuatoriana. En: Ecuador a la sombra de los volcanes. Libri Mundi (ed.). Quito.

- 1982 Arqueología de la Península de Santa Elena (II), en: Revista Espejo. Año IV (6). Quito.

PACHON, Ximena

- 1980-81 Los Pueblos y los Cabildos Indígenas: La Hispanización de las Culturas Americanas. Revista Colombiana de Antropología. Vol. XXIII. Bogotá.

RECIO, S.J. Bernardo

- 1948/1773/ Compendiosa relación de la cristianidad de Quito. Inst. Santo Toribio de Mogrovejo. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Biblioteca «Misionaria Hispánica». Serie B II. Madrid.

REQUENA, Francisco

- 1774 Descripción histórica y geográfica de la Provincia de Guayaquil en el Virreinato de Santa Fe, para acompañar el mapa general de su distrito e inmediaciones, en: María L. Laviana Cuetos. La descripción de Guayaquil por Francisco Requena. Historiografía y Bibliografía Americanista. Escuela de Estudios Hispanoamericanos. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Vol. XXVI. Sevilla, España, 1982.

SHALLINS, Marshall D.

- 1972 Las sociedades tribales. Labor. Barcelona, España.

TORRES DE MENDOZA, Luis
1969/1868/ Colección de documentos inéditos. Kraus Reprint Nendeln/Liechtenstein.
Tomo IX. Ed. Original. Madrid.

VARESSE, Stéfano

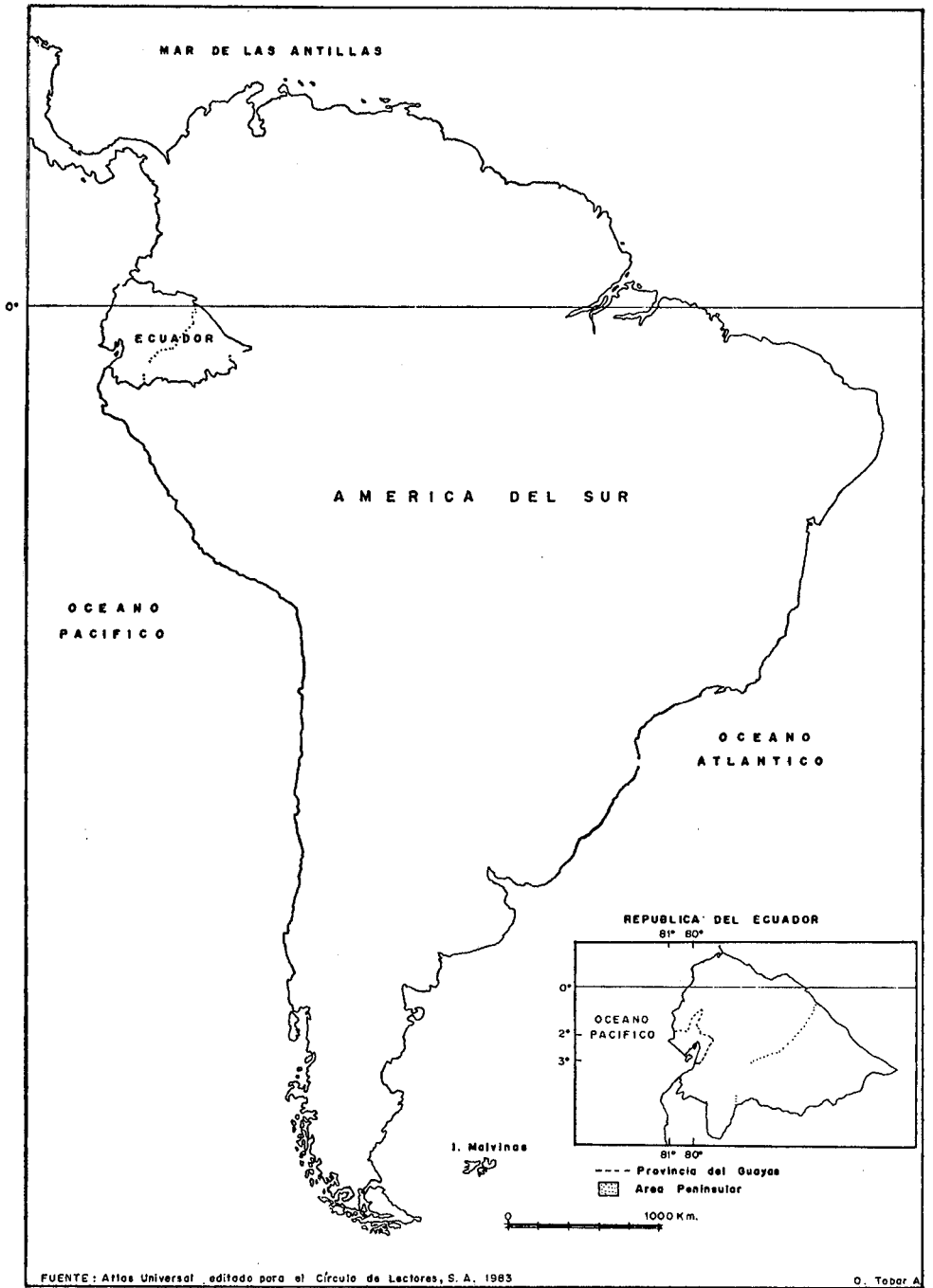
1982 Límites y posibilidades del desarrollo de las etnias indias en el marco del estado nacional, en: América Latina: etnodesarrollo y etnocidio. Ed. Flacso. Colecc. 25 Aniversario. San José, Costa Rica.

