

San Biritute: lluvia, amor y fertilidad

María Eugenia Paz y Miño

 SERIE ESTUDIOS

San Biritute: lluvia, amor y fertilidad

María Eugenia Paz y Miño



SERIE ESTUDIOS

Rafael Correa Delgado

Presidente Constitucional de la República del Ecuador

María Belén Moncayo

Ministra Coordinadora de Patrimonio (e)

Erika Sylva Charvet

Ministra de Cultura

Inés Pazmiño Gavilanes

Directora Ejecutiva

Instituto Nacional de Patrimonio Cultural

Miguel Yturralde Escudero

Director Regional 5

Instituto Nacional de Patrimonio Cultural

Directorio del INPC**Gabriela Eljuri**

Delegada de la Ministra de Cultura, Presidenta del Directorio del INPC

Diego Falconí

Delegado del Ministro del Interior

Andrés Chiriboga

Delegado del Ministro de Defensa Nacional

Richard García

Delegado de la Conferencia Episcopal Ecuatoriana

Raúl Pérez Torres

Presidente de la Casa de la Cultura Ecuatoriana

María Inés Rivadeneira

Delegada del Consejo de Educación Superior - CES

**Coordinación Área Patrimonio Cultural Inmaterial
INPC - Regional 5**

Carolina Calero Larrea

Equipo de la investigación base**María Eugenia Paz y Miño**

(Directora del proyecto / Componente antropológico)

Elizabeth Bravo

(Componente arqueológico)

Jorge Coronel

(Componente geológico y de cartografía)

Ricardo López

(Componente sociológico)

Rosa Morales / Lourdes Cevallos

(Componente de restauración)

Kennia Quinteros

(Componente arquitectónico)

Coordinación Editorial

Elena Noboa Jiménez

Directora de Transferencia del Conocimiento

Asistencia editorial

Rubén Guzmán

Regional 5

Instituto Nacional de Patrimonio Cultural

Cuidado de la edición

Wilma Guachamín Calderón

Ana María Cadena Albuja

Corrección de estilo

Juan Francisco Escobar

Producción

Regional 5

Instituto Nacional de Patrimonio Cultural

Diseño y diagramación

Roberto Vega

Fotografía portada

INPC - DR5

Ministerio Coordinador de Patrimonio

Fotografías interiores

María Eugenia Paz y Miño

Carolina Calero - INPC

Rubén Guzmán - INPC

Amaury Martínez

Carlos Pacheco - INPC

Kennia Quinteros

Mario Sánchez, Ministerio de Cultura: p. 28

Archivo Ministerio Coordinador de Patrimonio: p. 84, 196

Impresión

JAFRACORP S.A.

Tiraje | 1000 ejemplares

Guayaquil, 2012

ISBN

978-9942-07-335-8

Índice

Presentación	5
Introducción	11
Orientaciones conceptuales para una lectura integral de la comuna de Sacachún	15
La Antropología como mecanismo de revitalización cultural	15
Identidad y territorio ancestral	16
Cultura y Patrimonio	18
Orientaciones metodológicas y componentes	19
Componente arqueológico	19
Componente arquitectónico	20
Componente de restauración	21
Componente sociológico	21
Componente geológico y cartografía	22
Componente antropológico	23
Conformación territorial de Sacachún	25
Chanduy, pueblo guancavilca	27
La Antigua Comunidad de Indígenas de Chanduy y el <i>Libro de Títulos</i>	34
<i>La Cojuda</i> y las tierras de Sacachún	45
Construcción identitaria de Sacachún: pugna de poderes	52
Fundación del pueblo de Sacachún	59
San Biritute	65
La llegada de San Biritute	66
El agua y los patronos de Sacachún	72
Los productos de Sacachún: el mercado local y la coyuntura nacional	78
La Obrera	85
Sacachún: comuna del Estado Ecuatoriano	87
El robo de San Biritute	93
Recuerdos y testimonios del despojo	94
De la idolatría a la usurpación	99
¿Dónde estaba San Biritute?	110

De la bonanza a la escasez	115
Las sequías y las albardas	116
Los pozos se secaron	123
Hacia soluciones integrales	132
El carbón, trabajo de todos	135
La comuna de Sacachún	139
Población actual	140
Viviendas y arquitectura vernácula	144
Actividades productivas tradicionales, oficios y prácticas cotidianas	157
Creencias y leyendas	168
La medicina tradicional	174
La justicia	177
Festividades, religiosidad y espiritualidad	180
San Biritute: detonante del desarrollo integral en Sacachún	195
Estrategias para el desarrollo integral en Sacachún	197
Desarrollo de emprendimientos productivos tradicionales	200
Educación contextualizada: la revolución del conocimiento	202
Desarrollo territorial, ¿urbano?	203
Desarrollo del turismo comunitario, educativo y ecológico	204
Conclusiones y recomendaciones	206
Bibliografía	209
Anexos	223

Presentación

El Instituto Nacional de Patrimonio Cultural comprometido con el fomento de la interculturalidad, el respeto a los derechos colectivos y la salvaguardia de los recursos patrimoniales, asume en el 2010 el reto de analizar la factibilidad y llevar a cabo las acciones pertinentes para gestionar el retorno del monolito de San Biritute a la comuna de Sacachún.

Sacachún constituye un territorio de carácter ancestral. La presencia de vestigios arqueológicos, sistemas constructivos vernáculos, áreas simbólicas y naturales, memorias y tradiciones locales marcan y caracterizan esta comuna, poblada en su mayoría por adultos mayores, portadores de saberes y conocimientos heredados.

El monolito de San Biritute representa desde tiempos prehispánicos la lluvia, amor y fertilidad. En torno a este símbolo los pobladores de Sacachún organizan y ordenan sus vidas otorgándole significado a sus espacios de reproducción y formas de subsistencia. Es por eso, que en el momento que se produjo el robo de San Biritute, la realidad local se invirtió, pues la prosperidad se vio aplacada por la sequía, la depresión social y la consecuente migración.

Dentro del marco constitucional vigente, las iniciativas para gestar el patrimonio cultural y el desarrollo en la comuna Sacachún han tomado como eje la simbología y el contenido cultural de San Biritute, que representan el cambio de visión del Estado respecto de la identidad, los derechos colectivos, el patrimonio cultural y la razón de ser de las instituciones, ahora orientadas a la consecución del Buen Vivir de los pueblos.

La memoria local y la tradición oral han sido los medios fundamentales para comprender la realidad cultural, la historia y las proyecciones futuras de Sacachún. En este sentido, la palabra es retomada como la herramienta para reconstruir los hechos y emprender las luchas. La mirada integral del territorio y la visión orgánica de los diversos patrimonios culturales ha permitido una lectura sistémica de la realidad local, sobre la cual se articulan las acciones para transformar estructuras y generar procesos sostenibles.

Ciertamente, el patrimonio cultural, la memoria, la tradición, la simbología de la cultura material y los espacios simbólicos son ejes claves para generar un desarrollo que se basa en el fomento de la identidad y el florecimiento de las raíces ancestrales. La investigación San Biritute: lluvia, amor y fertilidad, permite una lectura de los procesos históricos y culturales, de los contextos, del territorio, de los testimonios. Nos otorga las herramientas para obtener una mirada no hegemónica de los hechos, sino una visión desde lo local, desde las voces de los actores, sus experiencias, sus vivencias y expectativas.

Inés Pazmiño Gavilanes
Directora Ejecutiva
Instituto Nacional de Patrimonio Cultural

La salvaguardia de los saberes tradicionales y bienes patrimoniales es fundamental para el fortalecimiento de las identidades, el respeto de la diversidad y la continuidad del legado cultural. Aplicado al ámbito específico de los pueblos, nacionalidades, comunas y comunidades, el acceso al patrimonio cultural es un derecho colectivo y constitucional de carácter ineludible. En el marco del Buen Vivir, la protección del patrimonio cultural constituye un eje estratégico, a la vez que un objetivo clave para lograr el desarrollo integral de los pueblos.

El Instituto Nacional de Patrimonio Cultural a través de la Dirección Regional 5 desarrolló esta investigación para comprender el contexto histórico y territorial de la comuna Sacachún, identificar y gestar los patrimonios culturales en riesgo, y analizar la significación cultural de San Biritute. De los estudios realizados se desprendieron nuevos conocimientos y los sustentos para gestar el retorno del monolito a su lugar de pertenencia. Se establecieron además, los lineamientos para salvaguardar el patrimonio y solventar las necesidades básicas de la población.

Los estudios arquitectónicos gestaron el mejoramiento de viviendas con perfil patrimonial; el estudio sociológico trazó una línea base para identificar las necesidades de la población y analizar el impacto del proceso migratorio; el estudio antropológico identificó las problemáticas y potencialidades culturales mediante la recopilación de la tradición oral; el estudio arqueológico estableció la pertenencia cultural de San Biritute; el estudio de restauración determinó los riesgos y las acciones para el mantenimiento del monolito; y finalmente, el estudio cartográfico generó material necesario para identificar las áreas naturales y culturales de relevancia local.

Esta publicación constituye un documento fundamental para la historia de la comuna de Sacachún y la gestión del patrimonio cultural. Es un instrumento de implicaciones éticas y políticas en la medida en que contribuyó a la aplicación de los derechos colectivos de los sacachuneños en relación a su patrimonio e identidad.

Miguel Yturralde Escudero
Director Regional 5
Instituto Nacional de Patrimonio Cultural

*Los mundos en los que viven sociedades diferentes
son mundos diferentes,
no simplemente los mismos mundos con nombres distintos.*

Edward Sapir

Introducción

En el año 1952, por órdenes de las autoridades políticas y eclesiásticas, un grupo de militares armados ingresó de forma violenta a la comuna de Sacachún, parroquia Julio Moreno, en la provincia de Santa Elena, para sacar un monolito de 2,35 metros de altura, tallado en conglomerado marino, y considerado como la figura antropomorfa prehispánica más grande hallada en el Ecuador. Los pobladores la conocían como San Biritute y estaba relacionada directamente con la dinámica cultural, socioeconómica y ambiental de la zona. Inicialmente, el monolito fue llevado a la Avenida 10 de Agosto de la ciudad de Guayaquil y luego trasladado al Museo Municipal de la misma ciudad, en donde permaneció hasta julio de 2011.

Estas órdenes posiblemente respondieron a prejuicios religiosos y etnocéntricos, que desde una mirada occidental, no comprendían ni aceptaban las creencias y cosmovisiones que giraban alrededor de San Biritute, tan apreciado en cambio por los habitantes de la zona, para quienes representaba la lluvia, amor y fertilidad. Además, estaba íntimamente ligado a conocimientos sobre el uso adecuado de las fuentes hídricas, la relación con la naturaleza, la memoria colectiva y las formas tradicionales de economía como la agricultura y la ganadería.

El robo de San Biritute, interpretado como una *extirpación de la idolatría* en el siglo XX, provocó graves conflictos y problemáticas que se han extendido hasta la actualidad, afectando no solamente el mundo de las representaciones simbólicas, sino también a la economía y a las manifestaciones culturales de Sacachún. A esta realidad se suman los cambios que desde mediados del siglo XX se produjeron en el Ecuador, tanto en el ámbito nacional como internacional, que al no considerar la equidad ni la justicia en forma democrática, provocaron fenómenos de migración, fracturación de la identidad, marginalización y empobrecimiento. Bajo esta coyuntura, los principales problemas socioeconómicos y culturales que ha enfrentado la comuna son: la carencia de distribución del agua, el mal estado de pozos y albarradas, las deficientes vías de acceso que impiden una buena comercialización de productos y el deplorable estado arquitectónico de las viviendas, además de la pérdida de la memoria y de la tradición oral, sobre todo en las nuevas generaciones, entre otras dificultades.

Particularmente, desde el mundo de las representaciones, los habitantes de Sacachún asocian estos conflictos y problemáticas con el robo de San Biritute. Por ello, en reiteradas ocasiones han intentado recuperarlo, sin que se haya dado trámite adecuado a los oficios hechos por los comuneros ante las autoridades correspondientes. Las insistencias de los habitantes de Sacachún no se concretaron por falta de oportunas decisiones políticas y de un adecuado manejo del patrimonio cultural.

Finalmente, el 23 de febrero de 2010, el presidente de la comuna, señor Francisco Lino González, entregó la petición para la recuperación de San Biritute al Instituto Nacional de Patrimonio Cultural. A partir de este hecho, se realizaron las gestiones respectivas que culminaron con la entrega del monolito a Sacachún por parte de la Alcaldía de Guayaquil, el 16 de julio de 2011.

Con estos antecedentes, la intención del presente trabajo es analizar el contexto histórico, espacial y sociocultural en el que se consolidó el proceso de retorno de San Biritute a Sacachún, a fin de comprender el valor simbólico que encierra el monolito, desde su hallazgo y llegada a la comuna, hasta las circunstancias que desembocaron en el robo de la escultura y el impacto que produjo su salida y retorno en la vida de los comuneros.

Esta publicación tiene la particularidad de despertar el interés de múltiples audiencias: investigadores, estudiantes y especialmente de los comuneros de Sacachún, que ahora cuentan con un trabajo que les servirá como soporte del proceso de construcción identitaria y revitalización cultural.

Con este propósito, se ha procurado establecer diálogos entre los testimonios de los comuneros, los documentos investigados, la bibliografía consultada y las interpretaciones antropológicas expuestas en las orientaciones conceptuales.

Es importante señalar que los testimonios se presentan como una transcripción literal de sus originales, sin mayor corrección estilística, pues a través del uso del lenguaje, tanto oral como escrito, la comuna de Sacachún no solo transmite el mensaje previsto sino también las cualidades de su identidad y de su cosmovisión.

Este legado oral se consolida con los resultados de las investigaciones puntuales realizadas por un equipo interdisciplinario. La dirección y el Componente antropológico estuvo a cargo de María Eugenia Paz y Miño; el Componente arqueológico: Elizabeth Bravo Triviño; el Componente arquitectónico: Kennia Quinteros Galarza; el Componente geológico y de cartografía: Jorge Coronel Quevedo; el Componente de restauración: Rosa Morales y Lourdes Cevallos; el Componente sociológico: Ricardo López Rodríguez; y los comuneros y las comuneras de Sacachún. Los alcances de cada componente han sido debidamente sistematizados e interpretados para contar con una diversidad de criterios en la trascendencia histórica y cultural que significa el retorno del monolito a Sacachún.

San Biritute: lluvia, amor y fertilidad está estructurado en siete partes que exponen y analizan los hitos históricos representativos, los procesos socioculturales y las conductas simbólicas que han incidido en la construcción identitaria de la comuna de Sacachún en torno a un símbolo patrimonial.

La primera parte expone el marco conceptual y metodológico de la investigación a partir de la Antropología comprometida con la vida, enfoque que permite explicar y analizar los procesos

históricos de transformación y desarrollo territorial con sus respectivos significados culturales, así como los referentes identitarios de Sacachún.

Además, para entender al monolito de San Biritute, como símbolo, se ha considerado dentro del marco antropológico que lo simbólico es también una construcción cultural, un producto social sujeto a vivencias y a prácticas concretas. Esta consideración posibilita comprender las interpretaciones de los habitantes de Sacachún con respecto al monolito en el tiempo y en el espacio, analizar el motivo de los hechos sociales, la forma en que lo han vivido los actores, cuáles han sido y son sus imaginarios y prácticas, y cómo se proyectan.

El enfoque metodológico de la investigación parte de una visión integral del patrimonio cultural que se enriquece con los aportes de varias disciplinas (Arqueología, Sociología, Arquitectura, Restauración, Geología, Cartografía y Antropología), con el propósito de establecer el contexto histórico, socioeconómico y político de Sacachún, proponer soluciones reales a los conflictos que afectan a la comuna y determinar el valor patrimonial que los comuneros le han conferido al monolito de San Biritute.

En la segunda parte se analizan los procesos culturales en torno a la conformación territorial de Sacachún, desde la época prehispánica hasta la fundación del pueblo, alrededor de 1869, los cuales evidencian la reivindicación y lucha de los habitantes de esta zona por la recuperación de las tierras que les fueron arrebatadas en la Colonia. Se presentan los testimonios sobre cómo los antiguos, en este caso los bisabuelos de quienes hoy tienen entre sesenta y noventa años de edad, hallaron el monolito de San Biritute en el cerro Las Negras, y el significado establecido desde entonces en torno a esta escultura. Con esto se pretende romper el esquema de presentar primero la determinación y ubicación del espacio físico y geográfico, como se acostumbra en las etnografías, precisamente para que la lectura sea atrayente para un amplio público.

Como resultado de la contrastación de fuentes documentales con investigaciones etnohistóricas y el testimonio de los comuneros, se identifica a Sacachún como un sitio estratégico para los antiguos chanduyes que hasta finales del siglo XIX conformaban la Comunidad de Indios de Chanduy. Se explica la forma en la que consiguieron las tierras, cómo las compraron a la Corona española en 1794, en un hecho muy importante que determinó un desenvolvimiento distinto al de las culturas de la Sierra Ecuatoriana. En este capítulo también se expone la tradición oral de Sacachún a través del emblemático personaje de La Cojuda que está relacionado con la particular forma de tenencia de las tierras en la región y la memoria colectiva de los habitantes de la comuna.

La tercera parte del trabajo relata los principales sucesos sobre la llegada de San Biritute a Sacachún y el significado que ha tenido y tiene en la actualidad como representación simbólica del agua, la lluvia y la fertilidad. En torno a la escultura se resaltan los símbolos, las relaciones entre los seres humanos y con la naturaleza, desde la perspectiva de la cultura como un proceso dialéctico con

significados pasados, presentes y por venir. Además, se expone la estructuración de la comuna, los sentidos de territorio, la organización comunal, las relaciones establecidas con otras comunas y con el poder político desde finales del siglo XIX hasta la década de 1950, época en la que el monolito fue extirpado de la población.

En la cuarta parte, la voz de los comuneros rememora el drama que vivieron en 1952, cuando la fuerza pública ingresó violentamente a Sacachún y sustrajo la escultura de San Biritute. Aquí se analiza la posición ideológica de los ámbitos académicos y las estrategias de los poderes religiosos y políticos insertos en el proceso de extracción del monolito, que parten de una ideología colonizante y de posiciones etnocéntricas y paternalistas que se extienden hasta finales del siglo XX. En esta sección se ha contrastado lo que ha sucedido antes y después del robo de esta escultura, con sus respectivos significados y sentidos.

La quinta parte aborda los conflictos y problemáticas que se produjeron después del robo de San Biritute, especialmente en lo relacionado con el acceso a las fuentes hídricas ancestrales, como los pozos y albarradas, y la explotación de otros recursos naturales como la tala de árboles para la producción de carbón, situación que afectó considerablemente la economía de la comuna y la situación ambiental de la región.

La sexta parte inicia con un breve análisis de las características propias y problemáticas de la población sacachuneña a partir de la interpretación de indicadores sociales y económicos específicos. Estos datos sirven como eje para contextualizar la realidad cultural de Sacachún integrada por manifestaciones y prácticas que definen su identidad y revelan la necesidad de salvaguardar su patrimonio.

La publicación cierra con una serie de reflexiones de la situación actual de la comuna a partir del retorno de San Biritute y las proyecciones estratégicas desde la gestión comunitaria para enrumbar el desarrollo integral basado en las prácticas del *Buen Vivir*, para favorecer el retorno de la población migrante a Sacachún y la revitalización de su patrimonio cultural.

Finalmente, el lector encontrará, en la sección de Anexos, documentación oficial dirigida a distintas autoridades y que constituye el respaldo de las gestiones realizadas por los comuneros para la devolución del monolito; estudios físico-químicos y de monitoreo ambiental que evidencian las técnicas aplicadas para la conservación del monolito en la Glorieta de Sacachún y un conjunto de mapas que presentan datos espaciales-geográficos de la comuna.

Orientaciones conceptuales para una lectura integral de la comuna de Sacachún*

La Antropología, un mecanismo de revitalización cultural

La Antropología contribuye a que seamos capaces de entender aquellos comportamientos que salen fuera de nuestros propios valores¹.

Para comprender los procesos de transformación territorial, los significados culturales y los referentes identitarios construidos en la comuna de Sacachún a lo largo del tiempo, se parte de la interpretación antropológica que es el eje transversal y articulador de la presente investigación y propuesta.

La Antropología es una disciplina que contribuye a interpretar la realidad a través del estudio sistemático de los procesos socioculturales y las conductas simbólicas de los pueblos. Permite discernir que las estructuras sociales y formas culturales de sociedades distintas a las nuestras solo podrán ser comprendidas, no juzgándolas desde nuestros patrones de cultura, sino a partir de su propia racionalidad, sus ideas, su *ethos*, sus valores y *universos simbólicos*² construidos a través de la historia.

Pero la Antropología puede constituirse además en un mecanismo transformador de la realidad, pues basándose en el entendimiento de los diversos entramados sociales y simbólicos, plantea alternativas y soluciones integrales a las diferentes problemáticas. De acuerdo con Lucy Mair, "el tipo de contribuciones que podemos aportar a la solución de problemas prácticos es inherente al carácter del objeto de nuestra ciencia [la Antropología]"³.

Marvin Harris, por su parte, plantea que la efectividad de la *Antropología aplicada* se ve soportada por tres atributos distintivos: 1) su capacidad para desenmascarar suposiciones etnocéntricas; 2) su preocupación por la necesidad de una visión holística de la vida social; y 3) su preocupación por los acontecimientos conductuales de tipo *etic*⁴ por parte de las instituciones y organizaciones que implementan los proyectos. Es decir que "los antropólogos que están educados para enfocar la vida

* Desarrollado por Antropóloga Carolina Calero, Analista de Patrimonio Inmaterial, INPC-DRS.

¹ Patricio Guerrero, *La Cultura: estrategias conceptuales para comprender la identidad, la diversidad y la diferencia*. Quito, Ediciones Abya-Yala, 2002, p. 17.

² *Ibidem*, p.77. Los universos simbólicos son el conjunto de significados construidos por una cultura, que ordenan y legitiman los roles cotidianos, constituyen el marco de referencia para poder entender y operar la realidad del mundo y hacen posible el ordenamiento de la historia, permiten situar los acontecimientos colectivos en una unidad de coherencia necesaria dentro de una temporalidad, en la que tiene sentido un pasado para entender sus experiencias en el presente y sobre la base de su memoria, pensar el futuro.

³ Lucy Mair, en Patricio Guerrero, *Antropología Aplicada (compilador)*, Quito, Ediciones Abya-Yala, 1997, p. 35.

⁴ Según Marvin Harris, lo *etic*, se refiere al punto de vista y perspectivas que tienen los observadores externos, a diferencia de lo *emic*, que se refiere a las perspectivas del mundo que los propios participantes aceptan como real.

social desde las bases de su ciencia, y se preocupan de los acontecimientos diarios tal y como se desenvuelven realmente, pueden proporcionar a menudo una visión de las organizaciones que le falta a la burocracia”⁵.

Por tanto, el trabajo antropológico resulta clave para la consolidación de procesos sostenidos y contextualizados en relación al desarrollo local. De ahí que el marco de acción de la presente investigación se basa en la Antropología Aplicada, en la *Antropología crítica y comprometida con la vida*⁶, orientada no solo a la producción de conocimiento, sino al accionar concreto para descolonizar el pensamiento, reafirmar el diálogo intercultural de saberes y generar procesos de revitalización de la identidad, la cultura y el patrimonio.

Desde esta mirada antropológica la revitalización cultural comunitaria prioriza la participación local en la construcción de las propuestas, la inserción de las bases sociales en procesos socioculturales y el fortalecimiento de las capacidades locales para la consolidación de sujetos políticos capaces de reaccionar, y aptos para dinamizar y salvaguardar el patrimonio existente en sus territorios. En la revitalización cultural la comunidad y los actores sociales se constituyen en actores sociales y políticos y quien revitaliza lo hace desde las dimensiones de la memoria colectiva, de tal manera que se reafirmen los propios recursos culturales construidos por el pueblo.

Identidad y territorio ancestral

El territorio es algo físico pero también extensión mental⁷.

La dimensión espacial es uno de los más importantes, antiguos y permanentes indicadores y coeficientes de identidad⁸, y "el territorio constituye por sí mismo un espacio de inscripción de la cultura (...). No existen territorios vírgenes o plenamente naturales, sino sólo territorios literalmente tatuados por las huellas de la historia, de la cultura y del trabajo humano"⁹. El territorio es un espacio al que el individuo y los grupos se adscriben y en el cual se reconocen e identifican.

El habitante territorial –o quien actúa bajo tal condición– lo vive (al territorio), y su vivencia lo lleva a múltiples representaciones. El territorio en su manifestación diferencial es un espacio vivido, marcado y reconocido¹⁰.

5 Marvin Harris, en *Ibidem*, p. 175.

6 Patricio Guerrero, *La Cultura: estrategias conceptuales para comprender la identidad, la diversidad y la diferencia*, 2002.

7 Armando Silva, *Imaginario urbanos*, Bogotá, Tercer Mundo Editores, 2000, p. 51.

8 Carmelo Lisón Tolosana, *Las máscaras de la Identidad*, Barcelona, Ariel, 1997.

9 Gilberto Giménez, "Territorio y Cultura", *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, México, Vol. II, N° 4, Diciembre, 1996, p.14.

10 Armando Silva, *Imaginario urbanos*, p. 52.

Los procesos de desarrollo territorial emprendidos por los pueblos comuneros de la península de Santa Elena a lo largo del tiempo, evidencian un conjunto de estrategias culturales para mantener su patrimonio territorial y con ello un sin número de tradiciones y conocimientos, formas de adaptación, transformación e incluso invención que les ha permitido existir como entidades colectivas con privilegios de autonomía territorial y cultural a lo largo de más de 500 años de dominio occidental¹¹.

Por ello es apropiado tomar como marco referencial para esta investigación, el enfoque sobre *territorios ancestrales*, como una categoría que articula la continuidad histórica - cultural, la pertenencia identitaria de los pueblos comuneros y las estrategias sociopolíticas para la aplicación y respeto de sus derechos en relación a la posesión colectiva de las tierras.

Aplicado a los territorios colectivos, lo ancestral tiene que ver con la ocupación cultural continua de un entorno físico por la reproducción y control social y cultural, que incluye la protección de los conocimientos, los valores y el respeto a las relaciones armónicas entre los seres humanos y la naturaleza. En este sentido, el territorio ancestral es un asunto de continuación y sobrevivencia de la vida misma, de los bienes culturales, especialmente los que no se pueden ver, que le dan forma y configuran¹².

El concepto de territorios ancestrales está referido a un área geográfica determinada, un gran pedazo de montaña madre, un espacio de la naturaleza que se encuentra bajo influencia cultural y bajo el control político de las comunidades [...]. La influencia y control que la comunidad tiene sobre esos espacios territoriales tienen que traer aparejado el ejercicio de autoridad sobre los recursos y sobre los procesos sociales y políticos que ocurren dentro de estos espacios determinados [...]. Los guardianes de la tradición comparten la opinión que son las formas particulares de usar, aprovechar y administrar los recursos que hay en los territorios colectivos lo que le confiere categoría de ancestral a un determinado espacio territorial¹³.

Este concepto se encuentra asociado a la acción política, a la defensa comunitaria de los derechos territoriales como procesos de afirmación cultural, como un medio de preservación de la identidad étnica y del patrimonio cultural, y como un mecanismo para acceder a las garantías legales derivadas de la organización territorial de los estados.

Los pobladores de Sacachún, como se evidenciará en la investigación, han sido los artífices de procesos colectivos para la protección y salvaguardia de su territorio y sus recursos culturales patrimoniales. Estas luchas se encuentran expresadas también en la autodefinición étnica de los comuneros como descendientes de los guancavilcas¹⁴, y en la incansable gestión para el retorno de San Biritute.

11 Silvia Álvarez, *De Huancavilcas a comuneros. Relaciones interétnicas en la Península de Santa Elena*, Quito, Ediciones Abya-Yala; Prodepine, 2001.

12 Catherine Walsh, Juan García, *¿Estado constitucional de derechos? Informe sobre derechos humanos*, Quito, Abya-Yala, 2009.

13 *Ibíd.*, p. 347.

14 De acuerdo con la tesis planteada por Silvia Álvarez (2001), el gran grupo étnico que habitó la actual península de Santa Elena y que tuvo contacto con los españoles fue el Guancavilca. En este sentido, para referirnos al pueblo se utilizará la denominación Guancavilca, más no Manteño-Guancavilca, que incluye otros territorios y especificidades. La escritura de la palabra guancavilca con la grafía "g", responde a la revitalización del término original, con el cual se denominó al grupo étnico de la costa sur del actual Ecuador. El término tiene legitimidad al ser usado por los cronistas tempranos e historiadores coloniales y retomado por los científicos sociales de esta época.

Cultura y Patrimonio

Del monumento, soporte de memoria, hemos pasado al patrimonio, soporte de la identidad¹⁵.

Llorenç Prats¹⁶ propone que el factor determinante del patrimonio cultural es su carácter simbólico y su capacidad para representar simbólicamente una identidad. El patrimonio cultural se refiere a ese conjunto de expresiones culturales dinámicas que permiten a una colectividad reconocerse, tejer lazos de adscripción, y escenarios de pertenencia y diferencia en los cuales se sostienen sus identidades.

El patrimonio cultural, más allá de su división en material e inmaterial y de su valor monumental, artístico y estético, existe por su efectividad simbólica y funcionalidad para el fomento de la identidad. Desde esa perspectiva, el abordaje al estudio del patrimonio cultural que se propone en esta investigación rebasa los límites de su clasificación formal, e incluso su propia denominación, para comprender de manera integral y sistémica sus significados y representaciones, sus usos sociales, problemáticas y atribuciones dentro una realidad cultural e histórica particular: la de la comuna Sacachún y sus habitantes.

No se puede entender al patrimonio sin comprender las dimensiones de la cultura local que lo producen y reproducen, pues “la cultura otorga importancia a la experiencia humana, al seleccionar a partir de ella y organizarla. Se refiere a las formas en las cuales la gente da sentido a su vida (...)”¹⁷. En el campo de las manifestaciones la cultura se expresa en todo lo observable, evidente y material que puede ser perceptible a los sentidos, es decir, a través de hechos, prácticas, objetos, discursos, sujetos y relaciones sociales. El campo de las representaciones de la cultura, en cambio, se refiere al aspecto ideal, al de los imaginarios, las cosmovisiones y mentalidades que hacen el sistema de valores, ideas, creencias, sentimientos, sentidos y significados¹⁸. La investigación multidisciplinaria realizada en Sacachún, cubre las dimensiones manifiestas, las representaciones y los entramados sociales producto de la cultura.