VOLLAND, Martin y Birgit Lenz-Volland

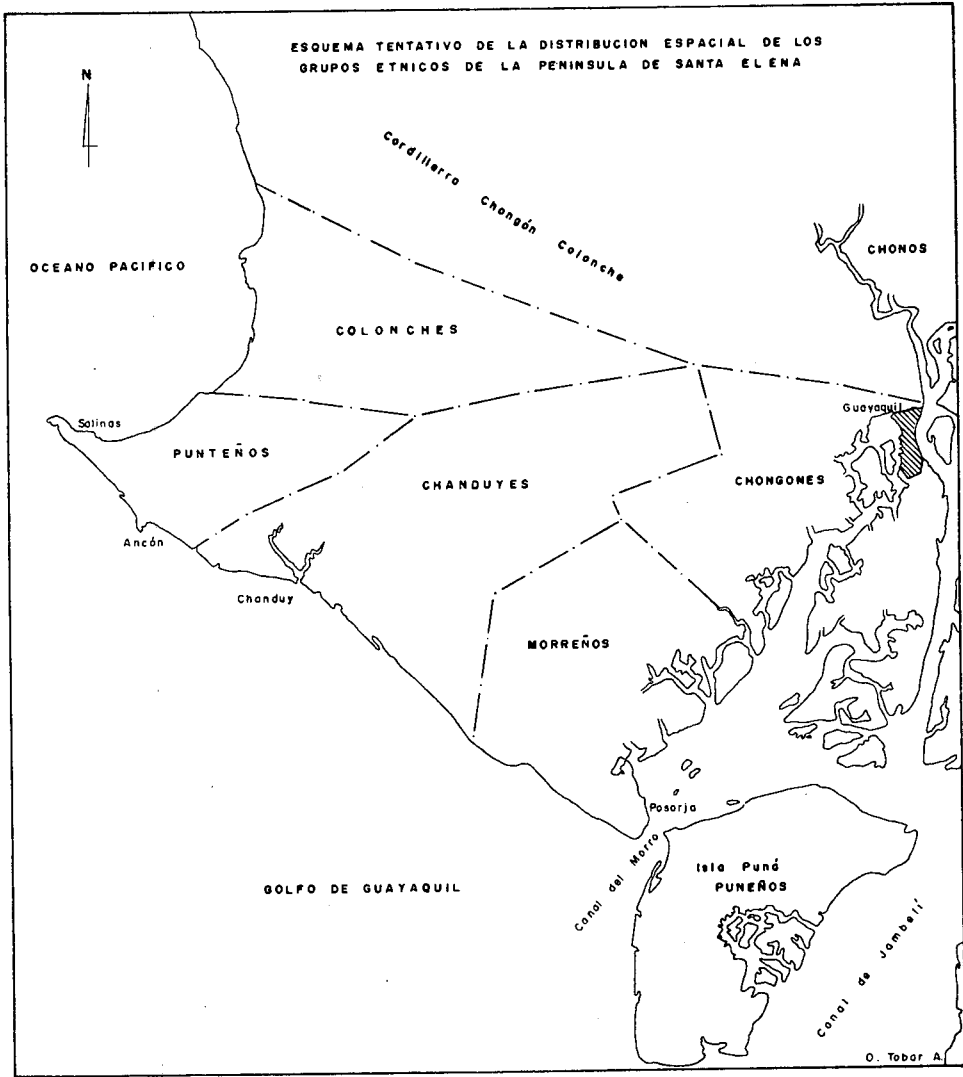
s/f. Katalog der auf Mikrofilm Kopierten Dokumente des Indienarchivs in Sevilla. Seminar Fur Volkerkunde. Universitat Bonn (MS).