Por otro lado, el patrimonio cultural no sólo es entendido como un puntal en el ámbito de lo simbólico, sino como un mecanismo de reactivación social y productiva. Potencializado y articulado a la organización comunitaria y a la participación local, el patrimonio es en sí mismo un recurso sustentable para el desarrollo de las economías locales. La estrategia endógena que se propone plantea convertir “las visiones del mundo y las estrategias de sustento propias de los pueblos en el punto de partida para impulsar el desarrollo (...)”¹⁹.

15 André Desvallées, en Llorenç Prats, “Antropología y Patrimonio”, Barcelona, Editorial Ariel S.A., 2004, p. 8.

16 Llorenç Prats, “Antropología y Patrimonio”, Barcelona, Editorial Ariel S.A., 2004.

17 Carmelo Lisón Tolosana, “Las máscaras de la identidad”, Barcelona, Editorial Ariel S.A., 1997, p. 47.

18 Patricio Guerrero, *Cultura: estrategias conceptuales para comprender la identidad, la diversidad y la diferencia*. P. 79

19 S.A. “Desarrollo Endógeno”, *Revista Compas*, Bolivia, N° 13, 2008. <http://agruco.org/compas/pdf/COMPAS%2013.pdf>. Acceso: 13 agosto 2012.

Orientaciones metodológicas y componentes

El enfoque metodológico para desarrollar la investigación en la comuna de Sacachún, se construyó a partir de una visión integral de la cultura y el patrimonio cultural, pensando en que los recursos culturales patrimoniales no se encuentran aislados, sino interrelacionados en un territorio y en un contexto histórico y sociopolítico particular.

Bajo esta mirada, la investigación realizada se desarrolló sobre la base de una metodología holística que incluyó varias disciplinas (Arqueología, Sociología, Arquitectura, Restauración, Geología, Cartografía y Antropología) para comprender la realidad social en su conjunto y plantear soluciones integrales.

Las diferentes disciplinas permitieron lecturas diversas y a la vez complementarias en relación al patrimonio cultural, la identidad y los procesos de desarrollo territorial. El análisis, articulación y sistematización de la información recolectada desde los diversos enfoques y componentes fueron realizados a partir de la interpretación y perspectiva holística de la disciplina antropológica, tomando los datos relevantes para la contextualización histórica y cultural de Sacachún²⁰.

Los componentes bajo los cuales se realizó el análisis de la investigación son los siguientes:

Componente arqueológico

Este componente consistió en identificar, desde un contexto geográfico y cultural, la presencia de elementos líticos de la cultura guancavilca²¹, asociados a San Biritute. La metodología inició con la revisión y diagnóstico bibliográfico de los estudios arqueológicos realizados sobre el monolito y una evaluación del estado de las investigaciones arqueológicas de la Costa. Los datos obtenidos de este proceso se refieren a los contextos generales y al área geográfica de influencia de los restos materiales encontrados y relacionados con San Biritute. Se incluyen descripciones cronohistóricas de las investigaciones realizadas a fin de contextualizar, desde el punto de vista de la cultura material, la ubicación cronológica y la extensión territorial del área de influencia de esta cultura. Bajo el esquema cronológico establecido por Evans y Meggers²², que es una caracterización histórica, social y cultural por períodos cronológicos, se identificó a la cultura guancavilca dentro del Período de Integración y con este conocimiento se ha podido ubicar el nivel de desarrollo social dentro del cual se enmarca el monolito de San Biritute.

20 Algunos de los resultados técnicos obtenidos, por ejemplo, del Componente arquitectónico, no se encuentran publicados en este documento, pues constituyen nuevos proyectos para la conservación y gestión del patrimonio arquitectónico. Sin embargo, se han utilizado datos que permiten consolidar y visibilizar la potencialidad de Sacachún en cuanto a su arquitectura vernácula.

21 Arqueológicamente la cultura Guancavilca está inscrita en el período de Integración (700 a.C.-1532 d.C.) en un contexto mayor denominado Manteño-Guancavilca que ocupó gran parte del litoral. Sin embargo, para referirnos exclusivamente al territorio que comprende esta investigación se utilizará la denominación "cultura guancavilca", retomando las tesis de Emilio Estrada, Olaf Holm y Carlos Zevallos Menéndez, quienes establecieron importantes diferencias en la cultura material, lo que los llevó a hablar de manteños del norte y guancavilcas del sur.

22 C. Evans; B. Meggers, "Informe preliminar sobre las investigaciones arqueológicas realizadas en Engoroy en la Cuenca del Guayas, Ecuador", Cuadernos de Historia y Arqueología, Guayaquil, 1954.

Por otra parte, se realizaron estudios geográficos puntuales sobre otros monolitos en los contextos regionales y de la península de Santa Elena para enfocar la investigación en la comuna de Sacachún. Esta fase se complementó con salidas de campo en la zona para identificar la presencia de elementos líticos asociados a San Biritute.

Es pertinente mencionar que algunas de las publicaciones que hacen referencia a San Biritute no son estudios focalizados que identifican la naturaleza de su procedencia, por lo cual no se explica por qué la estatua fue separada de su contexto original y solo se cuenta con datos secundarios inferidos de anteriores expediciones arqueológicas y con la información oral que indica que proviene del cerro Las Negras y que formaba parte de un conjunto de elementos líticos antropomorfos. Esto podría entenderse como una debilidad frente a los planteamientos expuestos en este trabajo. Sin embargo, desde la tradición oral se legitima la naturaleza simbólica de la presencia del monolito.

Componente arquitectónico²³

Este componente tuvo como objetivo generar los insumos técnicos para gestionar la conservación de la arquitectura vernácula en la comuna de Sacachún. Se inició con un diagnóstico general de la situación urbano - arquitectónica y luego se procedió con la evaluación de los bienes inmuebles cuyos resultados quedaron plasmados en un proyecto de mejoramiento arquitectónico, estructural y de las instalaciones, respetando la relación forma - función de cada inmueble y el uso de materiales, ya que una de las principales características de la arquitectura vernácula de la Costa es la conformación de los espacios generados a raíz de las necesidades y actividades de sus habitantes.

En el universo de estudio se seleccionaron veintitrés inmuebles, sobre la base de la tipología de las edificaciones y el sistema constructivo empleado.

La metodología utilizada se fundamentó en el análisis general formal y funcional de las edificaciones, de los componentes de fachadas, materiales y del estado actual de las instalaciones eléctricas e hidrosanitarias. Esta además se complementó con trabajo de campo para recopilar información oral, realizar mediciones, inspecciones, observaciones, tomas fotográficas, dibujos y planos.

El equipo de trabajo del componente arquitectónico contó con el apoyo de la comunidad en la aplicación de entrevistas con los propietarios de los inmuebles a fin de recopilar los antecedentes de las edificaciones, así como los cambios de uso que se realizaron a través del tiempo. Estos insumos se utilizaron para la digitalización de los planos, el levantamiento de las fichas de registro y la evaluación de cada uno de los inmuebles.

²³ Los resultados de este trabajo no están detallados en esta investigación. Únicamente se han tomado aquellos datos que permiten contextualizar y graficar la relevancia arquitectónica y de los sistemas constructivos existentes en la comuna Sacachún.

En las memorias técnicas que se hicieron por cada inmueble, se presentó un diagnóstico de la vivienda; una descripción del proceso de intervención y del proyecto; la información de campo con fichas técnicas de registro y evaluación del inmueble; el proyecto arquitectónico con planos de levantamiento, planos de proyecto, especificaciones técnicas, un presupuesto y un análisis de precios unitarios.

Componente de restauración

Los resultados de este componente no se abordan directamente en el contenido, se detallan en un estudio particular que se encuentra en los anexos. Su propósito fue determinar las premisas técnicas para la conservación del monolito de San Biritute en Sacachún, para evitar y retardar los efectos del deterioro que ha sufrido este bien cultural ocasionado por variables medioambientales y antrópicas. En este sentido, se realizó un diagnóstico para la viabilidad técnica del traslado del monolito desde el Museo Municipal de Guayaquil hacia Sacachún. Lo primero que se planteó fue una recopilación de información histórica que se complementó con los datos arqueológicos y antropológicos.

Posteriormente se llevaron a cabo estudios físico - químicos del monolito y estudios comparativos de monitoreo ambiental entre la Glorieta del pueblo de Sacachún y la Sala Prehispánica del Museo Municipal de Guayaquil, lugar en donde permaneció el monolito hasta el 16 de julio de 2011.

Componente sociológico

La finalidad principal de este componente fue realizar un estudio sobre el proceso migratorio para determinar la factibilidad del retorno de la población a Sacachún, así como un estudio de la población. El componente sociológico se organizó en tres etapas: acercamiento a la comunidad, aplicación de encuestas y sistematización de la información.

El fenómeno de la migración, en su marco conceptual, consideró factores desde la época prehispánica, colonial y republicana, para lograr una sustentación cuantitativa del fenómeno en la actualidad.

De manera general, el proceso de caracterización socioeconómica se realizó sobre la base de *Metodologías de diagnósticos rápidos*²⁴. Con este propósito se definió una estrategia de aplicación (sistema de muestreo aleatorio simple para proporciones) para la sustentación cuantitativa y un manejo de la observación directa y de los testimonios para los aportes cualitativos. El marco conceptual se complementó con la recopilación bibliográfica.

La metodología mencionada se organizó en tres etapas: 1. Investigación bibliográfica, con recolección y sistematización de documentos. 2. Investigación de campo sobre la base del Diagnóstico Participativo Rápido (DPR)²⁵. 3. Análisis de la información.

²⁴ Rae L. Blumberg, *Metodologías de diagnóstico rápido para evaluar el impacto*, Roma, Seminario FAO, 1999.

²⁵ *Ibidem*.

Para la aplicación del diagnóstico se definió una muestra de los espectros sociales identificados y se basó en tres técnicas de recolección de la información: a) Entrevistas a informantes calificados, focalizadas en personas con legitimidad social, y centradas en varios tópicos, en especial en la característica histórica actual. b) Manejo de testimonio, utilizando la guía o libreta de campo. c) Cuestionario comunitario que recogió información de tipo cuantitativo, sobre aspectos focalizados de demografía, relaciones económicas y comportamientos de consumo.

El cálculo muestral se realizó en el portal Consulta Mitofsky²⁶. Se definió una base de universo de 179 comuneros (de acuerdo con la lista facilitada por la propia comuna), entendiéndose a cada uno como miembro de una familia. La muestra a tomar se construyó de este universo. Para los datos, nótese los cálculos de proyecciones por espectro social que considera un 75% de confianza con un margen de error del 10%, lo que da como resultado 28 aplicaciones encuesta de hogar/familia.

La tercera etapa de la metodología consistió en el análisis de la información para su exposición en el presente trabajo. Cabe señalar que como la comuna de Sacachún se ubica en el área administrativa de la parroquia Julio Moreno, cantón y provincia de Santa Elena, los datos generales que exponemos corresponden al VI Censo Nacional de Población realizado por el Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (INEC) en el año 2001, cuando la organización político - administrativa -territorial era diferente y Santa Elena pertenecía a la provincia del Guayas.

Componente geológico y cartografía

Este componente consistió en desarrollar material cartográfico con sectorización y zonificación de áreas naturales y culturales de valor patrimonial para un posterior manejo.

Desde un principio se tomó en cuenta que la representación cartográfica de cualquier territorio supone una forma particular de construcción del espacio y que se podía contradecir con la percepción del espacio en Sacachún. Los datos espaciales - geográficos del entorno de la comuna de Sacachún, tanto de tipo primario (imagen satelital, mapas de uso de suelo) como secundario (mapas base, mapas de distribución de terrenos, geología, etc.) sirvieron para que la propia comuna comprenda la forma de representación territorial occidental que asumió a partir de la época colonial, como resultado de la imposición del concepto de límites territoriales, y que se consolidó en 1937, cuando se constituyó en comuna del Estado Ecuatoriano.

En cuanto a los aspectos metodológicos, se recopilaron datos a partir de una cartografía nacional base del Instituto Geográfico Militar (IGM), a escala 1:50000. Se obtuvieron las hojas topográficas Zapotal, Cerecita y Gómez Rendón, que cubren los límites de la comuna. Se adquirió una imagen

²⁶ Consulta Mitofsky. <http://consulta.mx/web/> Acceso: 13 agosto 2012.

satelital SPOT 5, con 2,5 metros de resolución y fecha de toma del primero de octubre del año 2009, con cobertura de toda la comuna. Por supuesto, se utilizaron también la cartografía existente de la comuna, los planos topográficos y catastrales, una cartografía geológica de escala 1:100000 (hoja Chongón) y coberturas de geomorfología.

Se digitalizaron los mapas facilitados por la comuna y se separaron en capas de información. Además, se digitalizó parcialmente el mapa geológico. La imagen satelital fue procesada para la obtención de cobertura de suelos en el área de la comuna. La cartografía fue generada mediante un sistema de información geográfica y las capas se crearon en formato Shapefile (*.SHP), por ser considerado un estándar en nuestro medio.

Componente antropológico

El objetivo general de este componente fue consolidar los insumos para la transmisión local de conocimientos y aportar con soluciones y propuestas para la gestión integral del territorio, tomando como eje al patrimonio cultural.

La metodología se sustentó en una guía etnográfica²⁷, sobre la base de las categorías de espacialidad, temporalidad y sentido, además del análisis bibliográfico y documental.

La *espacialidad* hace referencia al espacio, al universo, al escenario, al lugar donde acontecen los hechos culturales y que determinan las características observables del espacio concreto, en este caso Sacachún, así como también las representaciones que se tienen de ese espacio desde los propios actores socioculturales.

La espacialidad incluye el diagnóstico del espacio, de la infraestructura y servicios, además de la construcción de mapas, para lograr no solamente la localización geográfica y lo relacionado con la división política, sino también la identificación de las características del territorio en sus aspectos de naturaleza y recursos, ligados a la geografía humana y a los patrones de poblamiento y asentamiento.

La categoría *temporalidad*, por una parte, permite conocer los hechos culturales en el tiempo y por otra sus formas de concepción desde la percepción de la comuna de Sacachún. Para ello, se realiza un análisis diacrónico y sincrónico, con énfasis en la historicidad, los orígenes, los parámetros fundacionales de la población, los acontecimientos políticos y las características actuales, entre otros. Aquí se toma en cuenta también la relación que existe entre tiempo y espacio y su desenvolvimiento en forma continua y dialéctica.

²⁷ El trabajo etnográfico tiene como base: Patricio Guerrero, *Guía etnográfica. Para la sistematización de datos sobre la diversidad y la diferencia de las culturas*, Quito, Ediciones Abya-Yala, Escuela de Antropología Aplicada, Universidad Politécnica Salesiana, 2002.

Se recurre, además, a la memoria, al recuerdo, a la tradición oral y a la vivencia de los antiguos pobladores para reconstruir la mirada local de los procesos de desarrollo territorial. A través de este ejercicio de memoria se plantea la complementariedad y, en algunos casos, la deconstrucción de versiones ofrecidas como *verdades* históricas.

La categoría de los *sentidos* indaga los significados y significaciones que los comuneros de Sacachún dan a sus construcciones culturales. En esta categoría se ubican cuatro ejes fundamentales que incluyen: la organización social, la organización sociopolítica, la organización económica y el sistema de representaciones que corresponde al patrimonio cultural material e inmaterial (creencias, mitos, ritos, símbolos, religiosidad, ritualidad, festividades, celebraciones, sistemas de salud, arte, alimentación, actividades lúdicas y tradición oral).

Las técnicas utilizadas en el trabajo etnográfico fueron las entrevistas, la observación participante y la participación observante; estas últimas permiten la integración del investigador en la vida cotidiana de la comuna. Para su aplicación, se visitaron diferentes espacios representativos de la comuna, como parajes, albarradas, pozos, zonas con vestigios arqueológicos, caminos, lugares aledaños, localidades vecinas y, por supuesto, las viviendas de la mayoría de los comuneros. Como resultado de este trabajo se obtuvieron registros de audio de los habitantes que incluyeron canciones infantiles, canciones de personas adultas y registros fotográficos.

Esta forma de hacer etnografía consideró además la historicidad, los procesos dialécticos y también el contexto de la contemporaneidad, lo cual favoreció la crítica y la autocrítica que sirvieron para el enriquecimiento colectivo y para la construcción de un modelo de gestión desde la visión comunitaria.

Por esta razón, no se habla de *informantes*, sino de *interlocutores*, lo cual rompe con un esquema que empieza en una vía (los que informan) y termina en otra (quien escucha la información). Al hablar de interlocutores se entiende que es una vía de ida y vuelta, con equidad y respeto. Así se comparten y esclarecen los sentidos y significados de la cultura y se incluye en la interlocución a personas de distintas edades, profesiones, intereses, sexos, entre otros, como partícipes por igual en la construcción de su propia historia y cultura. Estas miradas desde sí mismos y desde el otro posibilitan también la posición de quien investiga y su aporte en dicha construcción.

La revisión documental se concentró en los libros de actas de la comuna desde 1952 a 1986, en los libros de registros de comuneros, en los libros de contabilidad y en un libro de 1962 de treinta y cuatro hojas (sesenta y ocho páginas), que contiene el historial de los expedientes de títulos a favor de Sacachún desde el año 1764, copiados literalmente de los originales y que se expone con el respectivo análisis, bajo el subtítulo de *La antigua comunidad de Indígenas de Chanduy y el Libro de Títulos*.

Para la crítica de fuentes se cotejó esta información documental con el trabajo etnográfico, la bibliografía general de la zona y con los resultados de los análisis de los distintos componentes, poniendo énfasis en indagar en el mundo de las manifestaciones y representaciones. Además, cada tema se abordó desde su respectivo contexto histórico (regional, nacional e internacional) para entender el desarrollo de los acontecimientos como resultado de una dinámica social, política, económica e ideológica particular.

Conformación territorial de Sacachún

Los trabajos arqueológicos efectuados a lo largo de la faja costera ecuatoriana han sido planteados desde perspectivas teóricas y metodológicas relacionadas con el desenvolvimiento de la disciplina científica en nuestro país. En un inicio, la información obtenida fue producto del azar, de expediciones que no respondían a una búsqueda sistemática y planificada; pero poco a poco, los hallazgos de restos arqueológicos en esta zona hicieron comprender que aquí se desarrolló la cultura Manteño-Guancavilca²⁸, que se extendió entre la costa sur de las provincias de Esmeraldas, Manabí, Santa Elena, Guayas y la faja costera de la provincia de El Oro; en la parte oriental llegó hasta la cordillera de Colonche, en la zona del río Daule; abarcó además la Isla Puná y más al sur llegaría hasta la población peruana de Tumbes²⁹.

Contribuyeron a este conocimiento los trabajos que se realizaron entre 1900 y 1908. Los más relevantes fueron efectuados por G. Dorsey (*Field Museum de Chicago*) en la isla de La Plata, frente a las costas de Manabí, donde se encontraron vestigios de ocupación bahía, manteña e inca. También aportaron las investigaciones de Marshall Saville (*Museum of The American Indian* de Nueva York) y de González Suárez, quienes realizaron un sinnúmero de recorridos en las ruinas de un extenso poblado precolombino llamado Jocay, cerca de Manta, y de otros pueblos, más o menos cercanos, como Jaramijó, Camilos y Cama. El mismo patrón habitacional de estos lugares se encontró en cerro de Hojas y cerro Jaboncillo.

Por su parte, Jacinto Jijón y Caamaño también trabajó en Manta en el cerro Jaboncillo y estableció un cuadro cronológico donde definió a las culturas Bahía y Manteña como Protopanzaleo II y Tuncahuán. A esto se añaden los bosquejos comparativos entre los materiales culturales del litoral ecuatoriano y las culturas mesoamericanas, realizados por Max Ulhe.

Sin embargo, no es sino hasta la década de los años cincuenta del siglo XX cuando los estudios arqueológicos se intensificaron, dando importancia a la investigación descriptiva y comparativa y a la datación carbónica que reubicó a la cultura Bahía en el período de Desarrollo Regional. Se destacaron los estudios de Emilio Estrada, quien fue el primero en establecer la distinción entre los Manteños del norte y los Guancavilcas del sur, lo cual se corroboró con las investigaciones de Olaf Holm y Carlos Zevallos Menéndez. Estos y otros estudiosos comparten la idea de ubicar a la cultura Manteño-Guancavilca dentro del período de Integración.

Los aportes continuaron hasta poder determinar sus características sociales, ideológicas, económicas y tecnológicas. Hoy la información sigue enriqueciéndose por el carácter interdisciplinario de la Arqueología y en general de las ciencias sociales.

²⁸ Se utilizará la denominación "cultura manteño-guancavilca" cuando se hace referencia a todo el contexto y el territorio de expansión de esta cultura. En este caso no solamente se remite a Santa Elena, sino también a varias provincias del Litoral.

²⁹ Elizabeth Bravo Triviño, *Componente arqueológico. Proyecto Análisis de factibilidad para el retorno de San Biritute a la Comuna de Sacachún*, Guayaquil, INPC-DR5, 2010.

Chanduy, pueblo Guancavilca

Contaban los antepasados que al monolito de San Biritute lo hallaron en el cerro Las Negras, que organizaban mingas para irlo a ver y que los antiguos le pusieron ese nombre.

‘Por aquel tiempo no había nada de carreteros, solo caminitos; pura montaña nomás era...’, explica Ambrosio Tigrero, de 83 años, al recordar las palabras de sus padres y abuelos. ‘Tuvieron que hacer caminos a base de picos, palas y piedras del río para poderlo pasar. Para hacer ese camino utilizaron ruedas de madera grandotas, más o menos de este ancho’, indica don Ambrosio, extendiendo sus brazos unos cincuenta centímetros, y prosigue:

‘Eso hacían los antepasados. Caminaron hasta que lo trajeron. Tuvieron que hacer los caminos para sacarlo en macho, en caballos, con una paciencia grandísima. ¡Se demoraron semanas! Calculaban para ida y vuelta; iban y venían y hacían. Entonces, de ese tiempo ya llegaron aquí al pueblo, a Sacachún. Y dicen que cuando llegaron hubo un invierno durísimo. Así pasó con ese monolito que llaman San Biritute. Eso contaba mi abuelita y eso todos lo sabían también.’

‘Llegaron aquí y llovió tanto que supusieron era milagroso. San Biritute era de los guancavilcas, los manteños. Los antepasados decían que era milagroso y que cuando no llovía lo castigaban con un bullero de cuero de vaca (como una sogá); le pegaban cuando no llovía; lo *pelaban* para que lloviera.’

Don Ambrosio habla con cariño de esos tiempos, poniéndole gusto a las palabras, con ese modo tan peculiar de pronunciarlas que tienen los habitantes de Sacachún y en general los de la península de Santa Elena, escenario de una realidad cultural cargada de saberes propios y de condiciones socioeconómicas y políticas particulares.

Al igual que don Ambrosio, muchos en Sacachún se refieren a sus antepasados como los *antiguos*, las *abuelitas*, los *abuelitos* o los *veteranos*, pero con un respeto profundo y con orgullo de ser descendientes de los guancavilcas, que durante la época colonial lograron afianzar un sentido de libertad ligado a la tierra y a la naturaleza.

El nombre de Sacachún es muy antiguo y aparece formalmente en documentos coloniales como *sítio*, alrededor de 1764. Hoy, corresponde a la comuna Sacachún, perteneciente al cantón Santa Elena, parroquia Simón Bolívar (conocida como Julio Moreno) que comprende una extensión de 12.822,68 hectáreas.

La fecha de 1764 coincide con las gestiones realizadas por parte de los indios del pueblo de Chanduy, para comprar a la Corona española las tierras correspondientes al sector, en cuyo centro se establecería posteriormente el pueblo de Sacachún.

Sobre el origen del pueblo de Sacachún, los comuneros Arcadio Balón y Héctor Quimí Cruz recuerdan:

‘Aquí en Sacachún estuvieron los abuelos, los antepasados. Ellos trajeron a San Biritute, los papás de mis abuelos que vinieron de Chanduy; esa es mi familia. Los que llegaron acá fueron de Chanduy, los Quimí’, refiere Arcadio Balón.

‘Esto era un caserío nada más. Esta comunidad se formó con los vecinos de Chanduy. Ellos fueron los que llegaron por primera vez a Sacachún. Eran de apellido Quimí; esos fueron los fundadores, mis bisabuelos: mi padre Silvio Quimí, mi abuelo Anastasio Quimí y mi bisabuelo Manuel Quimí. ¡Hasta ese nombre me acuerdo! Ellos tenían ganado y en lo anterior hubo una sequía inmensa que azotó a toda la nación, entonces ellos se vinieron acá porque era montañoso y vieron el terreno que era bueno. Otros pasaron a Ciénaga; allá hay bastantes Quimí. Una vez que ya se instalaron comenzaron a venir otras personas de la Punta (así se llamaba Santa Elena), de allá llegaron los Tomalá, los González... Estando aquí, comenzó a venir otra gente y se fue formando el caserío. Como los tiempos eran buenos, comenzaron a ver cómo hacían para comprar la tierra para poder vivir aquí y ellos empezaron a hacer gestiones ante los reyes de España. Hicieron el negocio nuestros antepasados, fueron comprando en partes, de aquí llevaban el dinero al Morro y allá lo depositaban para pagar la tierra. Para terminar de condonar la deuda, fueron a Colonche a prestar una carga de soles; una carga eran dos sacos llenos de soles, de aquí llevaban eso en mulares y de esa forma compraron. Esto no le ha dado el Gobierno ni nadie a la comunidad’, relata por otra parte Héctor Quimí Cruz.

Don Héctor Quimí tiene el rostro firme, como las cerámicas guancavilcas. Pero él no recuerda nada más de *los vecinos de Chanduy*, aunque los documentos consultados y la propia tradición oral nos hablan de la importancia que los chanduyes han tenido en la reivindicación y lucha por la recuperación del espacio que les fue arrebatado por los españoles, durante una conquista que casi diezmó a la población y que intentó privarlos de sus bienes más



Rostro de una figurina guancavilca

preciados: la tierra y el agua.

Podemos ubicar a los chanduyes como parte de los guancavilcas, que era una confederación que aglutinaba a varios pueblos y que no se extinguieron con la conquista española; por el contrario, mantuvieron expresiones culturales propias que se han ido transformando, precisamente porque la cultura no es algo estático que se pueda mantener *pura* dentro del inevitable devenir del tiempo y del espacio.

A los chanduyes guancavilcas se los ubica dentro de una cronología general que corresponde al llamado Período de Integración y que va aproximadamente desde el año 700 al 1500³⁰ de nuestra era. Eran descendientes de otras culturas, como la Bahía y la Guangala, que se remontan a una antigüedad más lejana.

En general eran pueblos que se trasladaban de un lugar a otro interrelacionándose tanto por la actividad comercial, el trueque y por las alianzas matrimoniales, como por las condiciones climáticas de la zona, con fuertes sequías e inviernos que afectaban la siembra y la cosecha. Hasta hoy en la península de Santa Elena predomina el clima árido y seco, con vegetación de desierto tropical.

A la llegada de los españoles y durante toda la Colonia, las migraciones no solamente se produjeron por factores climáticos, sino que también fueron causadas por el sistema socioeconómico y político colonial, y por las duras condiciones de trabajo impuestas por encomenderos y religiosos.

Actualmente, en la comuna Sacachún y en otras comunas vecinas se sabe que familias enteras han emigrado de su lugar de vivienda, principalmente por razones socioeconómicas. Milton Tumbaco González, nacido en la localidad de Buenos Aires, localizada a catorce kilómetros de Sacachún, se refiere a ello:

Le cuento lo que decían mis abuelos: este pueblo [Sacachún], hace más o menos setenta años era riquísimo, tenía una cobertura inmensa en agricultura y ganadería. De repente había unos pozos de agua que se fueron secando y la gente no tenía cómo vivir, por lo que se creó el pueblo de Buenos Aires. Somos consecuentes este pueblo con Buenos Aires. Buenos Aires salió del pueblo que se llamaba Dos Bocas, junto al río, donde hay una lomita, ahí era el pueblo Dos Bocas que era parte de Sacachún... por ahí pasaba el ferrocarril. Cuando el ferrocarril feneció, la gente fue a Buenos Aires (por la cercanía con el carretero Guayaquil - Salinas). Una parte del pueblo se quedó aquí.

³⁰ No hay un consenso entre los arqueólogos para establecer una cronología precisa en la clasificación de los distintos períodos prehispánicos (período Paleoindio, período Formativo Temprano y Medio, período Formativo Tardío, período de Desarrollo Regional y período de Integración). Generalmente varían entre 100 a 200 años de diferencia. Así, Santiago Ontaneda (2007) indica, en su *Cronología general*, que el Período de Integración va aproximadamente desde el año 400 al 1532 d. C.



Paisaje actual de Sacachún que en tiempos prehispánicos fue asentamiento de la cultura guancavilca

Los pueblos ancestrales que habitaban la península de Santa Elena no se organizaban alrededor de comunas, por el contrario, eran *sociedades complejas*, es decir, con modelos elevados de organización sociopolítica, donde las familias se integraban en un grupo humano dirigido por líderes específicos asignados tanto por cuestiones hereditarias, como jerárquicas y/o de prestigio, que tenían una representatividad local y regional, y que se los conoce en los distintos estudios como *caciques*. Esta denominación se aplica a hombres y mujeres, aunque han sobresalido algunas figuras masculinas como el cacique Tomalá, de la Isla Puná, reconocido por liderar enfrentamientos contra el incario, al no querer someterse a las decisiones del Cusco y por oponerse contra los expedicionarios españoles que querían apropiarse de sus tierras. Hasta hoy, el apellido Tomalá se escucha en toda la península y por supuesto en Sacachún.

También se sabe que, en 1545, el viajero italiano Girolamo Benzoni visitó al cacique de Colonche, describiéndolo como “un gran señor” que vestía “camisa teñida de rojo, al cuello portaba collares de oro, adornaba sus manos con anillos y tenía su orejas con perforaciones llenas de joyas y de oro... y llevaba consigo una piedra brillante a manera de espejo”³¹. Por otro lado, *La relación Sámano – Xerez (1527)* da cuenta del encuentro de un barco español con un navío *Guancavilca*, cerca de Cabo

31 Elizabeth Bravo Triviño, *Componente arqueológico*, 2010.

Galera (Esmeraldas), que estaba bajo el mando del Señor de Salango³².

El sistema de gobierno de estos pueblos se fundamentaba en la distribución de los recursos, de tal manera que no había las grandes diferencias económicas que se impusieron después del advenimiento de los europeos.

Los estudiosos han reconocido a los manteño-guancavilcas como una confederación de mercaderes y expertos navegantes que compartían el territorio con otros grupos sociales. Tenían diversidad de idiomas o dialectos y realizaban intercambios entre sí. El autor Jijón y Caamaño se refiere a una *Confederación de mercaderes del Sur*, mercaderes navieros que llegaban a Perú y a México, llevando mullos elaborados en concha *Spondylus* y objetos de oro, plata, cobre y obsidiana. De igual forma, los cronistas Sámano - Xerez los describen como “muy entendidos”, elaboradores de mantas de lana y algodón, poseedores de animales domésticos y aves, grandes orfebres, con pueblos de calles bien trazadas, dedicados también a la siembra de hortalizas, que tenían “mucho orden y justicia entre sí”, y cuyas mujeres eran “bien ataviadas y todas por la mayor parte labranderas”. También se sabe que sembraban maíz, yuca, maní, algodón, ají, cacao, tomate, tabaco y que no habitaban solamente la franja litoral, sino también la costa interior donde construían terraplenes con basamento de piedra, cuyos vestigios se han encontrado en valles y laderas de los montes tierra adentro, como las pendientes del cerro de Hojas³³.

Estas construcciones no eran las únicas, se habla de canales de drenaje y riego, de campos de camellones, grandes terrazas con muros de piedra, plataformas ceremoniales, albarradas o edificaciones de tierra y piedra que requirieron una tecnología de gran envergadura. Vestigios arqueológicos de esta cultura se encuentran diseminados por la zona e incluso en otras regiones ecuatorianas, especialmente en el paso de la cordillera de los Andes³⁴.

Durante la época prehispánica también existían otros pueblos en esta región que se destacaron por sus complejas formas de organización social. Tal fue el caso del pueblo de Chanduy y del pueblo de Calangane (Salango), este último nombrado por Sámano - Xerez y que estaba compuesto por “cuatro pueblos juntos”³⁵.

A la llegada de los españoles, se habla de la existencia de cuatro grandes grupos étnicos: chonos, guancavilcas, paches³⁶ y punaes. En el área que nos ocupa, se radicaban los guancavilcas. Este grupo y los manteños del norte (Manabí) fueron los que recibieron el impacto inicial de la conquista

32 Joan de Sámano y Francisco López de Xerez, “La relación de Sámano-Xerez [1527]”, en Raúl Porras de Barrenechea, *Las relaciones primitivas de la conquista del Perú*, Apéndice III, Lima, Publicación del Instituto Raúl Porras de Barrenechea, 1965.

33 *Ibidem*.

34 Elizabeth Bravo Triviño, *Componente arqueológico*, 2010.

35 *Ibidem*.

36 Miguel Cabello de Balboa, en la *Miscelánea Antártica* (1586) señala que “...y la primera tierra que tomaron en la costa Pirulera, fue la boca del Río Coaque, de allí fueron por tierra asta un buen Valle en la Prouincia de los Paches donde poblaron la Ciudad de Puerto Viejo”. Además, Dora León Borja en 1980 publica un mapa etnohistórico sobre la descripción de los pueblos del litoral del siglo XVI donde ubica a los paches en el lugar que la arqueología reconoce como área manteña. Por este motivo en la publicación se usa dicho nombre para referirse al grupo étnico que habitó esta región.

española liderada por Pizarro, quien en el año de 1531 desembarcó por primera vez en las costas de San Mateo, Esmeraldas y avanzó por la línea costera hasta Puná³⁷.

Tras la conquista europea, el pueblo de Chanduy era el lugar en donde se trataban los asuntos legales y políticos de los habitantes del valle del mismo nombre, para lo cual se estableció la *Antigua comunidad de indígenas de Chanduy* o *Común de indios de Chanduy* que, según investigaciones de Silvia Álvarez³⁸, se creó en 1580, después del asesinato de Atahualpa Inca en Cajamarca ocurrido en 1533.



En la actualidad Chanduy se mantiene como un pueblo de pescadores

Para entonces, los indígenas chanduyes sobrevivientes del violento proceso de conquista habían sido repartidos en el territorio de la actual península de Santa Elena, bajo el sistema de encomiendas. Esta fue la primera institución colonial mediante la cual la Corona encargaba a un colono español o *encomendero* la evangelización y el cobro de tributos de un grupo de indios; esta institución se propagó por todos los territorios conquistados.

Los chanduyes no eran los únicos que habitaban esta zona. De hecho, hubo una *provincia de los*

³⁷ Ibidem.

³⁸ Silvia Álvarez, *Etnicidades en la Costa ecuatoriana*, Quito, Ediciones Abya-Yala, Prodepine, 2002.

guancavelicos (o *guancavilcas*), compuesta por los pueblos de Chongón, Yagual, Goaya, Colonche, Colonchillo, Chanduy y otros más, cuyo referente de autoridad era el Señor de Colonche.

Estos grupos permanecían aislados de los *blancos* por la “separación residencial de españoles e indígenas, a los cuales se recluyó en las Reducciones”³⁹, sin embargo, mantuvieron sus tierras sin mayor injerencia de los españoles, a diferencia de lo que sucedió con los indígenas de la Sierra.

Por supuesto, no solamente podemos encontrar este contraste entre los indígenas de la Costa y los de la Sierra. Los desenvolvimientos culturales distintos no se produjeron exclusivamente a partir de la conquista, pues el concepto *cultura* no implica unificación de grupos humanos bajo iguales formas de vida. Incluso si hablamos de grupos sociales ancestrales que poblaron lo que hoy es Ecuador, jamás se puede decir que todos tenían las mismas vivencias sociopolíticas y tecnológicas. La cultura no es algo abstracto ni un modelo a seguir; es algo concreto que se refiere a formas de vida específicas y a los significados que tienen estas formas para quienes las viven. Esto varía incluso dentro de un mismo territorio geográfico.

La variación depende del tipo de transformaciones que se hayan producido y, en el caso de los chanduyes, las terminologías de organización política cambiaron con la presencia española. Por ejemplo, en cuanto a los vínculos con la estructura política dominante, se empezó a hablar de *cabildos*, surgidos en esa época y existentes hasta la actualidad en todo el país. En el caso de la península de Santa Elena, el establecimiento de los cabildos ocurrió en momentos en que el mundo indígena estaba ya identificado con la cría de animales domésticos introducidos (ganado vacuno en particular), que les servía incluso para poder pagar los tributos.

Por otra parte, gracias a las investigaciones de Silvia Álvarez, se han encontrado datos interesantes con relación a los chanduyes. En 1735 hubo un proceso de adquisición de tierras en el sector Aguada de Sumulzán (o Zumulsán) y Angomala, y en 1737 los indios Jordán y Guzmán hicieron una petición de tierras⁴⁰. Estas fueron las primeras demandas de tierras que antecedieron a otras y permitieron a los indígenas adquirir propiedades, gracias al poder adquisitivo generado por la crianza de cabezas de ganado que permitió la producción de leche y derivados para el comercio y el trueque.

La posesión de la tierra, el agua y el ganado estaba regida más que por una lógica de propiedad privada, por una de tipo comunal, pero era preciso y urgente tomar posesión formal de esos bienes para evitar que los blancos los demandaran como suyos. Y eso solo podía ocurrir si se seguían las normativas de adquisición acordes al estatuto legal colonial que aceptaba la compra y venta de bienes. En este sentido, la Comunidad de Indígenas de Chanduy sabía que podía actuar como ente jurídico para comprar las tierras a la Corona española, a través del remate de estas, estipulado en la legislación de la época.

39 *Ibidem*, p. 203.

40 *Ibidem*, p. 205.

Así es como, siguiendo los procedimientos determinados por los colonizadores, acudieron ante el propio protector general de los naturales del distrito de la Real Audiencia, para que resolviera las demandas de adquisición de tierras por parte de esta comunidad, que en todos los casos se convirtieron en luchas de años y que se replicaron entre los habitantes de la *Punta* de Santa Elena, hasta que lograron unas noventa mil hectáreas de tierra alrededor del cerro Las Negras, en la cordillera Chongón - Colonche.

El caso de Sacachún da cuenta exacta de esto y consta, con lujo de detalles, en las sesenta y ocho páginas que componen los “Títulos de propiedad del sitio Sacachún y Mamey en la parroquia de Chanduy” (*Libro de Títulos*⁴¹).

Como dice Matilde Ramírez, comunera sacachuneña de ochenta años:

Esta tierra es propia de nosotros, no es del gobierno, pero si el gobierno quiere quitarnos la tierra, no puede; tenemos el título donde están las posesiones.

La Antigua Comunidad de Indígenas de Chanduy y el *Libro de Títulos*

Un día, Gloria Tomalá Lino, “Ñaña Gloria”, quien con gran afecto cuida a los animales y cultiva la tierra, relató cómo ella veía la historia pasada:

Cuando los españoles vinieron, dijo reclinándose un momento en la hamaca, ‘los antiguos estaban dentro de la selva y cada uno se fue por su lado, y de ahí, de tantos que vinieron a Sacachún se han de haber cogido un lote. Una vez que cada uno cogió su pedazo, dijeron: “Ahora sí, esto es mío”. Y como ya estaban aquí los españoles, de pronto vinieron otras personas acá a la Península, cuando ya era Ecuador... Lo que pasa es que no estaban descubiertas estas partes del Ecuador.

Aquello que Ñaña Gloria expuso complementa lo expresado por otros comuneros y la memoria y la tradición oral que resume confirman lo investigado en libros, estudios y documentos. Esto nos lleva a reflexionar sobre la importancia de la tradición oral, pues es esta la que conduce la investigación para hallar otras fuentes y sirve de guía permanente en cualquier trabajo que involucre a seres humanos, más aún considerando que la historia muchas veces ha sido contada desde la óptica del poder dominante y que no se conoce lo que los pueblos han vivido desde sus propias percepciones históricas y culturales.

⁴¹ Este libro es una recopilación de los títulos de propiedad de la comuna de Sacachún. Cabe mencionar que por ser copia de manuscritos originales, este libro tiene muchos errores tipográficos y de ortografía, por lo que su lectura es dificultosa y requiere de enorme paciencia para entender fechas y documentos. Sin embargo, se ha hecho un trabajo minucioso para resumir lo esencial.

En general, la gran población conquistada no tuvo acceso a la lectura y a la escritura, lo cual no quiere decir que no recordaba o no reflexionaba sobre su realidad. Ningún ser humano, sociedad, ni cultura puede vivir sin recuerdos, sin reflexiones. Son estos los que configuran formas de vida particulares, que se expresan a través de la tradición oral, del arte, de los saberes (las ciencias) y de la espiritualidad.

A continuación, se narrarán ciertos hechos que sucedieron durante la Colonia, a partir del 4 de noviembre de 1764, y que constituyen el antecedente de la llegada del monolito de San Biritute a Sacachún.

Ese día, el fiscal protector general de los naturales del distrito de la Real Audiencia de Quito se había presentado ante el oidor⁴² Serafín Deyan y Moya para defender al Común de Indios del pueblo de Chanduy, que denunciaba una legua de tierra con un pozo de agua dulce en el sitio denominado Sacachún. El oidor, cuya responsabilidad, a más de hacer cumplir las reales órdenes y de examinar las ordenanzas, los reglamentos y decretos, era la de ocuparse del trato a los indígenas, respondió que ese pozo servía no solo a los del pueblo de Chanduy sino a los de la Punta y que por estar en el Camino Real también era útil para los pasajeros y para el ganado de ambos pueblos, por lo tanto negaba la denuncia de la tierra.

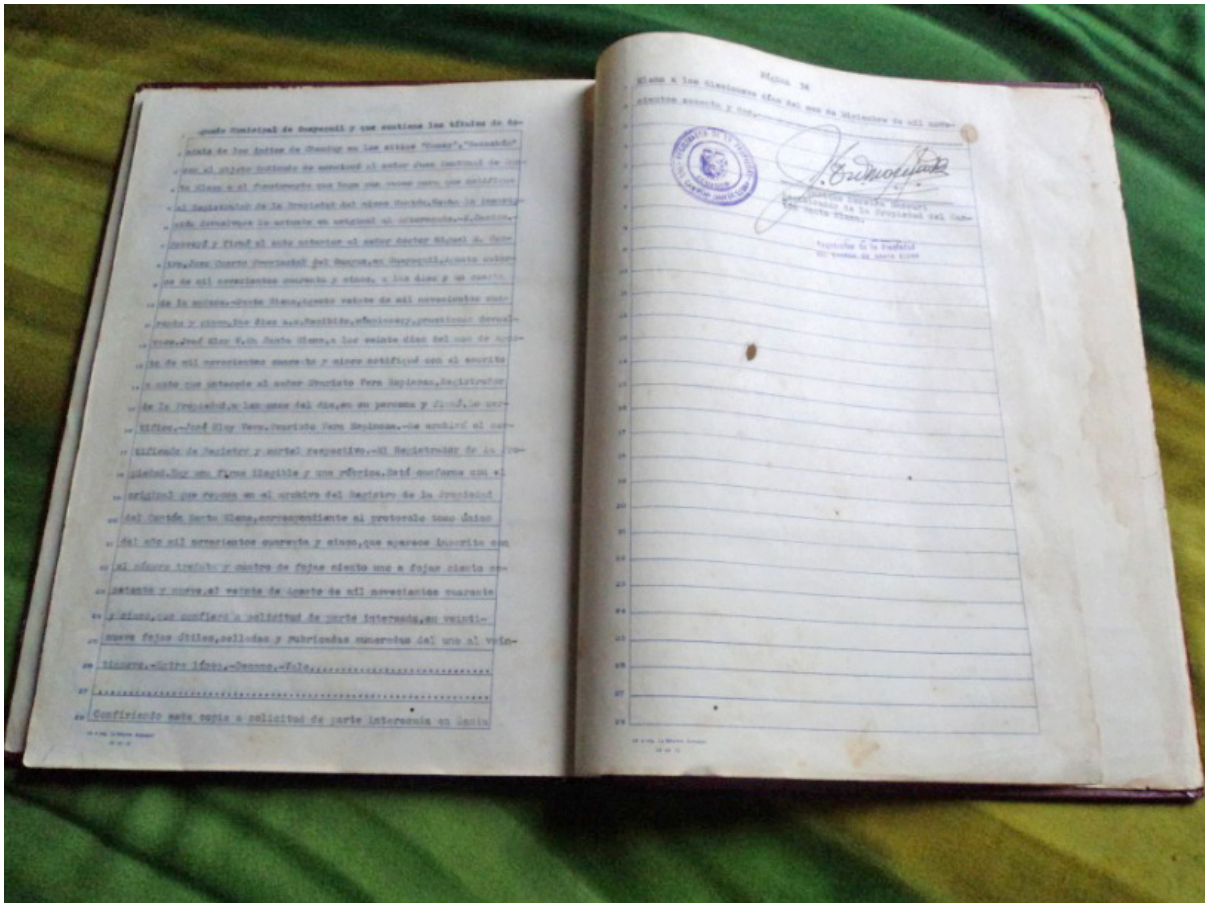
Los chanduyes habían alegado, además, que se echara de la zona al capitán español Manuel Jiménez Palacios, al momento propietario de la cercana hacienda Zumulsán, porque los indios solamente le habían permitido que se estableciera allí “con la condición de que había de cumplir las ofertas de ayudar a los indios en diferentes pensiones de costos y gastos”, y que no habiendo cumplido debía “ser expelido del sitio y pagar los intereses reportados”⁴³.

Manuel Jiménez pertenecía a una familia con poder político e influencias en la Gobernación de Guayaquil, creada por Cédula Real en 1763. Si bien residía en Guayaquil, había comprado en 1754 parte de las tierras de Ciénaga y Aguada de Zumulsán “a los dueños indígenas”⁴⁴, pero las comunidades alegaban la venta, en especial porque la presencia de este capitán había causado daños a unas dos mil quinientas personas de las comunidades que no podían proveerse de agua de las aguadas, ni de los cinco pozos construidos por los propios indígenas. Recuérdese que en esa época los “dueños” indígenas podían vender o enajenar sus tierras, siempre y cuando no perjudicaran a la comunidad (procedimiento que se conserva hasta la actualidad). Jiménez, desconociendo este sentido de pertenencia de la tierra, asumía que todo era suyo. Los indígenas terminaron por impedirle el paso a Zumulsán.

42 Encargado del ejercicio personal de la justicia.

43 A menos que se indique lo contrario, lo que se expone en este capítulo, incluidas las citas textuales, es sacado del *Libro de Títulos* de la comuna de Sacachún.

44 Silvia Álvarez, *De Huancavilcas a comuneros. Relaciones interétnicas en la península de Santa Elena*, Quito, Ediciones Abya-Yala, Prodepine, 2001, pp. 214-215.



Libro de Títulos de la comuna de Sacachún

De acuerdo con el *Libro de Títulos* de la comuna, se desprende que los chanduyes ya habían realizado anteriormente varias peticiones para adquirir tierras en la zona y que, en el caso específico del *sitio Sacachún*, incluso habían llegado a un acuerdo para no negarle al mencionado Jiménez la salida y entrada a la hacienda Zumulsán, ni afectar los sitios que se encontraban alrededor del Camino Real; sin embargo solicitaban que el resto de los terrenos, en especial los que incluían la Rinconada, y que estaban dentro de la legua denunciada, entraran a remate.

De todas formas, Manuel Jiménez continuó oponiéndose y la disputa prosiguió un año más hasta resolverse la medición y especificación de las tierras denunciadas, así como su tasación junto con el pozo de agua dulce. Al respecto, confirmamos lo que dice Silvia Álvarez, con relación a otros litigios de tierra que se dieron por parte de indígenas de la península de Santa Elena: “[...] 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”⁴⁵.

45 *Ibidem*, p. 214.

Así pues, recién en diciembre de 1777, tras trece años de trámites, al fin los indios lograron que oficialmente se admitiera el incumplimiento de la medición y la tasación de las tierras y “clamaran” como urgente y necesario que se diera conclusión al expediente. Incluso se pidió sancionar a los causantes de la demora en los despachos.

Dos meses más tarde, el 3 de febrero de 1778, el protector de naturales de la Gobernación de Guayaquil, don Ignacio Delgado, favoreció el alegato del gobernador del pueblo de Chanduy, Simón Custodio Lindao, donde se hablaba del derecho que tenían los indios de Chanduy en el sitio Sacachún, porque habían sido ellos quienes durante años “han trabajado abriendo poza y desmontándolo”, ya que las aguadas eran necesarias para los animales y para sacar la cera con la cual pagaban los tributos.

Por aquel entonces, los chanduyes proveían de cera al mercado regional, que era utilizada en la fundición de metales, continuando con un conocimiento metalúrgico precolombino llamado *técnica de la cera perdida*. Actualmente, en la península de Santa Elena, todavía existen unos pocos fundidores, especialmente mujeres que fabrican estribos, espuelas y otros artefactos, empleando esta técnica conocida también en otras partes de Centro y Sudamérica, con la diferencia de que en Santa Elena no adoptaron el modo europeo de utilizar cajas de arena, sino que mantuvieron el uso de esta antigua técnica⁴⁶.

Durante la Colonia la miel y la cera tenían un importante valor comercial, porque con el dinero de su venta se pagaban los tributos a la Corona española. Precisamente Sacachún era el sitio apropiado para obtenerlas.

Quizás por esto los indios de la punta de Santa Elena también querían adjudicarse el derecho sobre Sacachún, amparándose en que este sitio era lindero de La Negrita, comprada por ellos al rey con anterioridad. No se puede asegurar, pero de acuerdo con lo investigado, al parecer el capitán Manuel Jiménez Palacios estuvo involucrado en esta demanda. Lo cierto es que los punteños habían ofrecido la cantidad de cincuenta pesos por las tierras, pero el gobernador de Chanduy no se dejó sorprender; demostró que La Negrita no era ningún lindero (pues distaba once leguas de Sacachún) y aclaró que el derecho de Chanduy en la posesión de hecho sobre tal territorio se fundamentaba tanto en el trabajo personal emprendido por los habitantes del sitio Sacachún, como también porque eran ellos, y no los punteños, quienes habían denunciado primero las tierras y seguido el curso del proceso judicial.

⁴⁶ Esta técnica se encuentra en riesgo de desaparecer, no solo porque las nuevas generaciones no han continuado con esta tradición, sino además porque cada vez se vuelve más difícil obtener la cera, que proviene de la *abeja de tierra* (*Meliponidae*), la cual vive en la montaña y almacena la miel en tierra, dentro de bolsitas de cera color oscuro, apta para elaborar moldes (Stohtert, 2005). En las diferentes comunas de la provincia de Santa Elena, se sabe de las bondades de este insecto y en la parroquia Julio Moreno recogen también la miel de tierra para venderla entre los vecinos, como remedio para el tratamiento de distintas enfermedades.

Se pidió entonces *una vista de ojos*, es decir una inspección al lugar, para esclarecer el asunto, poniendo como fundamento la Real Cédula del 15 de octubre de 1754, en su artículo segundo, por el cual se daba prioridad de posesión a los indios que hubiesen sido dueños de las tierras desde antes. Por esta razón, como los de Chanduy la habían poseído con anterioridad, alegaban necesitarla “para sus labores y crianza de ganados” y además habían elevado el valor de la oferta de compra en cien pesos.

Por los oficios que se despacharon, sabemos que las autoridades coloniales estaban interesadas en todo lo que significaba mayores utilidades para el erario real, por lo tanto, el remate debía favorecer al mayor postor. En cuanto a los chanduyes, su representante, el gobernador del pueblo de Chanduy, se pronunció así:

Yo y el Común de indios de Chanduy, bien conocemos que es excesiva la cantidad prometida, sin embargo estamos *prontosidos* [*sic*] a entregarla, por no perder el derecho de poseedores y el de denunciantes; por no perder el grande trabajo que se ha emprendido en palar el pozo y formar su corral y últimamente por no recibir los perjuicios de otros vecinos que se internaren a su tierra donde tienen sus ganados⁴⁷.

Asimismo, pidió y suplicó, “por ser de justicia”, para que se haga una “vista de ojos” del sitio Sacachún y La Negrita y se proceda a verificar el remate del primero en el Común del pueblo de Chanduy.

Ante esto, el protector de naturales ordenó al teniente de la punta Santa Elena, Jacinto Gorostiza y Morán, que procediera a medir el sitio Sacachún y se hiciera una nueva tasación, dejando libre la entrada y la salida a la hacienda de Manuel Jiménez y separando las tierras o linderos de los punteños para evitar pleitos entre los indios. De tal forma que, el 4 de febrero de 1778, dicho teniente procedió a citar a Jiménez para realizar con él la medida y tasación, pero al no encontrarlo en su casa, el proceso se detuvo hasta septiembre, cuando acudieron tanto los gobernadores de los pueblos de Chanduy y Colonche, como vecinos, circunvecinos y testigos para la mensura que dio como resultado: trescientas cuerdas de cincuenta varas cada una, desde la loma Pozo de la Campana hasta la loma de la Vaca del Estero de Mamey, y ciento doce cuerdas, de a cincuenta varas cada una, desde el pie de la loma del Gallinazo hasta la loma del Pozo que se ubicaba en el Camino Real que salía para Guayaquil.

La comitiva reconoció que el sitio servía únicamente para criar ganado vacuno y que tenía cinco pozos de agua. En cuanto a otros cuatro pozos, encontrados a lo largo del Camino Real, se acordó que se los dejaba libres de tasación por cuanto beneficiaban a los pasajeros y caminantes, aparte de ser la entrada y salida de la hacienda Zumulsán de propiedad de Manuel Jiménez. En conclusión, la tasación se la hizo en doscientos pesos.

⁴⁷ Libro de Títulos de la comuna de Sacachún.

Nuevamente los chanduyes debieron tener paciencia y proseguir con los oficios para consolidar lo conseguido hasta entonces. Sin embargo, en enero de 1779, y pese a que la orden para el remate había sido dada, José Antonio Cossio y Argueyes, juez subdelegado de tierras y administrador de correos marítimos y terrestres de la ciudad de Santiago de Guayaquil y su provincia, se pronunció indicando que se devolvieran las diligencias hechas porque había que reformar la tasación, argumentando que lo medido era más de una legua, y considerando los pozos de agua existentes, el valor del sitio debía ser mayor a doscientos pesos.

Por segunda ocasión, el 22 de junio de 1780, acudió a Sacachún otra comitiva. Los nuevos tasadores, Lorenzo Tagle y Tadeo Aguirre, originarios del pueblo de Chongón, reconocieron, bajo declaración jurada, tres leguas en el lugar: una “inútil para pasto de ganados”, y las otras dos “no aparentes por muy monstruosas y espesas”, con lo que valoran todo en doscientos cincuenta pesos⁴⁸.

En julio de 1780, el protector de naturales de la Gobernación de Guayaquil pidió que se mantuviera la cantidad de doscientos pesos y exigió que a cambio se garantizara el pago de tributos a la Corona española en relación a la cera que podía extraerse en la zona y que, para la fecha, era el bien máspreciado. Por su parte, el abogado fiscal respondió que, siendo así, incluso la tasación en doscientos cincuenta pesos le parecía poca porque el sitio, contrariamente a la apreciación de los indios, sí era útil, no solo por la cera sino también por la abundancia de los pozos existentes y su consecuente utilidad para la siembra y cría de animales. Entre ambas autoridades acordaron que se hiciera una tercera tasación de Sacachún a cargo de Miguel de Santisteban, para no perjudicar ni a la Real Hacienda ni a los indios.

Es importante recordar que para finales del siglo XVIII, el territorio de la península de Santa Elena se regía jurídicamente bajo la Gobernación de Guayaquil, que era parte de la Real Audiencia de Quito, la cual a su vez dependía del Virreinato de Nueva Granada y este, del Trono de España, con Carlos III a la cabeza. Aunque el poder político de los españoles estaba afianzado, eran frecuentes los levantamientos, las rebeldías, los motines y descontentos por parte de ciertos sectores de la población que luchaban contra la explotación y las injusticias del sistema administrativo y económico colonial, no solamente en lo que hoy es Ecuador, sino en toda Latinoamérica. Tal fue el caso de la rebelión de Juan Santos Atahualpa, entre 1742 y 1761, en Perú.

El mismo año en que se acordó una tercera tasación de Sacachún, en la Sierra ecuatoriana, especialmente en los pueblos de Pelileo, Píllaro y Quisapincha, se produjeron sublevaciones y protestas por el aumento de las alcabalas; mientras que en la actual Bolivia, se sublevó el pueblo liderado por Tomás Katari y Túpac Katari. Como era lógico, a las autoridades españolas lo que menos les interesaba era favorecer procesos que dieran ventajas a indios o a mestizos,

⁴⁸ Ibidem. Para la época, doscientos cincuenta pesos era una cantidad considerable. Podemos hacernos una idea si tomamos en cuenta que una cabeza de ganado vacuno costaba aproximadamente cuatro pesos.

por ello Diego Sepúlveda, teniente de la punta de Santa Elena y encargado del caso de Sacachún, cumpliendo o no disposiciones específicas, fue dilatando los trámites hasta que se trasapelaron los documentos y aparecieron casi diez años más tarde.

Durante ese lapso, no solo falleció el rey Carlos III y asumió la corona Carlos IV, sino que también se produjo la mayor sublevación de la Colonia en Bolivia, Perú y el norte de Argentina, liderada por José Gabriel Condorcanqui, más conocido como Túpac Amaru (1780). Mientras tanto, en la Audiencia de Quito, en 1787, Eugenio de Santa Cruz y Espejo fue enjuiciado, apresado y desterrado a Bogotá. En este ambiente político se nombró como protector sustituto de naturales de la Gobernación de Guayaquil a Joaquín Torres y fue él quien, el 6 de febrero de 1790, presentó una defensa a favor del Común de indios del pueblo de Chanduy, para que se reiniciaran las diligencias, dado que los documentos habían sido encontrados tras la muerte del teniente Sepúlveda.

Los oficios iban y venían, hasta que por fin, en octubre de 1792 –el mismo año en que Eugenio Espejo publicaba el primer número del periódico *Primicias de la cultura de Quito*–, don Agustín de Oramas y Romero, juez subdelegado para la venta y composición de tierras realengas, se trasladó a Sacachún y con el gobernador, vecinos, testigos y el común de indios, procedieron en varios días a la verificación de los linderos y al reconocimiento de los pozos, concluyéndose que si bien el terreno medía tres leguas, menos de una servía para pastos, lo demás era *monte*, y de los nueve pozos existentes, tres eran útiles, con lo cual el avalúo llegó a doscientos pesos.

Después de la verificación, solo faltaba dar los quince pregones dispuestos por ley, que tuvieron efecto en el pueblo de San Agustín de Chanduy entre los días 27 de octubre al 10 de noviembre de 1792. Durante este período, Juan Martín Jiménez, “el indio que hizo de pregonero⁴⁹ público”, en “altas o inteligibles voces” preguntó: “¿Hay quién quiera hacer postura al sitio Sacachún que se ha de rematar en el que más diese?”, y enseguida continuó: “Comparezca que se le admitirá”⁵⁰. Y no apareció ningún postor.

Mientras tanto, desde la Real Audiencia de Quito llegó el dictamen del abogado José María Luscando, quien demandaba dar quince pregones más, que se cumplieron entre el 11 de diciembre de 1792 al 4 de enero de 1793. Es así que por voz de Juan Chindia, indio que hizo oficio de pregonero, se escuchó: “¿Hay quién quiera hacer postura al sitio nombrado Sacachún, denunciado por dicho Común?; el que quiera comparezca que se le admitirá”⁵¹, pero no apareció postor.