WOLF, Eric

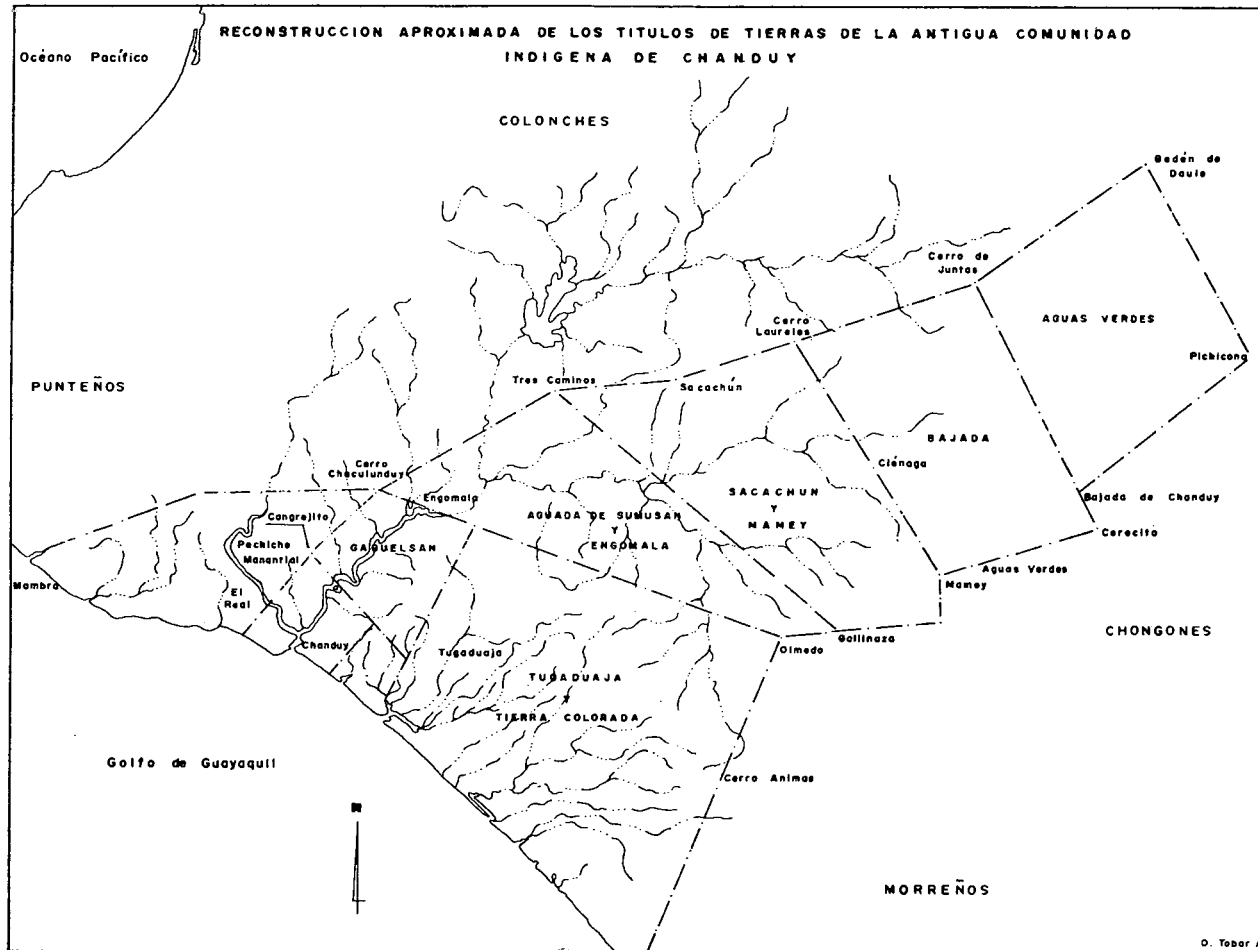
1980 Relaciones de parentesco, de amistad y de patronazgo en las sociedades complejas, en: Michel Bouton (comp), Antropología Social de las Sociedades Complejas. Alianza Ed., Madrid.



M A P A N° 1



M A P A N ° 2



MAPA N° 3

O. Tobar A