Al cabo de seis días, se solicitó al subdelegado de tierras que se señalara el día para el remate y se fijaran las boletas en los lugares acostumbrados. De esta forma, el 10 de enero de 1793, en la ciudad

⁴⁹ Durante la Colonia, el pregonero era la persona encargada de anunciar públicamente ordenanzas, acuerdos del cabildo, remates de propiedades, precios de productos y demás asuntos civiles y religiosos.

⁵⁰ *Libro de Títulos* de la comuna de Sacachún.

⁵¹ *Ibidem*.

de Santiago de Guayaquil, el juez subdelegado de tierras, junto con el abogado de la Real Audiencia de Quito y con el escribano público de Cabildo, Minas y Real Hacienda, formaron un tribunal para celebrar el remate de las tierras denunciadas por el Común de indios de Chanduy. Los pregoneros dieron las voces por varias ocasiones hasta las doce del día sin que aparecieran postores. Lo propio ocurrió en otras dos oportunidades, hasta que el día 13. Ramón Plaza, protector interino, en nombre del Común de indios del pueblo de Chanduy, dio por las tierras doscientos pesos.

[...] pregonada esta postura algunas veces, dijo el dicho Protector que la mejoraba con diez pesos más y salió diciendo el dicho pregonero “dan por las referidas tierras denunciadas doscientos diez pesos; ¿hay quién quiera mejorar esta postura?, comparezca que se admitirá”, pregonada varias veces, no habiendo comparecido otro postor que la mejorase, siendo ya las doce del día, mandó el señor Juez Subdelegado de Tierras a percibir a remate y salió diciendo el pregonero: “pues que no hay quién, ni quién diga más... Apercibo el remate a la una, a las dos, a la tercera, ¡qué buena, qué buena, que buena!, ¡pero le haga y queda celebrado el remate de dichas tierras en el Protector interino don Ramón Plaza en voz y en nombre del Común de Indios del Pueblo de Chanduy!”, con lo que se concluyó esta diligencia⁵².

Para confirmar el remate y extender los títulos respectivos se envió la documentación al Tribunal de la Real Audiencia, que no la admitió por cuanto no se había tomado en cuenta la Real Cédula del 2 de agosto de 1780.

Por supuesto, lo que sucedió fue un nuevo retraso de los trámites. La Cédula dictada por la monarquía española estaba pensada para resolver los problemas sociales que habían provocado el acaparamiento y la explotación inmisericorde por parte de los terratenientes que habían causado el empobrecimiento extremo de la población *súbdita*. La idea era favorecer a los indios, manteniéndolos como poseedores de las tierras que ya estaban ocupadas por ellos, así como asegurarles las tierras baldías del Real Patrimonio que quisieran desmontar, sin que por ello se les cobrara.

Fue precisamente este último argumento el que utilizó el abogado agente fiscal de lo criminal, el 7 de septiembre de 1793, para defender el caso de Sacachún. Así es como, reunidos en Quito, en la sala del Real Acuerdo de Justicia, los señores regentes y oidores de la Audiencia indicaron que, para estar en conformidad con dicha Real Cédula, se adjudicara “graciosamente a los indios del pueblo de Chanduy”, los terrenos de Sacachún, bajo la condición de que dentro de dos años los desmontaran y cultivasen. Además, acordaron que se les devolviera, a través de los *oficiales reales*, los doscientos pesos entregados y se les despachase el título correspondiente. En la frase final, se dejó escrito lo siguiente: “Todo lo cual así lo harán y cumplirán los unos a los otros sin hacer cosa en contrario, so pena de mi merced y de quinientos pesos de buen oro para mi cámara”⁵³.

52 *Ibidem*.

53 *Ibidem*.

Hasta el 7 de noviembre de 1793 se hicieron algunas otras diligencias de rigor. Ya todo estaba listo y ese mismo día, junto a la *poza de Mamey* –uno de los cuatro linderos del sitio–, un hombre que llevaba la representación del Común de indios de Chanduy⁵⁴, luego de aceptado el título: “Se revolcó en el suelo; tomó posesión de tierras y tirándolas a los cuatro vientos gritó posesión, lo cual repitió varias veces”⁵⁵.

En el *Libro de Títulos* de Sacachún se deduce el tratamiento de un proceso particular y casi desconocido en torno a la tenencia de la tierra, que no se dio en el resto de la Real Audiencia de Quito, pero sí en otros lugares de la península de Santa Elena, como lo detecta Silvia Álvarez en sus estudios. Ella plantea que en la zona, la propiedad colectiva de la tierra se mantuvo desde la época colonial hasta la actualidad. Afirma que las comunas de Pechiche y El Real, “mantenían en propiedad tierras que originalmente se encontraban bajo dominio de la Reducción de indígenas de Chanduy”⁵⁶, conocida hasta principios de la República como Antigua comunidad indígena de Chanduy.

Concordamos con Álvarez cuando señala que los estudios han mostrado equivocadamente a la población peninsular como “mestiza, aculturada, sin identidad histórica, sin una lengua original, asimilada a la economía mercantil monetaria, asalariada, que se conoce popularmente como *chola* o *capira*”, la cual ha tomado relevancia en la historia solo a partir de la producción cacaotera⁵⁷. Además, la Antropología en el Ecuador ha concentrado sus intereses de investigación en la región interandina y en su población indígena, de tal manera que la asimilación de los rasgos culturales interpretados como *aculturación*, debe ser explicada más bien a través de una comprensión de la cultura como algo en permanente construcción, donde los grupos humanos son los que deciden adoptar una particular forma de vida.

Así, más allá de que las comunas ubicadas en la península de Santa Elena hablen el idioma que un día fue exclusivo de los conquistadores españoles o que utilicen vestuarios “occidentales”, no quiere decir que hayan perdido su profunda identificación con la naturaleza en general y establezcan relaciones particulares consigo mismos y con los otros, que dan cuenta de una cultura plena de riquezas.

Estas apreciaciones coinciden con lo hallado en el trabajo interdisciplinario en la comuna Sacachún, y es más, el enfoque de la Antropología comprometida con la vida, ha permitido comprender que en la península de Santa Elena los que fueron llamados en un primer momento *indios*, si bien sufrieron la cruel imposición cultural de los españoles, presentan un desenvolvimiento, en el tiempo y en el espacio, distinto al de los *indios* de la Sierra.

⁵⁴ En el *Libro de Títulos* esta parte no está clara y resulta difícil identificar quién efectúa el rito de posesión.

⁵⁵ *Ibidem*.

⁵⁶ Silvia Álvarez, *De Huancavilcas a comuneros. Relaciones interétnicas en la península de Santa Elena*, p. 19.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 20-21.

A partir de las evidencias recogidas es posible entender esta diferencia. Una posibilidad es que en la Colonia los indios, para librarse del pago de tributos y de los trabajos forzados, se internaron en la montaña, lugar que no fue codiciado por los encomenderos ni por los curas, dadas las condiciones abruptas del terreno y del clima.

Por otra parte, durante los primeros años de la Colonia, en la península de Santa Elena no había mucha población pues la mayor parte se concentraba en la Sierra central, razón por la que la mano de obra era escasa y no se podía asegurar el buen cobro de tributos ni las ventajas económicas que se obtenían en los latifundios serranos.

Cuando la población empezó a recuperarse, como resultado de las actividades agrícolas y ganaderas realizadas por los indios, los terratenientes y religiosos se interesaron por adquirir estas tierras. Sin embargo fue una tarea infructuosa porque los indios tenían un título de propiedad legalmente reconocido, otorgado por las propias autoridades de la Real Audiencia de Quito. Este hecho es un indicador de la capacidad de organización que tuvo la Comunidad de Indígenas de Chanduy para defender sus tierras y ser propietaria de estos territorios, sorteando las resistencias que encontraron y enfrentándose a la burocracia colonial que beneficiaba solamente a los grupos que detentaban el poder. Lamentablemente esta dinámica persiste todavía en el Ecuador actual.

Con los datos obtenidos en la investigación, se puede afirmar que los indígenas de Chanduy, especialmente los de Sacachún, llamados luego *costeños* y *cholos*, lograron, dentro del Estado colonial y particularmente desde 1793, la autonomía territorial antes de la Independencia y de las reformas agrarias. Esta fue una situación diferente a la acontecida con los indígenas de la Sierra⁵⁸ y que es importante reivindicarla como expresión de una cultura viva, que si bien ha vivido en un contexto de dominación e ideología colonizante, no ha sufrido las humillaciones y despojos a los que estuvo expuesta la población originaria de la Sierra y por lo mismo muestra rasgos culturales propios, muchos de ellos adquiridos desde épocas precolombinas.

Por supuesto, cuando se habla de *cultura viva* se hace referencia a formas de vida particulares y a modos, también particulares, de comprender esa vida. No se quiere desconocer con ello los procesos de explotación y evangelización en Sacachún, ni los conflictos, disputas o enemistades internas que ocurrieron, pero sí destacar la admirable capacidad de respuesta de la comunidad de Chanduy a la lógica occidental de propiedad privada, considerando que es contradictorio, para la propia cultura occidental, comprar lo que a uno mismo le han robado.

Para los chanduyes resultaba pues contradictorio tener que comprar las tierras que arbitrariamente tomaron posesión los españoles, pero no tenían alternativa, así que se comprometieron en dicha empresa durante décadas. Para este propósito acumularon una cantidad considerable de dinero gracias a las actividades ganaderas, lo que les permitió pagar las tierras que no eran valiosas para los españoles y que se consideraban *realengas*, es decir, dependientes directamente del rey, quien tenía la potestad de darlas a un noble o eclesiástico, eso sí, asegurando el pago de tributos.

⁵⁸ Las comunidades indígenas de la Sierra recién alcanzaron dicha autonomía a partir de las reformas agrarias del siglo XX.

Gran parte de las tierras de la península de Santa Elena no fueron entregadas a nobles, religiosos o encomenderos, esta circunstancia permitió que fueran el refugio de los indígenas y de los llamados *forasteros*⁵⁹, quienes se internaban en la montaña, construyendo pozos para aprovisionarse de agua, con lo cual sacaron provecho de las tierras realengas. Esta situación no les convenía a los grupos que tenían el control político y económico de la región, pese a que los indios pagaban los impuestos obligatorios.

Esta forma de tenencia y uso de la tierra que caracterizó a la comunidad de indios de Chanduy a finales de la Colonia, aún se conserva en la memoria colectiva de sus actuales habitantes. Así, don Arcadio Balón, cuenta que a Sacachún llegaban personas foráneas buscando trabajo y también familias de Chanduy, entre ellos los Quimí.

[...] esa familia llegó de un punto que se llama Bajada, se fueron luego a la Barranca, que era el nombre de la actual parroquia Julio Moreno, así fueron llegando las familias y se hicieron del lugar. También llegaron de Zapotal; y de allá para acá se fue criando el pueblo.

Don Francisco Tigreiro Ramírez añade:

Mis abuelos me contaron que esto era bien montañoso. No es como está ahora, que el campo está bastante desolado; antes eran montañas que no eran tocadas, eran montañas de bosque y se vivía de la ganadería. Los de entonces, los antepasados, eran bastante ricos; tenían bastante ganado, chivo, caballar, mular...

Para regular esta nueva forma de tenencia de la tierra asumida por los indios, entre 1735 y 1754, el imperio colonial español emitió varias disposiciones que obligaban a la confirmación o compra de terrenos realengos, fuesen o no poblados, cultivados o labrados, con el fin de fijar límites y de regularizar la situación de particulares y de comunidades⁶⁰.

Como se desprende de lo indicado anteriormente, esta particular forma de tenencia de la tierra benefició a los indios de Chanduy, quienes para entonces habían alcanzado un gran poder adquisitivo. En la documentación revisada, se puede inferir que los indios de Chanduy no claudicaron en su lucha por adquirir las tierras. Finalmente lo consiguieron después de un proceso que duró veinte y nueve años, y cuyos detalles, expuestos en el *Libro de Títulos* de la comuna Sacachún, dan cuenta tanto de esta lucha y sus significados, así como también del contexto sociopolítico y burocrático del Estado colonial.

⁵⁹ En la Audiencia de Quito, entre los siglos XVI y XVII, se denominaron *forasteros* a los grupos de indígenas que salieron de sus comunidades de origen hacia otras ciudades o lugares inaccesibles para huir de los trabajos forzados y evitar el pago de impuestos al no figurar en los registros tributarios.

⁶⁰ Silvia Álvarez, *De Huancavilcas a comuneros. Relaciones interétnicas en la península de Santa Elena*, p. 213.

La Cojuda y las tierras de Sacachún

Si bien los pueblos antiguos del Ecuador no desarrollaron la escritura, eso no significó que carecieran de sistemas para registrar sus acontecimientos. La tradición oral fue uno de esos mecanismos.

Durante la época colonial, esta fue la forma de registro y conservación de los hechos que prevaleció en las zonas alejadas de los principales centros poblados. Recién en la actualidad se está valorando la tradición oral, al punto que la Unesco la incluye como parte del patrimonio inmaterial de los pueblos.

La tradición oral, con respecto a la escritura, ha sido considerada como de menor calidad. Esta apreciación proviene de una forma de acercarse al conocimiento desde juicios de valor, que suponen que aquello que no está escrito carece de valor y que lo que no está en los libros no es confiable⁶¹. Sin embargo, esto es relativo pues la propia ciencia positivista no garantiza la confiabilidad cuando se trata de formas de vida, es decir, cuando se trata de culturas. Pero lo grave es que esta valoración también se ha extendido a los sujetos que construyen la tradición oral, desvalorizando su aporte en el proceso de construcción identitaria.

En el trabajo etnográfico realizado en la comuna de Sacachún se deduce que la tradición oral es esencial para estudiar la cultura y para comprender e interpretar con mayor lucidez la realidad de un grupo humano.

La tradición oral está relacionada con la praxis diaria, lo que se ha llamado *cultura viva*, entendida como la vivencia concreta de un grupo de seres humanos, y que se traduce en técnicas, sistemas de curación, formas de preparar los alimentos, relaciones humanas, costumbres, cosmovisión, representaciones, etc. Además, está sujeta a transformaciones; no es la misma ayer que hoy. La tradición oral es cambiante y se construye también en el presente. El conocimiento derivado de la tradición oral no es fijo ni impuesto, es algo que se resignifica día a día.

Particularmente, la tradición oral de Sacachún ha sobrevivido gracias a la memoria de sus habitantes que recuerdan a los antepasados y respetan sus legados. Sin embargo, no toda la historia ni la memoria de la comuna se ha conservado, entre otras razones porque muchos referentes culturales fueron extirpados, censurados o desaparecidos por intereses particulares de ciertos grupos.

Si bien la tradición oral ha constituido el principal medio para preservar la memoria de los antiguos habitantes de Sacachún, ellos también han valorado lo escrito en la medida que ha posibilitado

61 Juan Rada, "The Metamorphosis of the Word: Libraries with a Future", citado por Edgardo Civalero, *Tradición oral*, <http://tradicional.blogspot.com/2007/09/escritura-y-poder.html>. Acceso: 7 agosto 2012.

registrar los procesos de tenencia de las tierras de la comuna desde la época colonial. Lo dicho anteriormente queda ilustrado al hablar de *La Cojuda*, personaje que legitima la tradición oral de Sacachún, pues al estar relacionado con la tenencia de las tierras de la antigua comunidad de Chanduy, pervive en la memoria colectiva de sus habitantes, pese a que no hay suficientes documentos escritos que lo mencionen. Al parecer, por lo que cuentan los comuneros, hubo un escrito sobre *La Cojuda* que lamentablemente se ha perdido y actualmente solo perviven las historias transmitidas de generación en generación sobre este emblemático personaje.

La Cojuda

No se puede asegurar con exactitud la procedencia y actuaciones directas de este personaje, pues en los testimonios hay contradicciones y la información no coincide entre sí. A esto se suma el testimonio de que había un texto manuscrito “por los propios antiguos”, al cual todos remitían sin haberlo leído, pero seguros de su existencia.

Los vecinos de la comuna suponían que Jorge Tigreiro, comunero de Sacachún, tenía el libro con la historia de este enigmático personaje, pero no fue así. Tigreiro había leído el libro sin tener idea dónde podía estar y por más que se buscó en la casa comunal, nunca apareció. Además, él mismo confesó luego que no se trataba de un *libro*, sino de un escrito en uno de los libros de actas.

Sobre la base de los testimonios, incluido el resumen de Tigreiro, se logró reconstruir la historia de *La Cojuda*. Este relato, en el que no se han podido determinar fechas concretas, constituye el antecedente de la fundación del pueblo Sacachún y del hallazgo del monolito de San Biritute en el cerro Las Negras.



Juan Esteban Quimí junto a su esposa María Italia Tomalá



Gloria Tomalá

En la reconstrucción de la historia de La Cojuda, participaron los comuneros: María Italia Tomalá, Juan Esteban Quimí Orrala, Secundino Lino, Matilde Ramírez, Gisella González, Arcadio Balón Suárez, Jorge Tigreiro, Francisco Lino, Héctor Quimí Cruz.

La Cojuda había nacido de padres españoles, aunque otras versiones indican que procedía de Colombia. Dicen que era una viuda poseedora de grandes riquezas. Al respecto don Arcadio Balón afirma:

Esa señora tenía su historia y dejó un hijo, era de Chanduy también, pero ella de joven dejó la tierra.

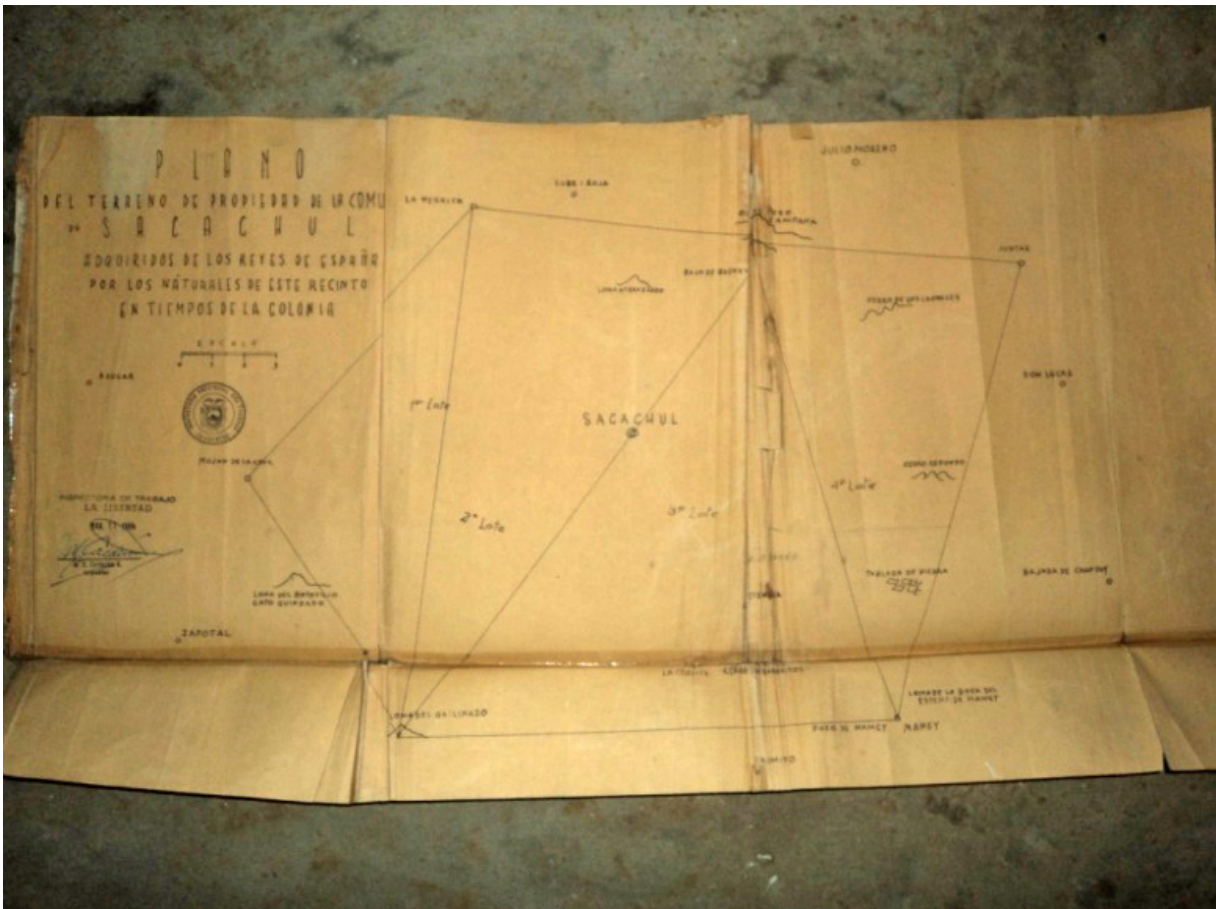
Según Secundino Lino, de ochenta y seis años, el nombre de la mujer era Raquela Burgón y era de nacionalidad colombiana. Don Secundino señala que eso contaba su padre, quien la conoció. De acuerdo con su relato, ella provenía de una familia con poder político y estaba bien relacionada. Era famosa por su fuerte carácter y don de mando.

Vivió un tiempo en Chanduy y como tenía unas cien cabezas de ganado, además de otros animales como yeguas, caballos y mulas, andaba buscando una tierra más apropiada para establecerse, luego de una gran sequía que azotó la región.

Cuando se dio cuenta de que en Sacachún llovía bastante, quiso comprar las tierras y supo que eran de la Antigua Comunidad de Indígenas de Chanduy, pero que los vecinos y otras personas ambiciosas provenientes de Guayaquil querían apropiarse de los terrenos *a la brava*, porque decían que “Sacachún tenía harta tierra”.

Así fue cómo esta señora decidió arreglar el asunto, comprando las tierras a las personas que ya se habían apropiado de ellas y que incluso mostraban títulos de propiedad falsos. Cuentan que pagaba con sombreros de paja toquilla repletos de monedas de alta cuantía y que entraba y salía de las dependencias públicas con gran altivez, llamando a los funcionarios “cojudo por aquí, cojudo por allá”, diciéndoles: “¡Esta tierra yo necesito, cojudos!” Es así que, como habitualmente esas eran sus palabras, la apodaron *La Cojuda*.

Esta *señora de plata* compró hasta las tierras que se encontraban cerca de la actual parroquia Julio Moreno: Ciénaga, Juntas, la Gallinaza, Ochenta, Zapotal, Azúcar, Cajas y Mamey. Se cuenta también que el dibujo original del mapa, que se conserva en la comuna, se realizó gracias a su intervención.



Antiguo mapa de la comuna de Sacachún (copia de 1964)

Pero *La Cojuda* no compraba la tierra para beneficio propio, sino que lo hacía para todos sus hijos. “Sus hijos eran los que trabajaban”, explica Matilde Ramírez.

Arcadio Balón agrega:

Ella, como era rica, pedía a la gente que trabajara y la gente se crió con ella y hasta se hicieron parientes de ella.

Gloria Tomalá se extiende más en las explicaciones:

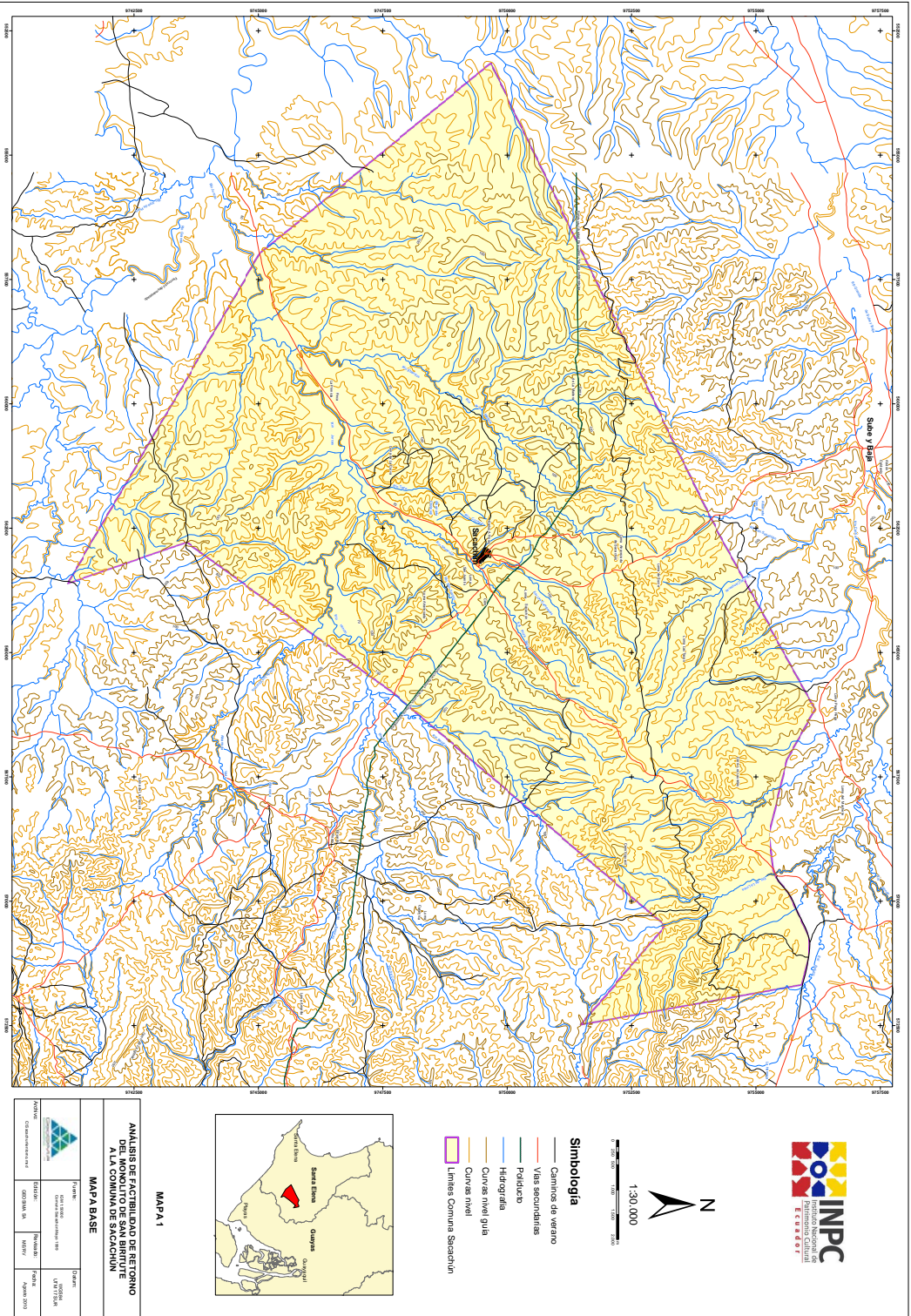
La Cojuda era la dueña de toditas estas tierras. Eso escuché de mis abuelos. Cuando compró, ya se hizo dueña y como entraba gente a trabajar aquí, la gente se iba quedando por aquí. Hasta lo que yo sé, hasta negritos habían aquí. *La Cojuda* les daba un terreno para que trabajen y vivan y se quedaban. Los trabajadores, me imagino que se posesionaron. Ella era hacendada, era rica. De pronto, *La Cojuda* se murió y quedaron ellos: los hijos; de pronto los hijos se fueron a la ciudad, otros se quedaron en el campo y así ya decidieron de venirse aquí dos, tres, se estacionaron aquí y se hizo el pueblo.

Jorge Tigrero, quien leyó la historia, concluyó:

Esa dama tenía sus recursos económicos en el sector. Era como una líder en la comunidad. Estaba en los diversos eventos, impulsaba a los nativos a luchar por su territorio y fue parte de las negociaciones en la adquisición de tierras. Quería que el pueblo tenga sus tierras, que se volviera una parroquia para tener más respeto. Ella fue artífice del descubrimiento de los sitios arqueológicos.

No se supo más de esta mujer, pero como ella se preocupó de que se fijaran bien los linderos para evitar problemas, los sacachuneños constantemente inspeccionaban esos linderos y muchas veces se dieron cuenta de que los vecinos se metían sin permiso. Luego, incluso alegaban ser propietarios de los terrenos.

Como se puede ver, la historia de Sacachún está llena de conflictos, que se iniciaron desde el momento mismo en que la comuna adquirió el título de propiedad en la época colonial. Estos problemas se solucionaron a finales de la década de los años ochenta del siglo XX, al menos con relación a los territorios de las comunidades vecinas, que desde entonces no han vuelto a reclamar tierras de Sacachún. En todo este proceso, el territorio de Sacachún fue cambiando, ya que a veces se ganaron los juicios y otras veces se perdieron. Como consecuencia de estos litigios se modificaron el mapa y los linderos.



Mapa base general de la comuna de Sacachún
Fuente: Componente geológico, Sacachún 2010. Elaborado por Jorge Coronel

Francisco Lino, presidente de la actual comuna Sacachún, comenta al respecto:

Los conflictos han sido siempre. Cuando yo recién me afilié a la comuna, en 1985, como era joven, nos decían que los jóvenes vayamos a limpiar los linderos y nos mandaban los veteranos en grupo. Con ellos también íbamos, pero nosotros éramos los que nos sacábamos el aire tirando machete. Y cuando ya veían los vecinos que estábamos limpiando, nos dábamos de puñete: “¡Qué no! ¡Qué aquí no es! ¡Qué más allá!”, y nos hacíamos respetar. Después, buscamos como mediadores a los señores del Ministerio de Agricultura, a través del Pronarec (Programa Nacional de Riego con Enfoque de Cuenca). Esta institución, contratada por el Ministerio, fue y aclaró con cada una de las comunas: “Hasta aquí usted llega. Hasta aquí a usted le corresponde. A Villingota, a Ciénaga y a Sacachún, hasta aquí llegan las tres comunas”. Y ellos fueron tomando coordenadas, pero ni aun así se terminaron los problemas. El Pronarec analizó todo y lo hizo con todas las comunas, diciendo: “le corresponde hasta aquí y respete” y había gente en las comunidades que no aceptaba e igual había problemas. Hasta que entre 1988 y 1989, nosotros, la comuna Sacachún dio el primer paso para esto: linderar y limpiar toda la parte que había hecho el Pronarec, porque dijo: “Hasta aquí llegan, pero vean cómo llegan” y las comunas nunca hicieron los caminos para llegar allí. Entonces, nosotros nos interesamos y llegamos a tirar las líneas rectas según las coordenadas y las comunas se dieron cuenta de lo que había hecho Pronarec y nosotros. Pero esa fue la última puñetiza que nos dimos, hasta un machete salió por ahí volando, pues no querían aceptar los compañeros de Ciénaga. Ahora [este asunto] ya está bien definido.

De lo expuesto anteriormente, se puede deducir que los comuneros de Sacachún cada cierto tiempo tuvieron la necesidad de aclarar los hitos de sus tierras, pues esta labor la habían hecho también sus abuelos, bisabuelos y tatarabuelos. Es así que sus ancestros pasaban días macheteando, rozando en plena montaña y siempre hallando huellas de los antecesores, allí en el corazón mismo de la cordillera Chongón - Colonche, en el cerro Las Negras, donde hacia fines del siglo XIX se habían encontrado con monumentales vestigios arqueológicos, entre ellos San Biritute. Por esta razón, don Tigrero indica que *La Cojuda* fue la “artífice del descubrimiento de los sitios arqueológicos”, pues ella, al preocuparse por que se fijaran bien los linderos y se aclararan los hitos con machete en mano, abrió la posibilidad para estos encuentros extraordinarios.

Retomando la trascendencia del personaje de *La Cojuda* en la comuna de Sacachún, Silvia Álvarez⁶² explica que durante la Colonia los documentos de composición de tierras eran la prueba de propiedad para la comunidad. Sin embargo no todas las grandes comunidades de la península de Santa Elena poseían los mismos instrumentos de legitimación de sus territorios para ser reclamados. Muchas de ellas no tenían títulos, debido a una mujer llamada *La Cojuda*, que era “la escribana del rey”. Esta afirmación conlleva la posibilidad de

62 Silvia Álvarez, *De Huancavilcas a comuneros*, p. 272.

considerar a *La Cojuda* como una mujer con un cargo público de importancia en la época colonial. No obstante, si en efecto hubiera sido escribana, aparecería nombrada en alguna parte del *Libro de Títulos* de la comuna, por lo menos como referencia.

Para explicar la causa de por qué algunas comunas del área carecían de títulos de propiedad desde la Colonia, Álvarez se remite al testimonio de una persona que entrevistó, quien dice textualmente: “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”. De este testimonio se comprende que *La Cojuda* no pudo defender a la Punta como lo hizo con Sacachún, es decir, no medió más a favor de los indígenas pues seguramente falleció.

Construcción identitaria de Sacachún: pugna de poderes

En el transcurso del siglo XVIII, el sitio Sacachún se empezó a poblar, así como las demás tierras que compró el Común de Indios de Chanduy o Comunidad de Indígenas de Chanduy a la Corona española. Incluso, se conoce que durante la República, estos indígenas compraron los sitios de Agua Verde (en 1835), Angomala (en 1853) y que Zumulsán pasó a ser también de su propiedad en 1921⁶³.

Es a fines del siglo XVIII y principios del XIX cuando a estos habitantes, y en general a la población nativa de la región costanera, se los dejó de llamar *indios*, *guancavilcas*, o cualquier otro nombre específico a una parcialidad étnica para empezar a llamarlos *costeños* y finalmente *cholos*⁶⁴.

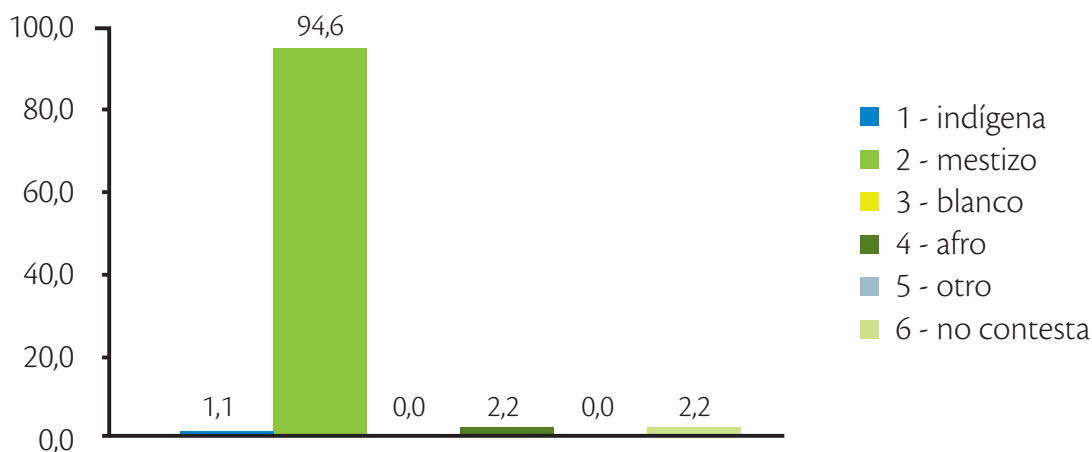
En la actualidad, por ejemplo, los sacachuneños se consideran a sí mismos cholos o *criollos*, no *montubios*, pues a este último término lo asocian con personas tímidas y no con una filiación o pertenencia cultural. Casi la totalidad de la población se considera mestiza y ninguna persona se autodenomina como blanca.

Esto se recoge en el taller realizado con los comuneros, cuando aclaran: “Señor..., en este salón, usted es el único blanco... El resto somos como nos ve, cholos y orgullosos... ¡ja, ja!” Además, a través de estos testimonios se logró determinar que la aceptación de la categoría *mestizo* está dada por la relación directa con el término *cholo*. Esto es básico para comprender el gráfico que se presenta a continuación, con los datos actualizados de la comuna⁶⁵.

⁶³ *Ibidem*, p. 214.

⁶⁴ Silvia Álvarez, *Etnicidades en la Costa ecuatoriana*, 2002.

⁶⁵ Ricardo López, *Componente sociológico. Proyecto Análisis de factibilidad para el retorno de San Biritute a la comuna de Sacachún*, Guayaquil, INPC-DR5, 2010.



Autoreconocimiento en la comuna de Sacachún

Fuente: Componente sociológico, 2010. Elaborado por Ricardo López

La antropóloga Silvia Álvarez explica el cambio de indio a cholo dentro del contexto de la construcción de la identidad nacional o *ecuatorianidad* y de la noción de *raza*, propuesta por la ideología dominante que, influenciada por las corrientes europeas, buscaba dar sentido al mestizaje como proceso hacia la asimilación de la cultura occidental. Esto es, un proceso hacia el *blanqueamiento*, donde las manifestaciones culturales andinas quedaban relegadas al concepto de *raza vencida* o *atrasada* y sus expresiones y representaciones culturales eran subvaloradas y rechazadas.

Los indígenas de la Costa asumen y adoptan el término *cholos*, que si bien los diferencia de los indígenas de la Sierra, y por ende aparentemente los exime de ser parte de la subvaloración cultural, sin embargo los articula dentro de una estructura de división de clases sociales, donde lo cholo también debe asimilarse al proceso de blanqueamiento y por lo tanto renunciar, si pretende articularse dentro de la sociedad dominante, a cualquier remanente cultural que lo identifique con lo andino; de lo contrario, seguirá sufriendo vejaciones, injusticias, postergaciones y censuras, incluso en el ámbito de las creencias, las simbologías y la espiritualidad, como sucedió con relación a San Biritute.

Sin embargo, los chanduyes mantuvieron la identidad, como sentimiento y afinidad, alrededor de los nombres de los caseríos, pueblos, recintos y comunas que fundaron. Una buena parte de los nombres estuvieron relacionados con la orografía e hidrografía de la región, mientras que otros retomaron las denominaciones antiguas asignadas por los conquistadores, curas e instituciones. Los nombres conservados en la región son: Sube y Baja, Barrancas, San Juanito, Dos Bocas, Bototillo, Río Verde, Pechiche, entre otros.

Al parecer Sacachún siempre fue conocido con este nombre, aunque en algunos documentos se lo escribe *Sacachul* –con una “l” al final–, pero los investigadores coinciden que este cambio posiblemente responde a un error ortográfico. Como dice don Sergio González, sin necesidad de tanto análisis: “En las actas se equivocó ese *man*”.

En el mapa colonial consta este error y una de las directivas de la comuna (1962), quiso cambiarlo por el nombre original. Al respecto, doña María Italia Tomalá aclaró: “La gente no le ha querido cambiar de nombre”.

Los comuneros cuentan que el reemplazo de la letra “n” por la “l”, en algunos documentos, se debió posiblemente a que el río Cachul o Cachún atraviesa por las inmediaciones del territorio comunal, pero nadie supo explicar por qué se agregó a este nombre el prefijo “Sa”.

A pesar de la inexistencia de las referencias exactas en cuanto al nombre de la comuna, todos los vecinos concuerdan en que a la zona llegaron gentes de todas partes y así se conformaron nuevos referentes territoriales y comunitarios.

De todas maneras los comuneros continuaron siendo *vasallos* del rey de España y no estuvieron exentos de los trabajos forzados en las encomiendas y en las mitas, a pesar de los títulos de propiedad obtenidos. Soportaron el concertaje, el desarrollo de la propiedad privada, la mercantilización de los intercambios y las relaciones personales. En definitiva, estuvieron inmersos en relaciones de producción impuestas, que establecieron jerarquías sociales en donde el conjunto de la población indígena era explotada y subordinada, lo cual se conseguía tanto por la subyugación militar, como por el justificativo de que los indios eran *menores de edad*, bajo la tutela de la población española⁶⁶.

La identidad pues, se fue construyendo desde una diferenciación frente al otro, llámese *blanco o español*, pero también desde la relación con la naturaleza y el entorno. La explicación a este hecho se encuentra en la siguiente reflexión:

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 [...] 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 cabildos⁶⁷.

⁶⁶ Silvia Álvarez, *De Huancavilcas a comuneros*, p. 147-150.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 251.

En la Colonia, la relación con la naturaleza y el entorno se había expresado en nuevas formas de agricultura y ganadería, propiciadas por la hacienda latifundista, que era la unidad socioeconómica básica de producción.

Así, desde el poder se determinaba qué se debía cultivar o criar y a esto tenían que acogerse los indios. Debía hacerse lo que decía el amo: y el amo quería cultivar lo que le diera réditos en el mercado. Las reglas, en este sentido, estaban trazadas. En la Costa, el maíz y el algodón pasaron a segundo plano pues para ese tiempo lo adecuado para llenar los bolsillos del terrateniente era producir cacao y tabaco. Aunque ambos productos eran también de tradición precolombina, ahora debían regirse de acuerdo con el mercado internacional de entonces, mercado en el que el colonialismo europeo llevaba las mayores ventajas.

De hecho, el comercio del cacao entre Guayaquil y México estaba permitido desde 1792 y su auge, a fines del siglo XVIII, hizo nacer una burguesía agroexportadora que se sustentaba del trabajo de la población indígena no solo costeña sino también serrana. Esta fuerza laboral migraba a la Costa para encontrar trabajos asalariados que suponían menos vasallaje pues había sobrevivido a terremotos y pestes o huía de la persecución a causa de los levantamientos y rebeliones.

Sin embargo, específicamente los indios de la península de Santa Elena y los de Sacachún en particular, como mantenían soberanía sobre sus territorios, prefirieron consolidar su economía con el ganado vacuno⁶⁸ y la producción de sal. Desde la etapa colonial hasta hoy, un sinónimo de riqueza y prestigio es la cantidad de cabezas de ganado que posee una persona.

De esta manera, en la península la adaptación del ganado introducido por los españoles llegó a tal grado que, poco a poco, las reses se fueron acostumbrando a la escasez de agua y a ramonear en ciertos árboles. Incluso en la actualidad se considera la existencia de una raza de *ganado criollo santaelenense*⁶⁹.

Algo parecido sucedió con el ganado caprino. La leche y sus derivados se comerciaban entre vecinos a través del trueque y también se negociaban con los españoles o con la sociedad dominante en general. Sin embargo, este grupo privilegiado no se imaginaba que en pocos años más, justamente en 1808, empezaría los cambios, cuando el rey Carlos IV habría de abdicar a favor de su hijo Fernando VII y el Emperador de Francia, Napoleón Bonaparte, al invadir los territorios de España, presionaría para que se le diera la Corona española a su hermano José Bonaparte.

Por aquel entonces, también se produjo la Independencia de Estados Unidos (1776), la Revolución francesa (1789) y la Independencia de Haití (1804). El poder de las monarquías tambaleaba; ya no era el mismo de antes. Por consiguiente, había posibilidad de pensar también en otras formas de gobierno.

⁶⁸ El origen del ganado vacuno se remonta al segundo viaje de Cristóbal Colón a América en 1493. Eran vacunos traídos de la región española de Andalucía que se esparcieron por el Nuevo Mundo con la conquista, adaptándose rápidamente a las diversas condiciones climáticas del continente.

⁶⁹ Así lo afirma Javier Freire, técnico de la Dirección Provincial Agropecuaria de Santa Elena, Área ganadera, Sacachún, 5 de julio de 2010.

Las potencias de la época, Inglaterra, Francia y la misma España, disputaban su hegemonía no solo en Europa sino en el mundo occidental. En medio de las confrontaciones, también Hispanoamérica corría riesgos. Se temía la extensión de la invasión francesa. Pero también una incursión inglesa. La Corona de Portugal se había trasladado al Brasil (1808) y ansiaba extender su propia influencia. En medio del movimiento de los intereses de las dinastías reales y de las grandes potencias en juego, en las colonias americanas cundió la alarma y la incertidumbre. La prisión del Rey deslegitimaba toda autoridad. Por ello, sobre la base del pensamiento ilustrado y escolástico, la filosofía política condujo a reivindicar la idea de que el pueblo podía asumir legítimamente su propia representación⁷⁰.

El historiador Juan Paz y Miño Cepeda explica lo que sucedió en la época, tras haberse producido la invasión de Napoleón a España en 1808: “Se crearon los motivos coyunturales para los pronunciamientos hispanoamericanos, liderados, desde ese momento, por los criollos”⁷¹, y habla de lo ocurrido en Chuquisaca y La Paz, en Caracas, Buenos Aires, Santa Fe de Bogotá y Santiago de Chile.

Con respecto a lo ocurrido en la antigua Audiencia de Quito, el 10 de Agosto de 1809, explica que “era la primera vez que se instauraba un gobierno de criollos locales”, y que a pesar de que proclamaron la fidelidad al rey, “también era la primera vez que se expresaba el autonomismo y se movilizaban dos conceptos centrales: asumir la soberanía de la nación y, al mismo tiempo, la representación de los pueblos”. Esto alteró la visión política de la época y la estructura del poder en la Audiencia, que pasó a manos de una *Junta de criollos*⁷².

El mismo autor anota que dicha Junta “no tuvo en la mira solo a la ciudad de Quito”, ni que se redujo a un movimiento “meramente local”. De hecho, Quito, con la Revolución del 10 de Agosto de 1809, si bien “no produjo la Independencia”, fue “el punto de partida” de un proceso que demoró trece años hasta el 9 de Octubre de 1820, cuando “los criollos de Guayaquil proclamaron su emancipación”. Luego, estos organizaron la liberación del resto del país recibiendo el respaldo y la garantía de las tropas enviadas por Simón Bolívar, que junto a oficiales y soldados de diversas regiones de América Latina, e incluso con la presencia de varios europeos, libraron la Batalla de Pichincha, comandada por el general Antonio José de Sucre, el 24 de Mayo de 1822⁷³.

Paz y Miño indica que los procesos y acontecimientos tuvieron una escala continental en las colonias americanas, que no pueden ser atribuidos a hechos aislados y sin conexión histórica. Es así que en Quito, como en el resto del continente, rápidamente se pasó del *fidelismo autonomista* (fidelidad al rey) al *independentismo radical*. Por tanto, la Revolución de Quito originó la primera fase emancipadora que tuvo continuidad en la Revolución de Guayaquil y la fase final con la Batalla de Pichincha; es decir, un largo proceso de veintitrés años, ampliamente documentado y estudiado⁷⁴.

70 Juan Paz y Miño Cepeda, “Significado histórico del Bicentenario del 10 de Agosto de 1809”, Artículos *Comité del Bicentenario*, Adhilac, Quito, 2009-2010. http://the.pazymino.com/JPyM-Bicentenario_Feb2010.pdf. Acceso: 8 agosto 2012.

71 Juan Paz y Miño Cepeda, “El valor del 10 de Agosto”, Artículos *Comité del Bicentenario*, Adhilac, Quito, 2009-2010 <http://the.pazymino.com>. Acceso: 8 agosto 2012.

72 Juan Paz y Miño Cepeda, “Hacia el Bicentenario del Primer Grito de la Independencia”, *Significado histórico del Bicentenario del 10 de Agosto de 1809*, Quito, Adhilac, 2009-2010. <http://the.pazymino.com>. Acceso: 8 agosto 2012.

73 *Ibidem*.

74 *Ibidem*.

El proceso de la Independencia del Ecuador estuvo estrechamente relacionado con el proceso de la independencia de toda América Latina. En este sentido, se compartieron ideales comunes de liberación que no concluyeron en esa época y que, durante doscientos años hasta la actualidad, continúan construyéndose. Aún no se consigue la transformación de la sociedad ecuatoriana porque no se superan las condiciones adversas heredadas desde el pasado, como las acumuladas desde el poder a lo largo de años y que discriminan a los indios, los campesinos, los cholos, los montubios, los afroecuatorianos, los trabajadores del campo, los obreros, los artesanos, los trabajadores urbanos, las mujeres, los estudiantes y los demás sectores sociales.

Si bien el dominio español pudo ser vencido tras largas luchas, los objetivos de emancipación no pudieron expandirse en forma equitativa y justa, como habrían soñado los pueblos y algunos de los llamados próceres de la independencia. De tal suerte que el cambio de la monarquía al sistema republicano no provocó mejoras sustanciales en la calidad de vida de miles de indígenas y mestizos. Se logró sí un cambio en la organización de la sociedad, que permitiría, en el transcurso del tiempo, ir consolidando espacios más equitativos y justos. Sin embargo, las reivindicaciones de los pueblos continúan hasta el día de hoy.

Los habitantes de Sacachún seguramente estuvieron ajenos a los procesos de lucha por el poder que se vivía en las instancias establecidas por la Corona española en América, como virreynatos, audiencias, capitanías generales, gobernaciones, reducciones, cabildos, pero como las consecuencias de ello repercutieron en toda la población, también en Sacachún se sentirían.

Tras la independencia de España, y la separación de la Gran Colombia en 1830, nació el Ecuador como estado-nación, en donde gran parte de la población fue excluida de las decisiones, no solo los indígenas, sino también los negros y mestizos (incluidas las mujeres) quienes quedaron fuera de la posibilidad de elegir otras formas de gobierno y de política. Esta realidad es evidente en la historia de las constituciones o cartas magnas.

En los primeros años de la República, las políticas estatales se hacían para beneficiar a un reducido grupo que, además, asumía formas de vida que emulaban lo europeo y querían imponerlo a toda costa, utilizando para ello sistemas de represión y control de acuerdo con sus intereses y conveniencias. Esto fue notable en Sacachún, y se aclarará cuando se expliquen los acontecimientos que sucedieron en torno a la salida de San Biritute de la comuna.

Por otro lado, los gobiernos de turno y la clase dominante entendían a la cultura como algo exclusivo de la gente ilustrada, a la que no tenían acceso otros sectores sociales. Bajo esta perspectiva, la identidad de esas élites se construyó desde la posición social y la riqueza material.

En el plano religioso sucedía algo parecido. El moralismo radical, heredado de la Inquisición, el

paternalismo caritativo católico, el patriarcalismo y las relaciones de compadrazgo para asegurar el poder, no permitieron descubrir la diversidad de la población y respetarla. Se homogeneizó a toda la población bajo un estilo de vida occidental, cuyas consecuencias perviven hasta hoy, cuando recién se empieza a aceptar las diferencias y, por lo mismo, a construir una identidad en la diversidad.

El camino que trazaron las élites de entonces desembocó en el sistema capitalista, en la sobrevaloración de la ciudad sobre el campo y, en general, en la consideración de la cultura occidental como referente al cual había que sujetarse. En el resto de Latinoamérica sucedió algo parecido y para mantener los beneficios que otorgaba el poder, los distintos países tuvieron que acomodarse a los principios del mercado capitalista, basados en la explotación de la mano de obra y en la propiedad privada de los medios de producción.

La economía, la política, las estructuras sociales y las relaciones internacionales no eran las mismas que en la época colonial. Si antes dominaba España, en el siglo XIX, las nacientes repúblicas latinoamericanas dependieron de las grandes potencias de Europa, que vivían las consecuencias del Positivismo, la Revolución Industrial y el surgimiento de Gran Bretaña como potencia mundial.

Los nuevos estados nacionales latinoamericanos, que surgieron con graves conflictos territoriales, fueron gobernados por caudillos militares y bajo presiones de la Iglesia católica.

En unos países, con más fuerza que en otros, las burguesías locales aliadas al capital extranjero lograron creciente control político. Así se establecieron regímenes de corte liberal, que implantaron el libre comercio y reformas secularizantes que ampliaron la representación política. Hacia fines de siglo [XIX] en América Latina, se habían consolidado ya los estados y los cambios se precipitaban en medio de una realidad en que la presencia continental norteamericana comenzaba a hacerse sentir⁷⁵.

Cuando se creó el Ecuador, la división administrativa la constituían tres departamentos: Quito (Sierra norte y centro), Azuay (sector sur de la cordillera de los Andes) y Guayaquil (la mayor parte de la región Costa). Para 1861, se dividieron políticamente en provincias, municipios, cantones y parroquias, estructura que, con algunas modificaciones, ha permanecido hasta la actualidad.

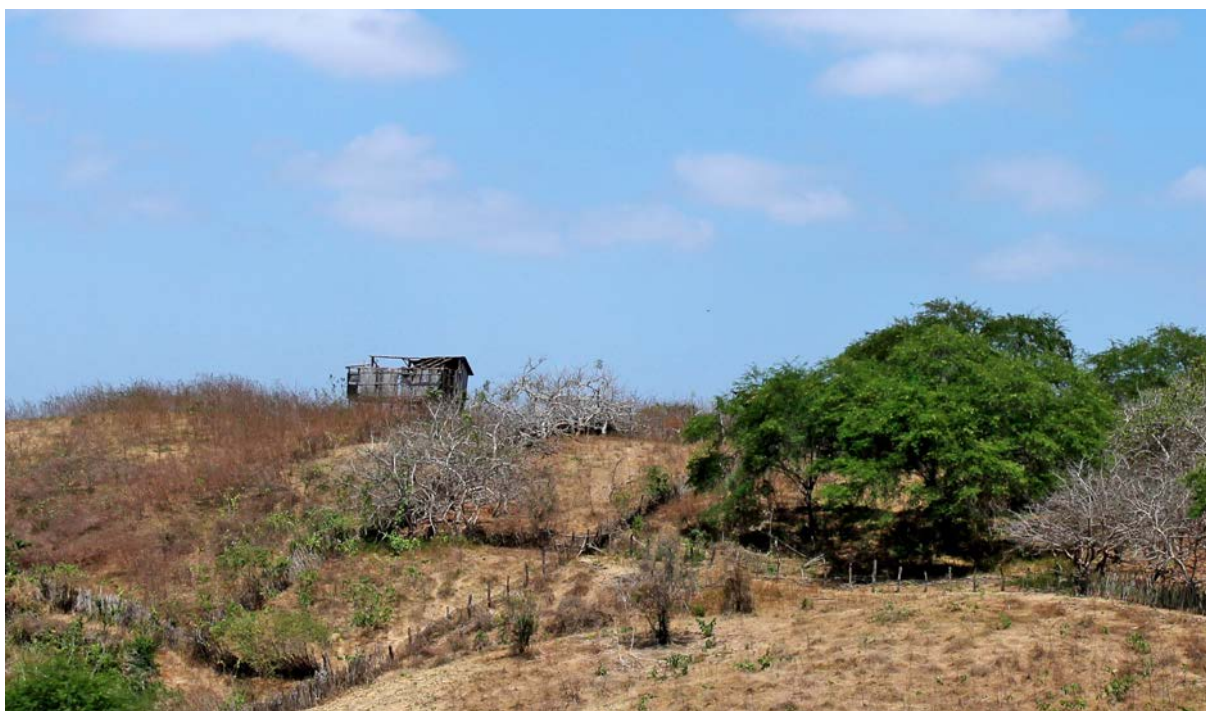
En esta estructura interesa lo acontecido en el sitio Sacachún, que para la época posterior a la Independencia y principios de la República, se iba poblando y consolidando en sus modos de vida, primero dentro del departamento de Guayaquil y luego dentro de la provincia del mismo nombre, que alcanzó a tener veintiocho cantones, entre estos el cantón Santa Elena, espacio de la Antigua Comunidad de Indígenas de Chanduy. El 7 de noviembre de 2007 este cantón se convirtió en provincia.

⁷⁵ Enrique Ayala Mora, et al., *Nuestra patria. Educación cívica. Historia nacional*, Quito, El Comercio, Corporación Editora Nacional, Universidad Andina Simón Bolívar, 2005, p. 163.

Fundación del pueblo de Sacachún

Hay que diferenciar entre el sitio Sacachún (hoy comuna Sacachún) y el pueblo del mismo nombre que al principio era solo un recinto, como otros que se crearon en la zona desde la época de la Colonia y que estaban conformados por familias lugareñas que buscaban un pedazo de tierra para trabajar y especialmente para criar el ganado.

La topografía del sector contribuyó a que los asentamientos se desarrollaran sobre los cerros para evitar las inundaciones y cerca de los ríos para aprovisionarse de agua por medio de pozos⁷⁶.



Antigua edificación construida en el recinto Otro Lado

Entre los sacachuneños queda el recuerdo de varios recintos: Bototillo, Poza Seca, San Juanito, Otro Lado; incluso había un recinto llamado Las Negras. Eso nos cuenta Gloria Tomalá:

Allá se posesionaron los negros y por eso le decían *Las Negras*. Mi familia de parte de mi papá son descendientes de negros, viejitos que vinieron a trabajar, porque a mi bisca, bisca abuelo [sic] le decían *Pobre Negro*. Así le decían al veterano de mi abuelo.

⁷⁶ Kennia Quinteros, *Componente arquitectónico. Proyecto Análisis de factibilidad para el retorno de San Biritute a la comuna de Sacachún*, Guayaquil, INPC-DR5, 2010.

Para ella es claro que Sacachún era inmenso.

Llegaba a la parte de la comuna de Sube y Baja. Me acuerdo que mi abuelito decía “aquí pasa la línea de Sacachún”. En Julio Moreno también: “aquí pasa la línea de Sacachún”. Los de Julio Moreno casi no nos han robado, pero los que sí nos han robado son los de Juntas, porque Sacachún pasaba por medio de Juntas. El pueblo de Juntas, la mitad era de por allá y la mitad de Sacachún. Eso escuché de mis abuelos. También allá hay una loma, allá, por donde se ve una antena, más abajo, había unas dos casitas y a ese punto le pusieron *La Huevona*.

Y en verdad, los relatos hablan de la existencia de *La Huevona* y de *La Campana*, que estaban en el mismo sector. La diferencia de nombres se debe a que la primera se asentó sobre el cerro y la segunda en sus faldas, cerca de grandes ciruelos⁷⁷.

Dicen que el nombre *La Huevona* fue puesto por uno de los antepasados llamado Tomás González, quien tenía allí sembrados ciruela y ceibos para tender la lana.

Don Nicolás Tigreiro, de setenta y cinco años, explica:

El sitio de *La Huevona* era un recinto. Se sembraba allá de todo, era todo verde. Le decían así porque había muchas gallinas que ponían huevos por todas partes; por todas partes se encontraban.

Al respecto, también Sergio González cuenta:

Teníamos una profesora. Nosotros estaríamos en tercer grado cuando ella decía: “Mañana viernes vamos de excursión, a alistar sus cuatro reales para ir a *La Huevona*”. A veces veníamos cargando sandías, cada sandía valía un real. Todo eso escribíamos: lo que habíamos venido haciendo o visto. Había unos aparatitos, así de grandes, los *moquiñaña*, los nidos de avispas. Adentro había panales y veníamos comiendo la miel y todo eso anotábamos. Y como en toda gallada hay uno malo, pues cogía una piedra y tiraba a otro... y uno descuidado... Veníamos emplomados los ojos, picados por avispas.



⁷⁷ *Ibidem*.

Recuerdos como estos van y vienen, pero siempre confluyen alrededor de San Biritute, que de acuerdo con las investigaciones, habría llegado en la época de los bisabuelos de los actuales veteranos de Sacachún, aquellos hombres y mujeres que fundaron el pueblo y que eran *riquisísimos*, palabra que pronuncian con ese acento tan suyo en donde la letra “s” se escucha como un suspiro.

Transcurridos alrededor de setenta u ochenta años a partir de que los chanduyes hicieran posesión del *sitio Sacachún*, ya se habían producido transformaciones culturales; las formas de vida eran distintas, pero se mantenían las relaciones de reciprocidad y el vínculo con la naturaleza. Poco a poco, se trataba de consolidar el espacio, de darle sentido a los lugares y por eso las nuevas generaciones fundaron el *pueblo* de Sacachún, como centro referencial para el resto de recintos. Así, paulatinamente, la gente que andaba dispersa en los recintos los fue abandonando para radicarse en el lugar exacto donde se habían empezado a hacer las mediciones y a obtener los títulos de propiedad, por donde pasaba el Camino Real y existían los nueve pozos.

Era gente de distintos puntos de la península de Santa Elena, en especial los de Chanduy. Llegaban a la zona estableciendo alianzas matrimoniales que dieron lugar a lo que se conoce como familias endogámicas, es decir, parejas casadas con personas de ascendencia común y en este caso pertenecientes también a la misma área geográfica, que mantenían entre sí relaciones de intercambio. De ahí que los apellidos se repitan y que las historias resalten el protagonismo de los *bisabuelos*, refiriéndose a personas concretas que fundaron Sacachún.

La profesora Martha Tomalá también recuerda algunos nombres de los fundadores.

Está la señora Gregoria, el señor Casimiro, la señora Teresa Suárez con el señor Pedro, que le decían *Pelagato*. Ellos eran los que vivían aquí, cuando esto era un caserío y no había calles. Don *Pelagato*, ese viejito, oiga, que estuviera vivo ese viejito, le informaba de todo porque parece que él había descubierto Sacachún. Ellos serían los fundadores.

Conviene indicar que la mayoría de personas que ahora narran las vivencias sacachuneñas de los bisabuelos, son también bisabuelos. Por ello se cree que la fundación del pueblo posiblemente ocurrió alrededor del año 1869. Esta fecha, además, debió coincidir con el descubrimiento del monolito de San Biritute, pues eso corresponde a lo que revelan los testimonios y se corrobora con la información que ofrece el profesor Francisco Huerta Rendón, quien interesado en

la arqueología de la Costa ecuatoriana visitó por primera vez Sacachún hacia 1949⁷⁸. Este investigador dice que, de acuerdo con lo que recordaban los viejos del pueblo, San Biritute había llegado “hacia unos ochenta años”.

La fecha de 1869 corresponde a las primeras décadas de la República. Para entonces, el latifundio costeño se había especializado en la producción cacaotera, originando un incremento de la producción para el mercado externo que concluyó con la creación de los primeros bancos privados, en manos de unos pocos oligarcas, quienes afianzaron su poderío económico al concentrar el presupuesto del Estado en sus manos y mantuvieron la servidumbre indígena y la explotación de gran parte de la población mestiza. Precisamente el gobierno de Gabriel García Moreno, que mantuvo el poder latifundista serrano, favoreció a los grupos dominantes de la Costa, otorgó el control ideológico y moral a la Iglesia y creó un Estado autoritario cuya burocracia amparaba la modernización occidental.

Al respecto, el intelectual ecuatoriano Agustín Cueva afirma:

En nuestra sociedad se produjo el clásico problema de la desigualdad de desarrollo entre los niveles económico, político e ideológico. Mientras la agricultura de exportación había comenzado a implantar un modo de producción capitalista en la región costeña, a la que había convertido en la de mayor importancia económica; a nivel político e ideológico seguían predominando en el país formas correspondientes al modo de producción semifeudal, ahora secundario. Nos referimos al control del Estado por los terratenientes serranos y al predominio de su ideología conservadora - clerical⁷⁹.

En Sacachún se sentirían las inequidades que se produjeron a consecuencia de esto. A fines del siglo XIX, las aristocracias y burguesías se concentraban en Guayaquil y Quito y estaban consolidando la ocupación de los territorios de la República bajo la forma de hacienda o plantación. Se daba pues una lógica de desarrollo que hacía que la mayoría de presupuestos para el “adelanto” de la economía, se concentrara en estas ciudades. Produciéndose así lo que se llama una *lógica de asimetría centro/periferia*⁸⁰, que provocaba que la distribución de los bienes sociales se diera en forma desproporcionada. Las consecuencias permanecen hasta el presente.

Bajo esta dinámica, en las ciudades se empezó a planificar siguiendo la misma lógica (centro/periferia), en donde los poseedores del poder económico político y administrativo se ubicaron con ventajas de

78 Francisco Huerta Rendón, “San Biritute, Señor de Zacachún. Contribución al estudio de la Arqueología y del folklore de la provincia del Guayas”, en *Cuadernos de Historia y Arqueología*. Año V, Vol. V, N.º 13-14, Guayaquil, Casa de la Cultura Ecuatoriana Núcleo del Guayas, 1955, p. 49.

79 Agustín Cueva, *El proceso de dominación política en el Ecuador*, Quito, Planeta-Lettraviva, 1997, p. 20.

80 Ricardo López, *Componente sociológico*, 2010.

infraestructura, frente a una población que no alcanzó, ni alcanza ahora, a beneficiarse de los servicios básicos que por ley le corresponden.

Sacachún no era la excepción en este sentido. Con respecto a Guayaquil, era una franja o área campesina marginal, como lo eran también las comunidades vecinas de la península de Santa Elena. Sin embargo, mantuvieron sistemas de producción y comercio, como por ejemplo, el trueque de productos de la caza y la pesca, que se conservaron hasta la década de los sesenta, en pleno siglo XX. Esto sin duda evidencia que la estructura económica de Sacachún, con respecto al Estado - nación Ecuador, ya no era la misma que en los tiempos de la Colonia, cuando la forma de ocupación de los territorios estaba regida por la propiedad privada de las élites políticas y religiosas. Además, tampoco se parecía a la que habían establecido los guancavilcas con relación al incario, cuando tenían una jerarquía como comerciantes de *Spondylus*⁸¹.

El significado de territorio no podía ser el mismo; se tenía otra percepción del espacio, distinta de la ancestral y colonial. Se daban formas de propiedad comunitaria sobre la tierra dentro de las relaciones centro - periferia implantadas, donde no llegaron la ciencia, ni la tecnología, ni los adelantos o desarrollos del mundo capitalista, mucho menos el arte o la filosofía de la cultura occidental.

Si bien es cierto que en Sacachún se sentirían las consecuencias de la desigualdad entre los niveles económico, político e ideológico, en el plano de la cultura, el significado del territorio frente al poder del Estado se lo construyó en términos de soberanía: este es el significado profundo de la propiedad comunal de la tierra, que luego también se transformaría.

La relación con la tierra no era individual, sino colectiva, en donde el parentesco garantizaba a la gente de los diversos poblados ir de un lado a otro de los territorios comunales, muchas veces atravesando los linderos o parcelaciones. Así podían aprovechar mejor los recursos de la zona y a la vez mantenían las filiaciones. Esto, por supuesto, dentro de un esquema de jerarquías en donde la riqueza económica, tal como establece el capitalismo, se medía de acuerdo con la cantidad de cabezas de ganado. Es decir, había una conciencia de propiedad colectiva sobre la tierra, pero también había una conciencia de propiedad privada sobre las cabezas de ganado.

De todas formas, los conflictos de tierras nunca cesaban, entre otras razones porque no había sobre ellas el significado de propiedad privada. Sin embargo, Sacachún era un referente especial. Era el sitio con claras delimitaciones y fronteras, de acuerdo con los planos y los títulos concretos que fueron documentados

81 *Ibidem*.

desde 1794. Los bisabuelos mantenían frente a esta documentación una posición definitiva: nadie les iba a quitar la tierra, por más parientes que fuesen.

Los conflictos por aclaración de linderos se han extendido por épocas debido, entre otras razones, a que no les interesaba enemistarse con nadie, pues todos resultaban parientes lejanos o cercanos. De hecho, para remediar los conflictos se realizaron matrimonios por conveniencia e imposición, pero continuamente los bisabuelos debían juntarse con sus vecinos para arreglar malentendidos que, en el caso de la tierra, debían resolverse definiendo y demarcando una y otra vez los límites del área geográfica que les pertenecía.

En una de estas ocasiones, cuando verificaban los hitos más complicados, los que atravesaban directamente por el cerro Las Negras o Las Negritas (como también se lo llamaba), se encontraron con San Biritute.



San Biritute

La llegada de San Biritute

La península de Santa Elena está compuesta de llanuras planas o ligeramente onduladas que se elevan pocos metros sobre el nivel del mar, formando parte de un conjunto geomorfológico denominado *relieves de cobertura sedimentaria terciaria*. La parte más alta corresponde a la cordillera Chongón - Colonche, con una altitud de 300 msnm⁸². El cerro Las Negras es un ramaje de esta cordillera y quienes lo han visitado aseguran que la madre naturaleza se revela alucinante. Francisco Lino lo describe así:

Yo conozco la ruta. Es un trayecto, hasta donde llega el carro, todo normal, y una vez que comenzamos a caminar, ¡es bellissimo! porque se camina debajo de los árboles y es una brisa, un viento... que parece que estuviéramos en una de las oficinas de Guayaquil con aire acondicionado. Es un trayecto bonito. En carro se hace una media hora y hay que caminar hora y media para llegar y hora y media para regresar.

Francisco también añade que es complicada la travesía a causa de la distancia y porque no hay un sendero apropiado. Pocos se aventuran a llegar hasta allá, en especial por las plagas. “A uno se le pega la garrapatilla”, concluye don Lino, frotándose las piernas como si en ese momento alguna garrapata lo estuviera asaltando.

Francisco Lino es uno de los pocos que se han aventurado a recorrer el sitio, que en otro tiempo fue un referente importante de la cultura guancavilca y cuyos restos arqueológicos se encuentran diseminados por todo el territorio. No hay que olvidar que las evidencias materiales de esta cultura permitieron a estudiosos como Saville, Jijón y Caamaño y Bushel mapear y diagnosticar por primera vez el área poblacional de los pueblos ancestrales, lo cual también ayudó a que Emilio Estrada notara que, si bien se trataba de una cultura específica, habían ciertos rasgos culturales que establecían diferencias entre los del norte (Manteños) y los del sur (Guancavilcas)⁸³.

Carlos Zevallos Menéndez concuerda con la propuesta de Estrada y sostiene que la similitud en la cultura material de manteños y guancavilcas se debería más bien a la comunión de objetos intercambiados a través de redes comerciales que mantenían, existiendo al mismo tiempo, importantes diferencias en las dos. El autor plantea incluso una penetración exclusiva guancavilca – no manteña – en la cuenca baja del Guayas, incluyendo el Estero Salado, el Canal del Morro y la zona de Chongón, hasta la parte inferior del Daule. Y sostiene además, que la cultura guancavilca es el origen de la manteña, por ser aquella la más antigua⁸⁴.

82 Elizabeth Bravo Triviño, *Componente arqueológico*, 2010.

83 *Ibidem*.

84 Carlos Zevallos, *Nuestras Raíces Huancavilcas*, Guayaquil, Casa de la Cultura Ecuatoriana, Núcleo del Guayas, 1995.

Los guancavilcas aparecen como herederos directos de otras culturas más antiguas, como Valdivia, Machalilla, Chorrera, Bahía y Guangala. Esto se puede comprobar por el hecho de que en la década de los ochenta del siglo anterior, la Fundación Programa de Antropología para el Ecuador, liderada inicialmente por Presley Norton, excavó en la población de Salango (provincia de Manabí) un sitio de gran profundidad ocupacional y cronológica, encontrando depósitos culturales con cerámicas de las culturas antes nombradas. Asimismo, Carlos Zevallos trabajó en loma de Cangrejitos, ubicada en la península de Santa Elena, y halló en una pequeña meseta de 15 metros de altura, rodeada por salitres (aproximadamente a 7 km de distancia del pueblo de Chanduy), una serie de contextos funerarios pertenecientes a la cultura Manteña⁸⁵.

En cuanto al cerro Las Negras, en un lugar cercano a la comuna Juntas del Pacífico (o simplemente *Juntas*), se presume que existió un sitio de importancia, por la presencia de esculturas de piedra de las cuales dan testimonio los pobladores⁸⁶.

Estos y otros datos han originado interpretaciones acerca de la organización social de los guancavilcas, pero es difícil asegurar esta particularidad en este sentido, puesto que los juicios y enunciados tienen por base pocos elementos arqueológicos hallados en los lugares originarios. La mayoría de elementos han sido apartados de sus contextos originales, dejando solo la información oral transmitida y los datos secundarios que se desprenden de las expediciones arqueológicas anteriores.

Desde la arqueología es complicado determinar con exactitud el sitio exacto de donde salió San Biritute. Las publicaciones que hacen referencia a este monolito no han abordado la problemática de identificar la naturaleza de su presencia. Esto se explica, entre otras razones, porque la estatua ha sido separada de su contexto original de procedencia.

Sin embargo, acogiéndose a la tradición oral, es posible asegurar que proviene del cerro Las Negras y que formaba parte de un conjunto de figuras humanas elaboradas en piedra, es decir, hablando en términos arqueológicos, procede de un *conjunto de elementos líticos antropomorfos*⁸⁷.



Monolito encontrado en el Cerro Las Negras que actualmente se exhibe en la comuna Juntas del Pacífico

85 Ibidem.

86 Ibidem.

87 Ibidem.

Se sabe, por los comentarios de Olaf Holm, que se trataban de esculturas del tamaño de los seres humanos. Muchas de ellas están en el extranjero, otras en sus lugares de origen o en museos, pero también hay algunas que se encuentran desaparecidas, sin que se les haya seguido el rastro.

El profesor José San Andrés recorrió la zona entre 1949 y 1950 y halló monolitos antropomorfos, especialmente de sexo masculino, en los que el miembro viril tiene grandes proporciones. En la población Sube y Baja, hacia el oeste del pueblo, a una hora de camino, se encuentra la loma de los Bebederos, donde este profesor, a más de señalar la existencia de metates para moler granos, también habla de un monolito de 50 cm de altura que representa a un hombre con las manos cruzadas, cubriéndose los genitales. Particularmente, en el cerro Las Negras, halló un monolito de 80 cm con caracteres humanos, similar a los de Julio Moreno, que según dijo fue trasladado a “un museo”.

Por otro lado, Emilio Estrada menciona al propio monolito de San Biritute como parte de las estatuas de piedra bajadas por los moradores del lugar desde el cerro Las Negras, alrededor del cual se tejen una serie de historias que perduran en la memoria oral de los habitantes del sector. Muchas de estas historias son contadas desde la razón y la lógica occidental, pero siempre están envueltas en una filosofía y espiritualidad propias del mundo andino y que se repiten a lo largo del territorio ecuatoriano, como huellas de contactos milenarios.

Así, en Sacachún, como a todo el mundo le ponen apodos, al cerro también lo conocen como *Cerro Barbón*, porque la vegetación está cubierta con la *barba* de los centenarios ceibos, que todavía existen y han sobrevivido a las talas del siglo XX. Además, entre los sacachuneños existe el mismo sentido de respeto a los cerros que se encuentra en el resto de las poblaciones andinas, donde se cuentan historias de aparecidos y sucesos extraños, cuyo objetivo es la protección del espacio y el alejamiento de personas ambiciosas que quisieran apoderarse de las riquezas naturales o de aquellas dejadas por los antepasados. Esto no solo es un mecanismo de defensa ante la ambición capitalista, sino que forma parte de la concepción del universo como algo integral, donde muy bien pueden traspasarse las dimensiones de la racionalidad y abrir la puerta a lo desconocido, lo inexplicable o lo no codificado por la ciencia y que existe porque se lo puede sentir y vivenciar. Es una manifestación de una cultura viva, distinta de la occidental, que en Sacachún se muestra sobre todo en la fiesta de Finados.

En el caso del cerro Las Negras, y específicamente del lugar de donde los antiguos sacaron a San Biritute y a otros monolitos, se cuenta que allá “sólo van valientes”. Al respecto, Héctor Quimí asegura:

Los abuelos contaban que a las seis de la tarde se oye cómo tocan música o conversan personas y que, si uno se da la vuelta, no hay nadie. Cuando se hacían los linderos con la comuna Juntas del Pacífico, se oía esa música. Luego agrega con nostalgia: “No sé si existirá eso todavía porque ahora es puro carretero. Antes era pura montaña... Los ricos del Guayas sacaron todo con tractores.

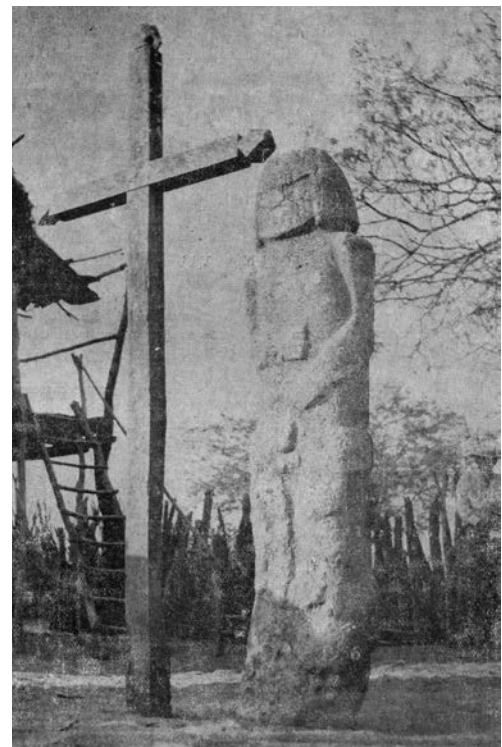
En todo caso, es en el cerro Las Negras donde los bisabuelos hallaron nueve figuras talladas en piedra, ubicadas en forma circular, entre ellas la de San Biritute.

No se conocen las circunstancias de este hallazgo, pero todo hace pensar que ocurrió cuando se fijaban los linderos y estaban presentes representantes de Sacachún y de las comunidades vecinas. Tampoco se saben los motivos que tuvieron los bisabuelos para repartírselas y llevarlas a cada uno de los pueblos. La mayoría de estas piezas se han perdido. Eran trabajos artísticos elaborados por los guancavilcas con conglomerado de conchas grandes y que por su dureza impedían la minucia del detalle, que en cambio, sí lograron los escultores del norte (manteños), para lo cual utilizaron piedras areniscas suaves o con conglomerados de menudo grano que permitieron los bajo relieves.

Tomando en cuenta la dureza del material, San Biritute se erige como una obra de arte de excepcional calidad, que refleja un conocimiento especializado y que, además, es la escultura precolombina antropomorfa más grande encontrada en el Ecuador. Mide 2,35 metros de altura. En su rostro sobresale una nariz recta. Su brazo izquierdo en posición de ángulo obtuso señala su miembro viril expuesto y sobredimensionado; mientras que su brazo derecho, en posición de ángulo recto, descansa sobre su torso. La cabeza aparece cubierta con un casco o gorro. Todo esto hace pensar que se trata del mismo patrón estético hallado en otras piezas arqueológicas de la zona⁸⁸.

La tradición oral asegura que el nombre de San Biritute lo pusieron los antepasados aunque no hay una explicación del por qué. Francisco Huerta Rendón ofrece una posible interpretación al respecto. No obstante, esta explicación no proporciona un fundamento consistente. En su artículo "San Biritute, Señor de Zacachún"⁸⁹, reconoce que la palabra *biritute* no tiene relación con ninguno de los idiomas que se supone fueron originarios de la zona del Guayas o de las áreas vecinas ni tiene relación con ningún topónimo de la región. Asegura que *biritute* es "la corrupción fonética fácilmente explicable en boca de los zacachuneños de la palabra latina *virtutis*"⁹⁰. Huerta Rendón llega a esta conclusión porque en sus charlas con distintas personas sobre el origen de esta palabra, el estudioso Olaf Holm, que conoce el latín, le indica que en este idioma hay una palabra parecida: *virtutis*.

Huerta se aventura a relacionar la palabra *virtutis*, que significa 'masculinidad' u 'hombría', con el hecho de que la escultura tenga el pene sobredimensionado.



San Biritute, junto a la cruz de madera de guasango, refleja el sincretismo entre la religión católica y las creencias ancestrales. Foto: Olaf Holm, Sacachún, 1949 - 1950

⁸⁸ *Ibidem*.

⁸⁹ Este autor escribe siempre Zacachún, con "z".

⁹⁰ Francisco Huerta Rendón, "San Biritute, Señor de Zacachún. Contribución al estudio de la Arqueología y del folklore de la provincia del Guayas", p. 58.

Es más, presume que dicho nombre “tiene que ser obra de alguno de los curas doctrineros”. Siguiendo esta reflexión, dice que posiblemente uno de dichos curas sería el “bautizador” y que “debió haber sonreído para sus adentros, diciéndoles a los cholitos: ¡Este es San Viritutis!”. Agrega el profesor Huerta que el “pequeño cambio” en la palabra, lo habrían hecho los “feles”, con el pasar del tiempo.

Si bien Huerta Rendón tuvo curiosidad por conocer el pasado precolombino e hizo aportes para la arqueología de la zona, esta explicación sobre el origen del nombre de San Biritute no tiene mayor fundamento ni análisis. Quienes la repiten deben tener cuidado cuando se trata de indagar las fuentes, ya que es un artículo de 1955 que, desde el plano antropológico le falta rigurosidad, por lo mismo, y de acuerdo con la presente investigación, se sabe que fueron los antepasados quienes sacaron a San Biritute del cerro Las Negras y le dieron ese nombre sin esperar a que ningún cura lo bautizara.

De acuerdo con la investigación, se deduce que los antepasados que sacaron a San Biritute del cerro Las Negras le dieron ese nombre, al igual que lo hicieron los habitantes de la parroquia Julio Moreno con los monolitos que encontraron y que se exhiben en el parque central.



Esculturas de Cira y Cirilo en el parque central de la comuna La Barranca, parroquia Julio Moreno

En Sacachún lo reconocieron como *santo*, sin tener una explicación sobre el origen de la palabra *Biritute*; simplemente lo llamaron así. Es probable que ese nombre fuese un apodo que nació del ingenio popular, como nacen tantos y tantos apodos hasta hoy día entre los sacachuneños.

La tradición oral aclara cómo trajeron a San Biritute, caminando, “con paciencia grandísima”, según lo afirma don Ambrosio Tigreiro. Él asegura, al igual que otros comuneros, que cuando llegó el monolito llovió tanto, que por esta razón lo consideraron milagroso. La relación que se hace entre los objetos materiales y los fenómenos de la naturaleza, las curaciones o los *milagros* es común en todas las culturas, incluso en la cultura occidental. Por ejemplo, en la religión católica, un objeto material, como la escultura de una virgen, un santo o un Cristo, está asociado con sucesos que trascienden cualquier explicación científica y más bien reproduce creencias religiosas particulares.

En este sentido, San Biritute no es una típica escultura católica, sino que representa las características físicas de los antiguos habitantes del lugar. Se tiene conocimiento que, desde el principio, los curas lo censuraron por su pene inmenso. El hipotético cura que habría aparecido en Sacachún, según Francisco Huerta Rendón, habría notado esta peculiaridad que censuró. Por lo tanto con la presencia de los sacerdotes los sacachuneños tuvieron que ser cautos con su creencia en torno al monolito, que desde entonces ha formado parte de su comunidad y se lo considera como un *santo* asociado a la ansiada lluvia buena para fecundar la tierra.

Tal fue el impacto de la llegada de San Biritute al pueblo, y su coincidencia con una beneficiosa lluvia, que fue percibido como símbolo de fertilidad, no solo en Sacachún, sino también en otros pueblos de la península de Santa Elena, donde se conocía su historia y su simbología alrededor de la fertilidad, la lluvia y el amor. En tal sentido, incluso existe una historia que los bisabuelos la vivieron y la transmitieron a sus descendientes. Al respecto don Ambrosio cuenta:

Como dijeron que San Biritute era milagroso, había un par de casados que no tenían hijos. Un día le dice el marido a la mujer: ‘Vamos a ver si San Biritute nos hace el milagro’. Dicen que se han ido a las doce de la noche... (Es que no es a cualquier hora, es a las doce de la noche). Se habían ido en paños menores y lo sobó él y ella y se fueron a su casa, a la cama, a hacer el amor. Eso contaban. Y después sintieron que ya estaba la barriguita. Eso fue en ese tiempo que le trajeron a San Biritute. Yo cuento lo que mis antepasados me contaron, porque la mentira no le sirve de nada a uno y sabemos de quién es la mentira y no es de Dios. Por eso es que ahora sacan que San Biritute hace dar a luz a la mujer..., pero fue con la fe que ellos pusieron. Eso fue verdad, no fue mentira.

Además, se sabe que cuando no llovía, los antepasados *castigaban* al monolito pegándole con látigos. También, lo colocaron cerca de la iglesia, junto a una cruz de madera de guasango, *para que los curas no dijeran nada*. Asimismo, pusieron allí una banca del mismo material, donde se sentaban los enamorados. Desde entonces, hasta hoy, las bromas sobre las bondades del santo están presentes en las conversaciones. Son bromas de doble sentido que por lo general tienen relación con la sexualidad humana y que no deben escandalizar. En la cultura occidental y en otras culturas también se da este tipo de bromas.

El agua y los patronos de Sacachún

Mucho se ha relacionado a San Biritute con un *ídolo*, es decir con la imagen de una deidad o divinidad representada por un objeto que es adorado y al cual se le rinde culto. El problema no radica en que sea o no considerado como tal, sino en las connotaciones que se han derivado de esta concepción. En el caso de Sacachún, y por influencia de la iglesia católica, la presencia de San Biritute se ha interpretado como una muestra de *paganismo*.

Retomando el estricto significado de la palabra *ídolo*, se advierte que en todas las religiones, incluidas las monoteístas, los seres humanos siempre han tenido deidades.

Cada religión considera diferentes elementos, ya sea un libro, un templo o una escultura, como objetos de culto. Por ello es importante profundizar el significado que tienen desde su respectivo contexto temporal, espacial, social y cultural, a fin de evitar caer en intolerancias y categorizaciones inapropiadas con respecto a las manifestaciones contrarias a una postura religiosa específica. Es precisamente esta consideración la que no se ha tomado en cuenta, al momento de juzgar la relación establecida por los sacachuneños con San Biritute.

Es decir, se ha indagado en la superficie, en el esquema teórico que presupone que San Biritute es un ídolo y que la existencia de ídolos en un grupo humano es sinónimo de atraso cultural, más tratándose de una figura prehispánica que rompe el patrón de la tradición religiosa imperante.

Cuando se trata de profundizar en el contacto con los seres humanos, respetarlos en sus distintas manifestaciones culturales e intentar comprenderlos sin prejuicios, aparecen otras respuestas que van más allá de la religión y reflejan una espiritualidad cargada de elementos simbólicos.

Tomando en cuenta esto, más allá de que San Biritute sea o no un ídolo, conviene centrarse en el gran valor simbólico que tiene para la comuna de Sacachún. San Biritute es percibido como si fuese un pariente, parte de la familia, como un amigo que empezó a participar de la vida del pueblo, como un testigo de los acontecimientos. Se convirtió en un símbolo del pueblo. Por decirlo de otro modo, fue un escudo o una bandera que representaba la alegría, la fertilidad y la abundancia que existió en Sacachún.

Todos los comuneros sacachuneños cuentan que cuando lo llevaron al pueblo, fue una época de abundantes lluvias y curiosamente el ganado empezó a duplicarse o a triplicarse; había leche, natilla y queso en grandes proporciones. La alegría de la abundancia se manifestaba en las distintas fiestas, que han estado ligadas también a los santos católicos. Después de la tradicional misa, las celebraciones, que se animaban con música y baile, se realizaban en el

espacio central del pueblo, donde también se encontraba San Biritute. Los sacachuneños lo cuidaban y le tenían un especial cariño pues era incluso visto como un juguete: un muñeco para los niños que se subían sobre sus hombros.

En ese entonces había *mayordomos* que cuidaban y resguardaban las imágenes de los santos católicos. Don Sergio González recuerda:

En ese tiempo, los veteranos eran devotos. Habían santos que los tenían al cuidado, pero no eran de por aquí los santos. San Isidro era de Montañita y el Señor de las Aguas de Colonche y, para las fiestas de ellos, iban a la misa. Se iban a caballo. Salían a las cuatro de la mañana para llegar al atardecer a la fiesta. Antes se decía: *le mandamos a cambiar al santo*. Eso significaba que se iba a hacer la recolección [de dinero] por los pueblos para hacerle la fiesta al santo. Entonces venía el santo, se lo iba a recoger de la comuna Sube y Baja para traerlo hasta Sacachún. Íbamos a medio camino a encontrarlo, a traerlo a una casa del pueblo y ese era el primer velorio que le hacíamos en una casa; lo velaban esa noche, la otra noche en la otra casa y así. Se quedaba tres, cuatro noches. Acá venían San Isidro y el Señor de las Aguas. Ambos se paseaban por todas las comunas hasta el día de la fiesta en que ya estaban allá, en Montañita o en Colonche. San Isidro venía pasando la Navidad. Ya llegaba por aquí y luego se lo iba a dejar a Ciénaga y por ahí se iba largo hasta que ya recorría toda esta zona. A ese se lo celebra en mayo, el 15 de mayo, y al Señor de las Aguas se lo celebra el 30 de mayo, pero estos últimos años ya no vienen.

Antes también se decía *vamos a cambiar un santo*, como ahora se dice *vamos a comprar un santo*, cuando se pide que le hagan la imagen. Nosotros queríamos a San Jerónimo, lo trajeron y está aquí. También está Santo Domingo.

Yo tenía un tío, Pedro Nolasco Villón, que era mayordomo de los dos santos. Él salía a recorrer todos estos pueblos cerca, antes de que haya la iglesia. Y cuando era la fiesta se ponía a arreglarles. Les compraba papeles de colores y adornados los traía. También [llevaba] la banda de músicos de Santa Elena. Ese señor hacía todo, por eso recorría a los santos. En ese tiempo, no cobraban la misa, pero había que traerle al cura y al maestro [de] capilla que tenía un melodio⁹¹. Sin ese señor no estaba buena la fiesta; tocaba y tocaba los cantos de la iglesia. Ahí estaba buena la fiesta; se celebraba la fiesta bonito. Yo era chiquillo. Mi tío lo traía a la casa. Ahí vivíamos nosotros y mi tío tenía a los dos santos en la casa. Cuando murió él, sacaron a Santo Domingo a la iglesia, que era antes de caña. Quedó mi papá, Escolástico González, con San Jerónimo y lo entregó a la comuna. La comuna cogió al santo para celebrarlo.

91 Melodío. Instrumento musical de teclado. Nota del ed.



Santo Domingo y San Jerónimo, patronos de Sacachún

Frente a estas prácticas, no se puede hablar de ídolos, pese a que los santos descritos son objetos que representan cualidades divinas y a las cuales se les rinde culto religioso. De ahí que la palabra *ídolo* para la escultura de San Biritute, no es la apropiada. Por el contrario, se trata de un símbolo, al igual que las esculturas de los santos. Es decir, son objetos que se perciben no como simples esculturas artísticas, sino que están cargados de recuerdos, sentimientos y vivencias.

Para comprender esto, se puede recurrir al ejemplo que da el sacerdote antropólogo Marco Vinicio Rueda, cuando habla de objetos símbolos⁹², como es el caso de la palabra *cóndor*. En sentido literal, significa 'ave rapaz de gran tamaño que alcanza grandes alturas', pero cuando se dice que una nación tiene como símbolo al *cóndor*, significa que la nación se identifica con las cualidades de esa ave.

92 Marco Vinicio Rueda, "Símbolo y mito", *El símbolo en la Antropología*, Revista de la Universidad del Azuay, Cuenca, 2007, p. 46.

El símbolo no abarca lo puramente intelectual, “sino que expresa todo el psiquismo y especialmente lo afectivo”⁹³. El mismo objeto, en este caso un cóndor o una escultura, para unos puede tener solo un significado literal (cóndor = especie de ave; escultura = pieza modelada en barro, tallada en piedra, madera u otros materiales), pero para otros puede estar cargado de recuerdos y sentimientos profundos que le dan un sentido de totalidad al ser humano y que incluye por tanto la emoción. El cóndor y la escultura son pues objetos símbolos, y “el símbolo une nuestro espíritu con una imagen cargada de recuerdos”⁹⁴. Además, según este mismo autor, “la experiencia nos prueba que todo puede constituirse en símbolo, si es capaz de provocar esa reacción emocional y totalizante. Un árbol, una fuente, una carta, una palabra, hasta un sueño, una obsesión”⁹⁵.

Los sacachuneños diferencian perfectamente las simbologías encerradas en las esculturas de los santos y las vinculadas con San Biritute. Para ellos es claro que las unas están relacionadas con la religión católica y que el monolito, en cambio, está relacionado con la lluvia, con la fertilidad y con el amor. Las dos simbologías no están separadas, forman parte de una espiritualidad concreta que está interrelacionándose permanentemente. Por otro lado, se entiende por *espiritualidad* el conjunto de creencias, pensamientos, conceptos, ideas, ritos y actitudes que tiene toda cultura en relación con lo sagrado y lo sagrado bien puede ser una divinidad, pero también la vida misma, el nacimiento, la muerte, los valores, los principios, la propiedad, la patria, la libertad, entre otros.

Sin embargo, no es lo mismo religión que espiritualidad. Alguien puede no ser religioso, no adscribirse a ninguna religión particular, incluso alguien puede ser ateo. La espiritualidad no se mide por la opción de creer o no creer en una doctrina específica ni de cumplir ritos de adoración; la espiritualidad es inherente al ser humano, como lo son también el arte y la ciencia (saberes, conocimientos, técnicas). De hecho, no hay ninguna cultura en el mundo que carezca de estos elementos.

Además, la espiritualidad es cambiante, se transforma en el tiempo y en el espacio y, por lo mismo, sus manifestaciones no son iguales ayer que hoy. En el caso de Sacachún, por ejemplo, en los primeros años de la llegada de San Biritute se acostumbraba a darle látigo en la fiesta de Finados (2 de Noviembre), para pedir que las lluvias fuesen abundantes. Esa práctica se la fue dejando de lado. Los ancianos del pueblo no recuerdan haber visto que lo hacían sus padres, pero como sí conocían esta y otras historias de San Biritute, cuando eran niños también jugaban a darle latigazos, diciendo: “Toma, toma San Biritute para que llueva”. Sofía Lino Reyes afirma: “Chiquillos nosotros, cogíamos unas ramitas y le dábamos. ¡Hacé llover!, decíamos y de noche el aguacero se aflojaba”.

93 *Ibidem*, p. 45.

94 *Ibidem*, p. 46.

95 *Ibidem*, p. 48.



Sofía Lino Reyes junto a su esposo Juan Villón

Martha Tomalá recuerda eso y otras cosas más, según cuenta en su relato:

Cuando conocí a San Biritute, tenía yo unos seis años. Era un muñequito. Sus hombros, su melena, su nariz, todo, la manito, su sexo clarito. Yo me subía y me trepaba en los hombros de él y me botaba al otro lado. Así hacíamos los niños; jugábamos ahí, le tocábamos la nariz, los huevos...

Sergio González agrega también su testimonio:

Yo me subía arriba de San Biritute, allí jugaba. Así como por ejemplo uno lleva a una criatura que va caminando, así me ponía encima, sobre los hombros, ahí me ponía y le sobaba la cabeza. Un día me retó mi papá: 'Te va a dar fiebre', me dijo, porque el santito era milagroso. Eso decían, pero a mí no me daba fiebre. Contaba mi papá que los antepasados decían que ese santito era milagrosísimo. Dicen que cuando no llovía le metían látigo y sí llovía. Eso no vi yo, pero mi papá conversaba que así les habían dicho sus abuelos.

También las manifestaciones culturales han cambiado con relación a los santos católicos. Don Sergio explica que ahora *la gente moderna* ya no va a donde San Isidro ni a donde el Señor de las Aguas. Además, los santos de Sacachún ya no recorren los pueblos. Actualmente a los patronos de Sacachún, a San Jerónimo y a Santo Domingo, se los celebra el 30 de septiembre con una gran fiesta. Y como toda fiesta, esta es:

[...] una condensación no solo espacio - temporal, sino que los múltiples factores de la vida, articulados invisible e insensiblemente en el vivir cotidiano, adquieren relieve, notoriedad, significación. Es un vivir intenso fuera de lo ordinario: no se vestirá como siempre, no comerá lo de todos los días, no hará lo que hace cada día, no estará allí donde suele estar, no se encontrará con solo los suyos, no hablará lo que le ocupa ordinariamente la mente. Es un vivir no cotidiano, si bien enraizado en la vida⁹⁶.

Así, en cuanto al vestuario, lucían sus mejores galas. Se tejían sombreros de paja toquilla, tanto para usarlos como para venderlos o intercambiarlos en los días que duraba la fiesta, se encargaban a sastres y costureras el vestuario de hombres, mujeres y niños. Todo el mundo se ataviaba con sus ropas nuevas. El resto del año, el vestuario era como cuenta Guillermina Tomalá Lino:

Se usaban polleras de tres vuelos. Los calzones antiguamente eran arrecogidos, con un vuelito. Las faldas en tres cortes, pero bien arrecogido (abullonado), dividido en tres, con estampados chiquitos de flores, en telas gran vino, seda, un lino suavecito llamado opal. Eran telas brillosas que habían y que a mí me gustaban. No era la tela espejo, esa también, pero había más lindas, de rayitas, que ya no hay. La blusa también de la misma tela. Mi mami me mandó a hacer blusas bordadas, hasta medio brazo de donde salían unos vuelitos. Eran blusas mangonas. Aquí había costureras. Nosotros íbamos a Guayaquil a comprar las telas y las mujeres vestíamos parecido. Los sostenes los hacíamos. A mí me enseñó mi mami, cosiditos, de tela. Mi mami le hacía unos bordados y a las blusas unos tejidos con croché. Había diferencia entre lo que vestían las jóvenes y las mayores: la de las mayores era una pollera ancha, con telas de colores, telas suavécitas de algodón finito. Los zapatos eran toda la vida cerrados, con medias íbamos a la escuela. En ese tiempo no había uniforme. Esas ropas usábamos siquiera hasta cuando yo cumplí los diecinueve años y de ahí ya empezaron a usar otra ropa. La tela era cada vez más cara y no se podía comprar la cantidad que uno quería, por las polleras que eran grandes, y entonces se empezó a comprar a los *muleros*, unos paisanitos que les decíamos así porque venían con mulas a vender la ropa desde Guayaquil y de otros lados. Recorrían Juntas, Julio Moreno, Sube y Baja. Nos dejaban fiado e iban cobrando todas las semanas. Los zapatos eran de cuero brillante, de charol, negros y blancos. Aquí la mayoría se vestía de blanco. A mi papi le gustaba vestirse de blanco, a mi abuelito también. El pantalón de los hombres era de tela de casimir. Se ponían pasadores en los tobillos, se ponían un elástico bien apuñadito abajo y, al pantalón, lo iban arrecogiendo con qué trabajo para que no se les hiciera ancho. Se ponían una camisa por dentro. Para las fiestas compraban ropa nueva, de distintos colores, de repente una corbata para un matrimonio o un bautismo pero no todos, los padrinos, los papás sí. Las corbatas eran largas, anchas, delgadas; compraban en Guayaquil. Siempre usaban sombreros que ellos mismos hacían, tanto hombres como mujeres. Eran iguales, sombreros que tenían forma de pajarito. Los calzoncillos de los hombres eran anchos, hasta la rodilla, con un elástico gruesote y con corchetes, no con botones. Eran blancos, todo era blanco. Eso veía yo en la ropa tendida. Las mujeres nunca usaban pantalón. Yo me puse pantalón cuando tenía una edad de unos treinta años y me sentía rara, pero ya todas mis sobrinas me decían: 'Tía, póngase pantalón', y así, hasta que ya me enseñé. Los zapatos de los hombres también eran de charol, blancos y negros. Para salir al campo antes se usaban alpargatas amarradas con piolas cruzadas y la suela era como de llanta de carro. Ahora se usan zapatillas y sandalias que todo el mundo usa.

96 Marco Vinicio Rueda, *De la Antropología a la vivencia espiritual*, Quito, Colección Educación y Libertad, Universidad Alfredo Pérez Guerrero, 2010, p. 35.

Los productos de Sacachún: el mercado local y la coyuntura nacional

La llegada de San Biritute a Sacachún pasó desapercibida para las clases dominantes del país, que estaban ocupadas en ver quiénes obtenían la hegemonía política, ya fueran los latifundistas de la Sierra o los agroexportadores de la Costa, y eso dentro de un contexto latinoamericano de auge de las burguesías liberales que buscaban la modernización económica y la integración al mundo internacional capitalista, con la consiguiente influencia cultural europea. Se vivía un momento de tensiones sociales, de reacciones frente a una Iglesia católica con poderío económico y vinculada al sector oligárquico, que además intervenía políticamente aliada a los conservadores⁹⁷.

Cabe recordar que en Ecuador, con la presencia de García Moreno en el poder, se impulsaron grandes obras públicas como la construcción del ferrocarril y se fomentó la educación con la enseñanza científica y técnica, entre otros logros que pudieron darse “mediante un tiránico ejercicio gubernamental, basado en un radical sistema de catolicismo integrista y ultramontano, sustentado en el respaldo y alianza de la aristocrática clase terrateniente serrana y de sectores de las poderosas oligarquías costeñas, garantizadas por la autoridad omnímoda y represiva del gobernante”⁹⁸, lo cual radicalizó las convicciones demócratas que triunfaron con la Revolución Liberal de 1895, conducida por el Viejo Luchador Eloy Alfaro.

A partir de aquí, el Ecuador empezó a vivir una nueva institucionalidad que proclamó las libertades públicas: se implantó el laicismo, la separación entre la Iglesia y el Estado, el establecimiento del régimen civil y la secularización de la sociedad y la cultura⁹⁹, lo cual a su vez favoreció la presencia de los grupos medios en la vida nacional. Así, a finales del siglo XIX, estos grupos, llamados *mestizos*, “pasaron a constituir una fuerza social autónoma”, pues antes integraban una categoría étnica cuyo estatus ni siquiera había sido definido con precisión y que estaba “dentro de una estructura que enmascaraba su índole clasista bajo la apariencia de una división racial dominada por la oposición de ‘blancos’ e ‘indios’”¹⁰⁰.

La Revolución Liberal, aunque no estuvo acompañada de una transformación profunda de la estructura económica ni benefició directamente a los sectores más pobres de la población sino que consolidó políticamente a la burguesía, significó un paso hacia nuevas

97 Juan Paz y Miño, *Removiendo el presente. Latinoamericanismo e historia en Ecuador*, Quito, PUCE-Taller de Historia Económica, Adhilac, Abya-Yala, 2007, pp.25-26.

98 *Ibidem*, p. 32.

99 *Ibidem*, p. 84.

100 Agustín Cueva, *El proceso de dominación política en el Ecuador*, p. 21.

ideologías que permitieron superar conceptos enraizados desde la Colonia y “aceleró en vastos sectores sociales la toma de conciencia de ciertos derechos y les inculcó nuevas aspiraciones”¹⁰¹.

Con la masacre de Eloy Alfaro, en la cual tuvo responsabilidad directa el gobierno de Carlos Freile Zaldumbide¹⁰², el liberalismo dejó de mantener su línea radical de transformaciones y dejó que la burguesía agro - mercantil se afianzara como clase dominante y pusiera en marcha un sistema bancario con procedimientos usureros que se amparaban tanto en el nuevo esquema político - jurídico, como en un fisco que le garantizaba su propio enriquecimiento. Algo que el intelectual Agustín Cueva llamó “aberrante conducta económica”¹⁰³.

Como resultado de este proceso, el Ecuador se convirtió en un “‘paraíso’ bancario, sin banca extranjera, con cuatro bancos de emisión privados (Comercial y Agrícola, del Ecuador, Pichincha y Azuay), y otros bancos hipotecarios y varios prestamistas (‘banqueros’) individuales. Capitalistas nacionales, el Estado mismo y los gobiernos, estaban sometidos al dominio de la ‘plutocracia’ bancaria”¹⁰⁴.

Mientras tanto, en Sacachún, como en el resto de la península de Santa Elena, el ganado era la principal fuente de ingresos. Había ganado vacuno, porcino, mular y yeguarizo, para una época en la que el resto de la población indígena del país debía transportarse a pie, mientras que las clases dominantes tenían acceso a los nuevos medios de transporte.

En Sacachún, productos como el queso, la mantequilla, la natilla fueron percibidos como abundancia, pues en aquella época los bisabuelos poseían veinte, treinta cabezas de ganado y, los más ricos, llegaban a tener cientos. Era un momento en que casi no existían intermediarios y eran otras las normativas con relación a la comercialización de los alimentos. En las primeras décadas del siglo XX aún no se produjo la industrialización, ni existían transnacionales ni patentes. Por ello, los productos de Sacachún tenían presencia en el mercado local.

Los sacachuneños también comerciaban diferentes maderas, carbón, lana de ceibo, cera y miel de tierra. Se dedicaban al arte y a la artesanía, a comerciar telas de algodón, elementos de cuero curtido, sombreros de paja toquilla, bordados, escobas y, en menor medida, cerámica y orfebrería. Había sastres, costureras, ebanistas, albañiles, cantantes

101 *Ibidem*, pp. 21-22.

102 Pío Jaramillo Alvarado, *La victimación del General Eloy Alfaro y sus tenientes. Acusación fiscal del Sr. Dr. Don. Pío Jaramillo Alvarado ante el jurado que se reunió en Quito el día 6 de marzo de 1919*.

103 Agustín Cueva, *El proceso de dominación política en el Ecuador*, p. 22.

104 Juan Paz y Miño, *Deuda histórica e historia inmediata en América Latina*. Quito, PUCE, Taller de Historia Económica, Adhilac, Abya-Yala, 2004, p. 99.

y músicos. Estas actividades y otras cobraban realce sobre todo en épocas de sequía, cuando además se debía comprar alimentos fuera de la comunidad e incluso buscar un trabajo temporal en Guayaquil o en las cabeceras cantonales.

Sobre este tema, Matilde Ramírez, de ochenta años, comenta:

Se tejía sombreros de paja toquilla. Todos tejíamos. Yo ya me olvidé cómo se comienza y el remate para terminar. Ya no compraban. Dejamos de hacer. Ya no venía el comprador y ahí perdimos todos y nos olvidamos todo. Yo sabía cómo hacer desde el principio hasta que terminaba un sombrero.

Por su parte, Sergio González cuenta más detalles al respecto:

Mis padres eran pobrecitos y vivían tejiendo la paja toquilla, haciendo los sombreros. También teníamos un ganadito. Mi papá con mi mamá y mis dos hermanos hacían un sombrero y la hechura valía treinta sucres; eran de esos finitos que se doblan. Se hacía un sombrero en una semana. Semanalmente se hacían tres sombreros y ya eran noventa sucres. Toda la zona conocía cómo hacer sombreros.

Genaro Quimí, tejedor de escobas, explica por qué dejaron de elaborarse los sombreros de paja toquilla.

Los sombreros no se hicieron más porque se cerró la exportación. Vendíamos a quince, veinte, treinta y cuarenta sucres, dependiendo del trabajo. Se demoraba, en uno, una semana. Había que apretar bien la paja; se aprieta el tejido y así aguanta, no se le deja aguadito. Teníamos un palo de horma para la cabeza. Se empieza por hacer la forma de arriba. Había sombreros de a cinco, también de a siete. Mi papá era comerciante de sombreros. Él era de Sacachún, Teófilo Quimí. Todos eran comerciantes de sombreros. De aquí les preparaban los sombreros, se ahumaban y luego se los iba a vender a Chanduy. Había un señor, Justo Mazzini, a él se le iba a entregar. Él compraba los calificados. Veía que estén bien, no aguaditos, a esos los rechazaba y los rechazos se iban a vender a Santa Elena. Ahí iban a comprar todo. El último sombrero que hice fue hasta casarme. Me casé a los veintinueve años [en 1967]... Para las escobas, se siembra la paja, crece de meses y ahí se deja que se seque bien. La escoba se demora un día. Vienen a comprar acá.



Genaro Quimí con su esposa Francia González



Genaro Quimí muestra la técnica de hormado en el terminado del sombrero de paja toquilla

La elaboración de sombreros de paja toquilla inició en 1820 y se constituyó en producto de exportación importante hasta la caída de los mercados con la crisis mundial de 1930, luego fue decayendo cada vez más.

A todos los productos elaborados y comercializados en Sacachún les sucedió lo mismo. Siempre tuvieron que adecuarse a las condiciones del mercado nacional e internacional, que en lugar de apoyar la producción local, de reforzar el trabajo de artesanos y artistas, de ofrecer iguales condiciones de empleo, siempre buscaron ganancias para beneficio de un grupo particular. No se impulsó el desarrollo de la industria nacional ni el mercado interno. Las oligarquías y los gobiernos de turno prefirieron obtener ganancias



Niños de Sacachún junto a una escoba confeccionada por don Genaro Quimí

exportándolo todo, buscando quién ofrecía más en el extranjero, con el consiguiente desprecio de la mano de obra artesanal y artística que, según sus esquemas capitalistas, rendía menos que la tala de árboles, menos que las grandes plantaciones de productos que empobrecen la tierra y contaminan el medioambiente.

Hacia finales del siglo XIX, esta y otras situaciones incidieron en la desaparición de la Antigua Comunidad de Indígenas de Chanduy, a la cual pertenecían los sacachuneños. Además se instauró el despojo agrario.

Con una voracidad sin límites, la oligarquía del puerto se lanzó sobre las tierras comunales de la península de Santa Elena. Las protestas de los comuneros fueron acalladas por la fuerza o mediante argucias legales. Los oligarcas invasores estimaban que no había razón válida que se opusiera a sus deseos. ¿Que los comuneros tenían cédulas del rey que les otorgaban esas tierras? Pues una república liberal e independiente no iba a obedecer papeles coloniales. Así que, en su opinión y la de los jueces, ahí no había indios ni comunas, sino cholos de la península y tierras baldías.

Establecido el marco legal, el despojo tuvo vía libre, y se efectuó mediante compras fraudulentas a los comuneros¹⁰⁵.

El señor Justo Mazzini, nombrado por don Genaro Quimí, cuando este nos contaba a quién vendían los sombreros de paja toquilla, es un ejemplo concreto de lo que sucedía. Dicho señor era hijo de José Wenceslao Mazzini, un inmigrante italiano que en pocos años se convirtió en dueño de tierras comunales y estableció un pequeño imperio ganadero y comercial con el trabajo gratuito de peones conciertos. Por su intermediación se vendían los sombreros para las plantaciones del Caribe, como también la lana de ceibo y otros productos que se exportaban a Europa, a cambio de lo cual él vendía en sus almacenes productos traídos desde Guayaquil¹⁰⁶.

Se sabe que Mazzini impedía el acceso de la población a los jagüeyes (albarradas) y a los pozos de agua que estaban en sus haciendas. Además cobraba los diezmos, pues se había erigido fundador de la cofradía de la Virgen de las Mercedes, con consecuentes beneficios por los “aportes” de los devotos. Todo esto lo hacía con la venia de autoridades civiles, entre las cuales Mazzini ejercía poder político. Era, en resumidas cuentas, un *gamonal*¹⁰⁷.

Sandino Lino, quien se dedicaba a comerciar la lana de ceibo, cuenta que “por ese tiempo había harta lana de ceibo que se llevaba a Guayaquil, a la Casa de Pasiones”. Sergio González, a quien le gusta conversar con detalle sobre cada tema, agrega:

¹⁰⁵ Jorge Núñez Sánchez, “El despojo agrario III”, *El Telégrafo*, Guayaquil, septiembre 23, 2010.

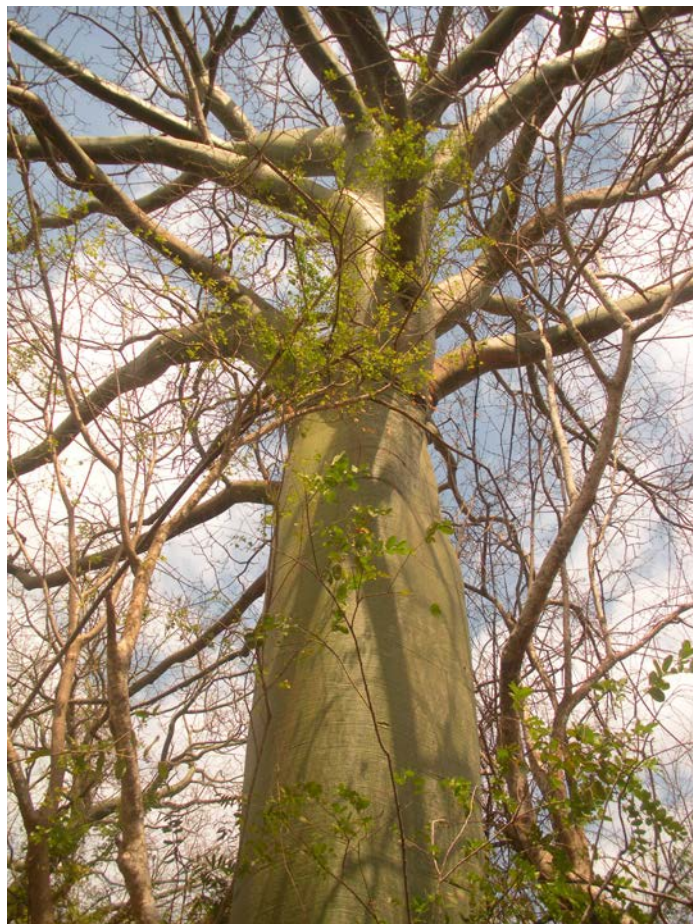
¹⁰⁶ Silvia Álvarez, *De Huancavilcas a comuneros*, p. 260.

¹⁰⁷ *Ibidem*, p. 269.

Para sacar la lana de ceibo, se hacía una palanca y con eso se le tiraba al ceibo, a una bola que le decimos *aguacate*. Eso está verde y se cae, y ahí adentro queda la lana, y cuando está seco se descolcha. Se barre bien barridito todo el día con sol y otro día más porque con el sol se abre, y ahí ya estaba [listo para] empaquetar. Se hacía una esponja. De lo que cogíamos, tenía adentro unos huesitos, una pepa. Esas pepitas eran la lana porque la lana no pesa mucho y un saco lleno pesaba cincuenta libras, era un saco grande. Llevándole pura lana no pesaba, entonces teníamos que ponerle las pepitas. Ya le empaquetábamos a la tienda, al comprador de lana, y como a veces no había para la merienda, decíamos ‘vamos a vender un saco entre dos’.

En julio ya están las pepas. En septiembre ya se podía cosechar. Todos estos ceibos, cuando es bueno el invierno y llueve, entonces se enverdecen. En el mes de mayo ya comienza a estar madurando las hojas. Las hojas, el viento las vuela; entonces ya se le cae la hoja y viene un botoncito rojo y ese, después de unos quince días, está abierto con una flor. Y en otros quince días más, empieza a caerse y, cuando cae, enseguida sale el aguacatito chiquito y va creciendo. Cuando llega septiembre, se lo pica uno. Por ejemplo, se va a la montaña, se tumba un aguacate, se saca el machete, lo corta y se saca la pepita de adentro y si la pepita uno le rompe, ya tiene comidita, eso ya está de tumbarle. Hay que hacer la prueba porque si no está, en lugar de abrirse se chupa, se hace duro. Así no compran.

Ahí por ejemplo, así como había personas buenas, había gente que ponía la lana buena revuelta con la otra. Llevaban siquiera ciento veinte sacos a Guayaquil y de allá venían molestos los compradores a reclamar. Todos se defendían. Esa pepa daña la lana, se daña todo el saco y el precio. Así era el tiempo de antes. Eso es lo que no sabemos nosotros: por qué se dejó de vender... Es que mire, desde el extranjero dan tantas cosas que se están inventando ahora. Mire, ahora usted está sentada en ese mueble [de plástico], pero antes nunca había eso, solo de madera. Para una cama la misma cosa. Ahora hay unos tubos que los hacen acá, que son más durables. Las almohadas y colchones no se hacen ya de lana de ceibo...



Ceibo de Sacachún de cuyo fruto los comuneros extraen la lana

La Obrera

A comienzos del siglo XX, el desarrollo económico y social del Ecuador era dispar y el liberalismo nunca ejecutó la reforma agraria que había prometido. Por el contrario, hacia 1923, “el liberalismo se hallaba plenamente comprometido con el dominio de la fracción latifundista agroexportadora de la Costa y el reducido núcleo de burguesía comercial - financiera de Guayaquil”¹⁰⁸. Además, el *gamonalismo* quiteño había plegado a esta situación que no afectaba sus intereses económicos, “de modo que los grupos más retrógrados del país salieron, en este período, de su aparente eclipse. Con esto y la consolidación de un capitalismo agro-mercantil dependiente, que había degenerado en la especulación, se afirmó la condición de país ‘subdesarrollado’”¹⁰⁹.

Desde entonces, cualquier “crisis” en el sistema capitalista mundial repercutiría en Ecuador y desde luego en Sacachún. Un ejemplo de ello es lo vivido a mediados de 1920, cuando se inició en Estados Unidos la deflación luego de la Primera Guerra Mundial (1914 - 1918), que provocó la baja de los precios del cacao ecuatoriano, con efectos desastrosos para la burguesía agro - mercantil, la cual empezó a verse afectada también por ciertos “factores de cambio”, como los llama Agustín Cueva y que los resume en la siguiente reflexión:

En primer lugar, el impulso inicial de la revolución liberal no había muerto en el pueblo. Las proclamas de su momento heroico seguían latentes en muchos sectores populares, aunque sólo fuese como imprecisa aspiración a una vida de libertad y dignidad.

En segundo lugar, una revolución acababa de producirse en Rusia y, en esta hora del mundo en que los medios modernos de comunicación habían roto el aislamiento, era imposible que su eco no llegara a nuestro país, como estímulo para la lucha social¹¹⁰.

Hubo pues la posibilidad para que se formaran grupos sociales que empezarían a cuestionar las injusticias. En la Costa, en las zonas urbanas de Guayaquil, por ejemplo, las organizaciones gremiales aparecieron ya desde las primeras décadas del siglo XX. Es así, entonces, que los comuneros de la península de Santa Elena tomaron contacto con estas organizaciones. De hecho, las primeras reuniones con miembros de la Sociedad Hijos del Trabajo (existente desde 1896) se realizaron en Chongón, en la comuna Casas Viejas¹¹¹.

En este contexto también se produjeron compras fraudulentas de terrenos en beneficio de empresas petroleras, como la *International Petroleum Company* o la *Lobitos Oilfields Limited*, que junto a la *Drilling Company* formaron la *Anglo Ecuadorian Oilfields Limited*. Como dice Silvia Álvarez, “para 1918 las concesiones territoriales se han extendido, justo en el límite del territorio indígena de

108 Juan Paz y Miño, *Removiendo el presente. Latinoamericanismo e historia en Ecuador*, p. 86.

109 Agustín Cueva, *El proceso de dominación política en el Ecuador*, p.25.

110 *Ibidem*, p. 26.

111 Silvia Álvarez, *De Huancavilcas a comuneros*, p. 262.

Chanduy”, de tal manera que “frente a las presiones del Estado, y sobre todo a las posibilidades de pérdida territorial que imponen las petroleras, se elabora una respuesta colectiva, que tiene como objetivo resistir y mantener la autonomía territorial”¹¹².

Esta *respuesta colectiva* se dio en especial con respecto a la Anglo, con la cual los pobladores de Santa Elena entraron en relación de dependencia patronal, debido a que esta empresa llegó a administrar concesiones del gobierno ecuatoriano por 56.389 hectáreas. Fue entonces cuando la Antigua Comunidad de Indígenas de Chanduy, a la cual pertenecía Sacachún, abandonó esta organización para conformar la Sociedad de Indígenas de Chanduy, que se reunía en asambleas con otra organización llamada Los Hijos del Trabajo, de Bajadas de Chanduy. La Sociedad adquirió personería jurídica y se sabe que en su directorio participaron no solamente descendientes de indígenas sino también líderes guayaquileños de izquierda, lo cual permitiría, en 1934, la alianza de muchas comunas con la Federación Provincial de Trabajadores del Guayas¹¹³.

Pero el nombre de la organización de los antiguos chanduyes se puso a debate, hasta formar La Obrera, que suprimía el término *indígena* o *indios costeños* y asumía las palabras *cholos*, *obrer*os y *comuneros*, para autodesignarse, sin que por ello cambiara su perspectiva de lucha, esto es, la reivindicación del patrimonio territorial colectivo. La explicación que da Silvia Álvarez al respecto resulta bastante pertinente:

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 integran¹¹⁴.

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. Tierra 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 recursos¹¹⁵.

La autora aclara que ser cholos es más bien una forma de diferenciarse de los *blancos* y de ninguna manera significa ‘mestizo’, al menos no en los términos que lo entiende la sociedad dominante, en el sentido de una masa homogénea que compone la *nacionalidad*.

112 *Ibidem*, p. 273.

113 *Ibidem*, 2001. Silvia Álvarez, *Etnicidades en la Costa ecuatoriana*, 2002.

114 Silvia Álvarez, *De Huancavilcas a comuneros*, p. 264.

115 *Ibidem*, p. 265.

Sacachún: Comuna del Estado Ecuatoriano

Sacachún no es un lugar aislado dentro del macro territorio llamado Ecuador. Este pueblo, como sucede con los otros pueblos de la nación, está en continuo proceso de transformaciones, en el cual se evidencian formas concretas de relación con el mundo, desde distintos niveles: económico, político, social, ideológico y cultural.

Particularmente, a principios del siglo XX, ya había una conciencia en Sacachún sobre los acontecimientos significativos que definían su existencia. Por un lado, un lejano recuerdo de la época antigua, la de los guancavilcas, como una base identitaria específica, a la cual no han renunciado hasta la actualidad. Por otro lado, poco conocimiento de los hechos históricos del entorno, pese a poder establecer con claridad un quiebre en las formas de vida cuando llegaron los conquistadores españoles. A partir de allí, el hecho más relevante constituyó la compra de las tierras a la Corona española, seguido por la fundación del pueblo de Sacachún y la llegada de San Biritute.

San Biritute actúa como un detonante de las conversaciones, precisamente porque representa, a más de todo lo anterior, un antes y un después en Sacachún. Así, los principales acontecimientos políticos y sociales, las expresiones culturales y artísticas, los triunfos y fracasos están ligados a este santo patrón. Alrededor del monolito tenían lugar las reuniones, las fiestas, el comercio, los pactos y acontecimientos trascendentales, como la creación de la comuna de Sacachún, que se realizó el 11 de diciembre de 1937.

Este suceso se dio, entre otras razones, porque Sacachún pertenecía a La Obrera y, por supuesto, como efecto de la coyuntura interna por la que atravesó el país, desde una nueva crisis económica en 1930, que se extendió hasta 1932, por la caída de las exportaciones, hasta crisis políticas en donde aparecieron nuevos actores sociales, como estudiantes, sindicatos y partidos de izquierda, que buscaban nuevos rumbos para el país.

Hacia 1937, en el gobierno de Federico Páez, los militares hartos de la represión al pueblo, lo echaron del mando y asumió la jefatura suprema del país el general Alberto Enríquez Gallo. El nuevo gobernante tomó algunas medidas de índole *progresista*, como la derogación de la Ley de Seguridad Social, impuesta por Páez y que no beneficiaba a los trabajadores, puso en libertad a los presos políticos, dio impulso a los sindicatos acelerando la expedición del Código del Trabajo, aprobó la Ley de Cooperativas, la Ley de Organización y Régimen de Comunas y el Estatuto Jurídico de Comunidades Campesinas, que reconoció la tenencia colectiva de la tierra y la administración de los cabildos¹¹⁶.

116 Cfr.: Ibídem, p. 279 y Agustín Cueva, *El proceso de dominación política en el Ecuador*, 1997.

En La Obrera, la mayoría eran miembros indígenas que estaban fuera de la estructura ideológica que se construía alrededor de la *clase obrera*. Esta hacía diferenciaciones entre los sectores *proletarios* y los *artesanales* y, entre estos dos, con respecto a los *comuneros* y a los *indígenas*. El movimiento obrero mantenía la idea, propia de la izquierda de entonces, de que los indígenas debían sumarse a la lucha del proletariado y, ello, dentro de una visión muchas veces racista y paternalista. De todas formas, La Obrera continuó participando en las reuniones y congresos obreros, pero tomó la decisión de acogerse a la Ley de Organización y Régimen de Comunas, por medio de la cual podía reforzar sus reivindicaciones sobre la propiedad colectiva de la tierra.

Cualquier recinto, con un mínimo de cincuenta personas, podía ser reconocido como comuna y aunque esto desmembraba los territorios de las grandes comunidades, garantizaba la propiedad comunal y la autonomía y, en definitiva, era un espacio para defenderse y tener las herramientas jurídicas para hacer cumplir los derechos comunitarios. Sacachún se acogió a esta posibilidad y empezó rápidamente a gestionar los trámites para constituirse en comuna del Estado ecuatoriano.

San Biritute fue testigo de la primera gran asamblea que se organizó el 11 de diciembre de 1937, en la cual los primeros administradores del cabildo fueron Celestino Tumbaco, Catalino Lino y Olegario Tumbaco.

No había casa comunal y el lugar donde se desarrollaban las asambleas era frente a la iglesia, junto a San Biritute, o en casa de alguno de los comuneros. Poco a poco, se fueron organizando los espacios de reunión y las funciones de la comuna, el cabildo y las asambleas. Para ofrecer una idea de cómo están constituidas actualmente, Francisco Lino González, de cuarenta y seis años de edad y actual presidente, lo describe de la siguiente manera:

Nosotros, en el mes de noviembre ya damos a conocer cuándo van a ser las elecciones acá en la comuna, porque en ese mes ya debe irse sabiendo en qué fecha se hacen las nuevas elecciones. Entonces, en la asamblea ya se convoca y se da a conocer, pero previo a eso tenemos que hacerlo en coordinación con el Ministerio de Agricultura [actual Ministerio de Agricultura, Ganadería, Acuacultura y Pesca, MAGAP] porque con la presencia de ellos es que se hace la elección del nuevo cabildo.

Nos manejamos a través de la Ley de Comunas, y esa ley establece que debe estar un delegado del Ministerio de Agricultura. Entonces, en noviembre se sabe y, por lo general, antes del 25 de diciembre, ya tienen que estar elegidos los miembros del nuevo cabildo en todas las comunas. Y nosotros, como cumplimos nuestro aniversario el 11 de diciembre, todos los años por lo general lo hacemos en esa fecha. Por allí nos comemos un sequito de chivo, así celebramos las dos cosas al mismo tiempo: la elección del nuevo cabildo y el aniversario de la comuna que es el 11 de diciembre.

Estando en la asamblea con la presencia del delegado del MAGAP y el teniente político, que también viene de la cabecera parroquial, se conforma un comité de elección. Y estando ya en la elección, es el delegado del Ministerio el que da la potestad, el que dirige la asamblea, y se van de ahí formando las ternas.

La gente en la sala, en la asamblea, va postulando por tal persona. Se designan tres candidatos por la sala, que van para la elección para presidente. Se hace uno por uno; primero el presidente, después el vicepresidente, tercero el síndico, cuarto el tesorero y por último elegimos al secretario. Entonces, primero elegimos al presidente y los tres candidatos van a la pizarra y la gente ve cuáles son los candidatos y vamos preguntando: '¿Usted por quién vota?', según el listado de comuneros, que también nosotros tenemos. Vamos preguntando y el comunero dice por quién vota. El que saca la mayoría de votos va. Así se procede con los demás. Duran un año en sus funciones. Siempre fue así, desde que comencé a ser socio de la comuna, siempre fue así.

En forma general, todas las comunas nos basamos en la Ley de Comunas, que tiene reglamentos generales, pero internamente las comunas tienen su propio reglamento, que a veces lo modificamos cuando la comuna ve la necesidad de modificarlo, porque los tiempos van cambiando. Allí se habla de los derechos y deberes de los socios, las multas, etc. El reglamento también tiene que ir a Quito. Tiene que ir con el aval del Ministerio de Agricultura. Los términos están estipulados dentro del reglamento interno y dentro de la Ley de Comunas.



Francisco Lino, presidente de la comuna de Sacachún, convocando a una asamblea

Como se puede apreciar, la existencia de las comunas no garantizó la autonomía, puesto que la Ley de Comunas le otorgó al Estado poder de intervención a través del Ministerio de Agricultura y de los tenientes políticos. Esto no resulta por sí mismo un problema, pero hay que preguntarse de qué *Estado* se habla.

En el caso del Ecuador de 1937, corresponde al estado-nación que se conformó tras el proceso de independencia de España, y que empezó a construir la nacionalidad y la cultura desde una perspectiva de homogenización de la sociedad, que embarcaba en formas de organización política propias del mundo capitalista y en formas de vida que responden a la lógica occidental.

Cualquier intento de ser distintos, de defender otras opciones y alternativas fue visto con recelo porque rompía esa política y esa lógica. Así que, las iniciativas comunales o comunitarias debían regirse al esquema estatal imperante. Y el esquema era el principio de autoridad representado por el teniente político, quien se encargaba de vigilar que se cumplieran los intereses del Estado, el cual, a su vez, protegía los intereses de un grupo hegemónico, bajo el supuesto de que se protegía a la “patria”.

Para entonces, el Estado se desentendió de la relación que los distintos pueblos mantenían con la naturaleza y de la filosofía de la relacionalidad, el principio por excelencia que implica que todo tiene relación y que se vuelve comprensible, si tomamos en cuenta tres principios más que se desprenden de ella: la correspondencia, la complementariedad y la reciprocidad, cuyas solas palabras proponen significados profundos y concepciones del mundo distintas a las occidentales.

Si bien el Estado mismo nació dentro del mundo occidental, no se diga el estado-nación que consideró a la naturaleza como un “recurso”, sin valorar el significado que tenía como parte integrante de los seres humanos, ni pudo entender que había una relación filial con ella, establecida desde tiempos milenarios. De tal manera que las únicas organizaciones políticas permitidas, serían las que no rompieran la lógica de la propiedad y del mercado. De ahí se desprende la sujeción que debían tener las comunas a las políticas agrarias establecidas desde un ministerio que resguardaba los intereses de las clases dominantes y de ahí, la sujeción al parecer y a la venia del teniente político de turno, figura que poco ha contribuido en favor de las clases sociales empobrecidas.

Esto es visible en Sacachún, donde las instituciones y autoridades estatales han sido ajenas a la vida de esta comunidad y han impuesto proyectos, programas y técnicas cargados de paternalismo que no consideran las condiciones de vida reales de los comuneros. Se subestima la capacidad de administración y toma de decisiones de los habitantes de Sacachún sobre su patrimonio porque supuestamente su nivel de educación formal es limitado o porque su apariencia física, su vestuario y sus costumbres no corresponden al modelo establecido de “ciudadano civilizado”. Bajo esta percepción las autoridades estatales piensan que hay que enseñarles cómo se administra la tierra, cómo se compra, cómo se vende, cómo se vive y hasta cómo deben vestirse y comportarse.

Eran momentos en los que no se respetaba la diversidad ni la diferencia; momentos que se han extendido a lo largo del tiempo y de la historia del Ecuador, y que hoy están en discusión, en

cuestionamiento, dado el reconocimiento de lo diverso, del otro como distinto y en iguales condiciones de sentidos de vida. En la actualidad, incluso se valora la diversidad y se trata de construir un Estado plurinacional. Sin embargo, esta propuesta todavía no se concreta porque persisten las inequidades, las injusticias y los etnocentrismos que siguen creyendo en el desarrollo unívoco y uniforme que condena al consumismo y a la depredación de la naturaleza.

Si hoy es complicado para los comuneros establecer relaciones de equidad con instituciones y autoridades, ¿cómo sería en las primeras décadas del siglo XX?, cuando la Ley de Comunas pretendía adaptar a la comunidad al orden del “sistema jurídico hegemónico, clasista y estatal”¹¹⁷, cuyas consecuencias fueron la finalización del sistema de desplazamiento territorial de las familias, que debían limitarse a la adscripción exclusiva a una sola comuna y por consiguiente dejaban de beneficiarse de un acceso a los bienes de la naturaleza que también eran comprendidos en términos colectivos.

Es así que, por ejemplo, se produjeron conflictos entre las familias y los cabildos, puesto que muchos quisieron vender las parcelas que se les había asignado. Por otra parte, para resolver los problemas ocasionados por la inclemencia del clima (duros inviernos o sequías), las fuerzas estaban divididas y las resoluciones que antes se tomaban en conjunto, a partir de entonces fueron exclusivas de cada cabildo.

Sacachún, por tanto, tuvo que concentrarse en su desarrollo y producción que, para la fecha y hasta 1952, mantenía una presencia en torno a la ganadería, la confección del sombrero de paja toquilla, el cultivo de las chacras familiares, la recolección de lana de ceibo y el abastecimiento de ciertos productos para el mercado local, como ciruelas, cera y miel de tierra.

Lo dicho coincide con lo investigado por la antropóloga Silvia Álvarez, quien habla también de que, a mediados del siglo XX, se agudizó la sequía y se limitó el mercado seguro para productos de la región, afectando en especial a la ganadería. Sobre este hecho, Nicolás Tigrero cuenta:

Como no había quién comprara la leche ni el queso, aquí hacían juguete con los quesos. Hacían deporte con los quesos. Hacían los quesos tan grandes, gigantes, como llantas y los tiraban a ver si se partía el queso y el que se partía primero, ese no pasaba. Era que no sabía preparar queso. Era como un concurso. Eso contaban los veteranos.

Esta situación provocó en Sacachún y en otras comunas la diversificación de las actividades, que se concentraron en la intensiva tala del bosque para obtener madera y carbón. De pronto empezó a evidenciarse la pobreza hasta el punto que para muchas familias la venta de madera y carbón pasó a ser la única fuente de trabajo.

117 Silvia Álvarez, *De Huancavilcas a comuneros*, p. 273.

Si bien lo dicho ha sido motivo de análisis que hablan de las particulares realidades económicas, políticas, sociales y culturales que provocaron un cambio en las condiciones de vida de las comunas de la zona, en la presente investigación se ha detectado que ocurrió un suceso que agudizó en gran medida los procesos de empobrecimiento. En tal sentido se pronuncian los actuales comuneros de Sacachún, cuando hablan del robo de San Biritute. A partir de entonces todo cambió.

El robo de San Biritute

Recuerdos y testimonios del despojo

El robo de San Biritute significa un momento crucial para la población de Sacachún, por esta razón, serán los propios comuneros los que en primera instancia narren los principales sucesos en torno a este acontecimiento, para luego interpretarlo desde el análisis de la participación de los otros actores que también intervinieron: la Iglesia, las autoridades políticas y los académicos. En todo este proceso, San Biritute marcaría nuevamente un antes y un después.

Don Ambrosio Tigreiro, quien contó cómo los bisabuelos encontraron el monolito en el cerro Las Negras, expone lo que presencié cuando se llevaron a San Biritute y lo repite siempre para que todos se enteren cómo sucedió aquel hecho.



Ambrosio Galo Tigreiro Gonzabay, testigo presencial del robo de San Biritute



Detalle del Libro de registro de comuneros con los datos de Don Ambrosio Tigreiro

Yo tenía como veintidós años y hubo una boda. Vinieron los de Guayaquil; los curas a llevarse a San Biritute. Los veteranos se oponían; los muchachos no tomábamos en cuenta, pero sabíamos que eran los curas. Así que un buen día estábamos bailando en la fiesta de boda. Para entonces ya habíamos hecho el carretero a base de pico y lampa para ir a Juntas, la comuna, y ya venían carros por aquí.

Eso ya vieron pues y se vienen el día de la fiesta; entraron, nos rodearon. No había cemento, nada, sino tierra, y lo sacaron con picos, ahí estaban los veteranos. Cuando nosotros llegamos, vimos a los militares armados, todos armados. Entonces ya de ahí dijo un mandarín [mandamás]: 'Necesitamos dos personas que vayan a Guayaquil a donde va a quedar el monolito'. Habían venido ya algunas otras veces, pero los veteranos no dejaban que se lo llevaran; se oponían, pero ya con armas, ¿qué se va a hacer?

Lo sacaron, lo tiraron para afuera, lo embarcaron en una volqueta, dos colchones pusieron debajo y ahí lo tiraron encima de la una volqueta, porque eran dos volquetas. Ahí se paró uno y dijo: 'Necesito dos personas para que vayan allá a ver dónde va a quedar'; y también dijeron que le van a dar una ayuda al pueblo. Y nombró: 'Usted se va'. Estábamos nosotros y dice: 'Usted', señalándome a mí. A dos nos llevaron, nos embarcaron y nos hicieron sentar encima de San Biritute. Llegamos por la loma Ceibo Ancho, ahí, al barranco llegamos. El carro iba despacito. Nos cogieron de los pies y los brazos y nos botaron, pero no nos pasó nada por el barranco que estaba ahí. Y caímos ahí y dijimos: 'vamos'. Pegamos una carrera y llegamos acá. El otro falleció, era Anastasio Ramírez. Los dos éramos jóvenes y no supimos a donde llevaron a San Biritute y eso le contamos a la gente. La gente estaba triste y entonces nos pusimos a tomar de la pena, todos los que estábamos en el baile. Así pasó.

A los dos meses, ya nos dieron la noticia donde estaba. Lo habían puesto en pleno 10 de Agosto y Pedro Carbo, en Guayaquil, donde había unas palmas. Allí estaba y los que iban por allá lo vieron. En ese tiempo comenzamos a llevar carbón a Guayaquil y estábamos entre diez en un camión y el chofer nos dijo: 'Vamos a ver a San Biritute', y nos fuimos a verlo. Después la gente le iba a visitar. Desde que se lo llevaron, yo sí he visto que cambió bastante. Por ejemplo, ya no llovía, se fueron los animales terminando, ya nosotros mismos también comenzamos a tumbar la montaña, a hacer carbón, porque aquí había montaña. ¡Uff..., por todas partes!

Por su parte, María Quimí recuerda:

Cuando yo me di cuenta, ya estaba San Biritute y nosotros bajábamos para ir a jugar en donde vivía San Biritute. Yo tenía unos trece o catorce años. Estábamos en la fiesta, toda la gente, cuando dijeron: 'Ahí vienen dos carros del ejército'. Los vi cómo se plantaron y de allí bajaron todos militares con su fusil; lo desenterraron, lo embarcaron, lo subieron y se lo llevaron.



Santo Paulino Tigero junto a su padre Ignacio Tigero de noventa y siete años

Santo Paulino Tigreiro incluso explica otros detalles de la fiesta que celebraban en el pueblo:

Aquí estábamos en la fiesta, celebrando en el día que se casaron unos novios. Eran Martín González y Julia Tumbaco; estábamos bailando. El día anterior había venido una volqueta a llevarse a San Biritute, pero no lo dejamos llevar. Lo defendimos, nos opusimos. Entonces éramos muchos en el pueblo y no lo dejamos ir, pero al otro día vinieron dos volquetas repletas de militares.

Arcadio Balón recuerda con añoranza la época anterior al robo de San Biritute y narra los cambios que se experimentaron en Sacachún tras su partida.

Había alta producción de toda clase de productos: paja toquilla, tagua, plátano, naranjal, yuca, zapote, caña dulce, piña... Ahora me da un sentimiento viendo lo que ahora tenemos para comer, créame. Cogíamos lo que nos parecía lo mejor, el mejor plátano. Cambió todo por la sequedad que se vino. Desde que se desapareció San Biritute rotundamente digo que vimos que se nos fue el invierno, porque los abuelos decían que ellos tenían creencia en ese monolito. Nosotros, criaturas, muchachos, jovencitos de nueve años, jugábamos cuando la luna estaba clarita, bien clarita; el cielo nada de nubes y ese San Biritute tenía como unas tablitas en el cuerpo, conchitas que brillaban. Afuera, la piedra negra tenía en forma de conchitas y eso brillaba en la noche, se blanqueaba. Cuando se lo llevaron vino primero una brigada de puro policía en dos carros y vestidos de civil. Recuerdo que yo cogí piedras, y no solo yo, también otros niños y las mujeres también, las mamás de nosotros. Esa vez no se llevaron a San Biritute, pero luego vinieron armados.

Don Sergio González también habla de este suceso:

Vinieron dos volquetas con hombres bien armados. ¡Ya qué íbamos a decir nosotros! Excavaron, lo cogieron y se lo llevaron. Una leyenda dice que nosotros le[s] habíamos dado al santo, pero eso no es cierto.

Lo mismo cuentan Silvina Severino, Sofía Lino Reyes, Agripina Lino, quienes dicen que los que se llevaron a San Biritute eran “del ejército”, “militares”, “soldados”, “armados”. Matilde Ramírez incluso dice que a San Biritute “se lo llevó el Gobierno, pues vinieron soldados a llevárselo” y Matilde sabe que los soldados cumplen órdenes. Ella con nostalgia afirma:

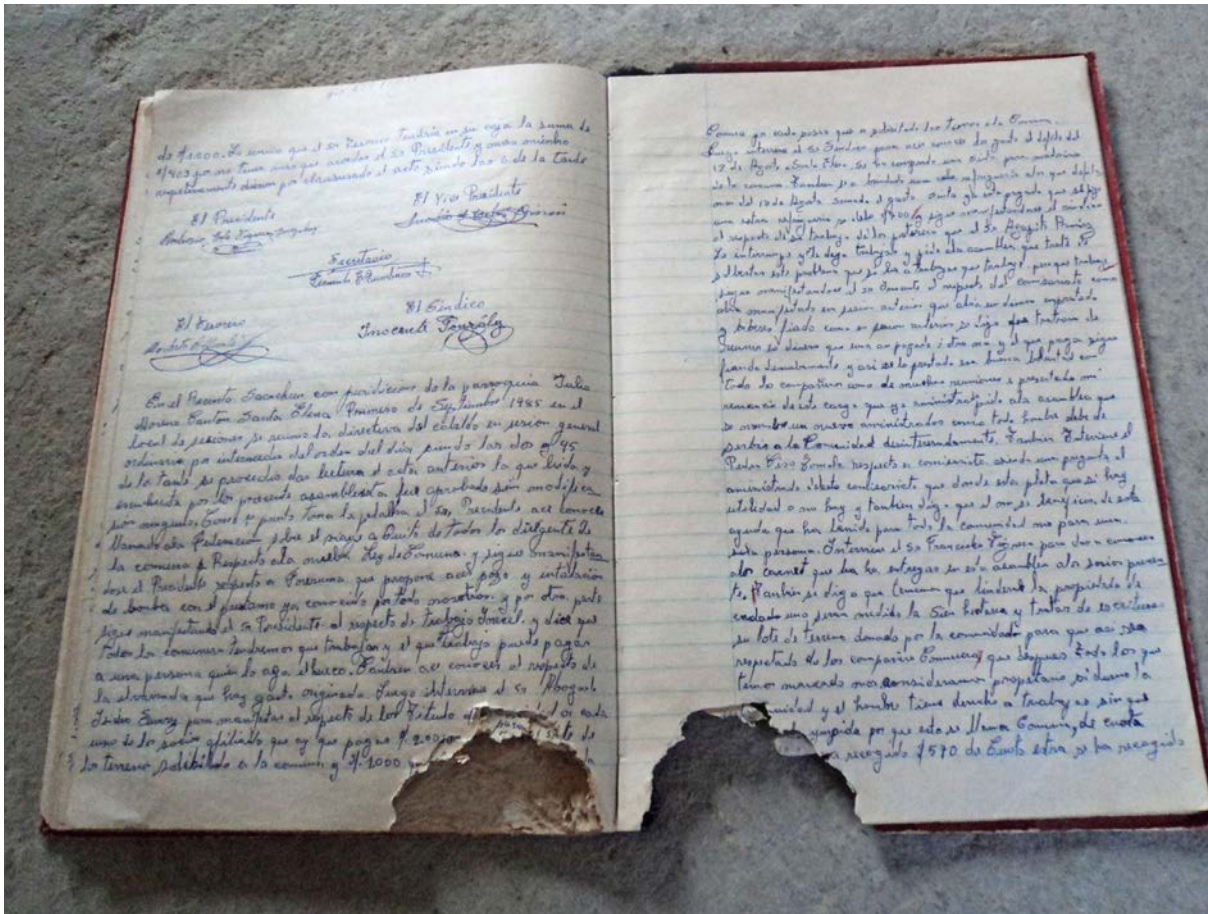
¡San Biritute era lindo! Tenía todo esto (señalándose el cuerpo) como concreto. Cuando el invierno venía, quedaba pero limpiecito, con las piedritas en toditito el cuerpo, igual al concreto, así *apiedradito*. Estaba enterrado en una fosa así de honda, profunda. Cuando lo sacaron, vi que tenía una punta larguísima, puntiaguda. Cuando se lo llevaron, cuando se lo sacaron, quedamos suspendidos, llorando cuando al San Biritute se lo llevaban y por eso estamos en esta escasez, porque no llueve. Cuando estaba San Biritute teníamos fuertes inviernos. Ahora no; poquito. San Biritute era la fuerza de aquí, el santo de aquí, de la tierra.

Con respecto al año exacto del robo de San Biritute hay algunas versiones. Por un lado, Don Ambrosio Tigrero sostiene que fue en 1949. Sin embargo, la fecha más acertada podría ser 1952, por varios motivos que se expondrán a continuación. Cabe aclarar que no se cuestiona la veracidad de las palabras de Don Ambrosio, pero es posible que la apreciación de este sacachuneño de ochenta y tres años adolezca de alguna imprecisión.

En general, en Sacachún no se maneja la cuenta de los años como en el mundo occidental, en donde la cronología es importante, no solamente para la historia y la ciencia, sino también para registrar acontecimientos que sirven de referente para comprender las relaciones humanas, los contextos y las realidades, así como para establecer comparaciones y para descifrar hechos. Pero no todas las culturas tienen las mismas concepciones acerca del tiempo y no todos los grupos humanos han registrado ese tiempo de acuerdo con la cronología occidental, que divide los hechos en prehistóricos e históricos y que tiene como base el calendario gregoriano. En Sacachún, donde el nivel de escolaridad ha sido escaso, los comuneros que hoy viven en el pueblo, la mayoría personas con más de cincuenta años, pueden contar las historias, pueden dar detalles de los hechos, pero en la mayoría de los casos no pueden precisar los años exactos en los que ocurrieron. El limitado acceso a la educación, al conocimiento científico, tal como se lo practica en occidente, impide la toma de conciencia del dato cronológico preciso como uno de los elementos de respaldo que contribuyen a aclarar la veracidad de los hechos. Esto ocurre incluso cuando tratan de calcular la edad que tenían cuando se producía cualquier suceso determinado. De hecho, en la comuna, los cumpleaños, por ejemplo, casi no se celebran.

Por esta razón, y en vista de que los testimonios de los comuneros constituyen las principales evidencias del robo de San Biritute, es decir la tradición oral en la que no existe mayor rigurosidad con respecto a la cronología, fue necesario indagar en fuentes documentales, a fin de establecer las fechas exactas en que se produjo dicho acontecimiento.

Sin embargo, es preciso tener en cuenta que la tradición oral cumple la función de mantener vigente una presencia en el mundo, un devenir histórico, una identidad. No es entonces importante el año exacto, el día exacto de los sucesos, porque los registros en la memoria colectiva se dan en torno a acontecimientos que están por encima de cualquier año específico. Además, los testimonios orales no siguen la lógica académica ni está presente en ellos la preocupación de respaldarlos de acuerdo con los requerimientos de la investigación científica. En Sacachún no es pues el año lo que importa sino el acontecimiento en sí mismo. La asociación que se establece en el recuerdo no es a través del manejo de números, sino de los hechos concretos. Los testimonios orales no tienen la misma estructura que los documentos escritos, situación que sin embargo ha ido transformándose en la medida en que la organización comunal fue creciendo y debió contar con la herramienta cronológica para esclarecer conflictos, determinar normativas, llevar actas de asambleas, realizar convocatorias, invitaciones, reuniones, entre otros.



Libro de Actas de la comuna de Sacachún correspondiente al período 1981-1986

En un principio, esta nueva forma de registrar los acontecimientos no fue seguida con rigurosidad. Particularmente, el robo de San Biritute no consta en los registros comunales porque estos no han sido utilizados para narrar hechos. Además, en Sacachún no han existido historiadores o escritores que se hayan interesado por relatar los sucesos relevantes de la comuna. De la redacción de las actas, por ejemplo, se puede deducir que hay un limitado manejo del lenguaje escrito y, además, lo anotado sigue un modelo de punteo de los asuntos que se tratan en las asambleas, sin extenderse en detalles. Es como si existiera una división entre la concepción del espacio escrito y el espacio oral. En el primero, constan los asuntos desprendidos de su significación, en cambio en la tradición oral, hay una fuente inagotable de sentidos y significados. Precisamente, la tarea etnográfica de la investigación ha sido descifrar estos dos componentes.

La memoria de los sacachuneños ubica el robo de San Biritute “alrededor” de 1950 sin darle importancia a la precisión de la fecha, la cual, en cambio, sí es necesaria para la investigación científica. Para los sacachuneños lo esencial es que se recuerden los hechos como realmente

acontecieron y no como han sido manejados desde afuera de la comunidad. Esto no significa que se hayan puesto de acuerdo para hablar en tal o cual forma sobre el robo de San Biritute, sino que lo presenciaron y por ello sus testimonios son válidos. Además, coinciden en ello con las fuentes documentales, es decir en que al santo del pueblo se lo llevaron en medio de una fiesta, que los tomaron por sorpresa los militares armados, quienes llegaron en dos volquetas y, sin darles la mínima explicación, con evidente prepotencia, cometieron el delito instigados por autoridades religiosas.

Aunque la información de las fuentes documentales hace referencia a los mismos acontecimientos que se narran en los testimonios y además ofrece la exactitud de las fechas, ha sido construida desde el punto de vista de la defensa de ese robo, haciéndolo aparecer moralmente adecuado. En tal virtud, es pertinente reconocer dos aspectos en los documentos: por un lado, como ya se indicó, confirman que lo dicho en los testimonios y lo conservado en la tradición oral de Sacachún es verídico, y por otro, al proporcionar fechas precisas permiten indagar en los motivos del robo y comprender desde qué mentalidades, posiciones ideológicas y poderes se ordenó a soldados armados que arremetieran contra un pueblo indefenso y desarmado.

De la idolatría a la usurpación

El robo de San Biritute se llevó a cabo bajo la complicidad de la Iglesia católica, el poder político conservador y el pensamiento académico colonial. Mientras desde el clero se pretendía “extirpar la idolatría” para “civilizar” a los “nativos salvajes” de Sacachún, desde los ámbitos académicos se pensaba en “conservar” y “salvar” aquella “reliquia exótica” de San Biritute¹¹⁸.

Para entender el contexto en que se inscribe el pensamiento académico, es importante considerar que para la década de los años cincuenta del siglo XX, los estudios arqueológicos se intensificaban y extendían por todo el país, en especial en la faja costera ecuatoriana. Las investigaciones en esta época fueron básicamente descriptivas y comparativas. De las excavaciones, se obtenían las primeras muestras para dataciones radiocarbónicas y se afinaban las filiaciones culturales de los conjuntos materiales¹¹⁹. Sin embargo, en el país no existía la posibilidad de estudiar Arqueología y por tanto, quienes la practicaban, eran en su mayoría investigadores extranjeros, ecuatorianos que estudiaron en el exterior o autodidactas y aficionados. No había una ética clara y, la mayoría de las ocasiones, las piezas encontradas eran apartadas de sus contextos originales.

118 Carolina Calero Larrea, “San Biritute: representación simbólica del agua”, en *Patrimonio Cultural Inmaterial*, año 1, N.º 2, septiembre, 2011, pp. 10-11.

119 Elizabeth Bravo Triviño, *Componente arqueológico*, 2010.

En este contexto, quien investigó sobre San Biritute fue el profesor Francisco Huerta Rendón (1908 - 1970)¹²⁰, interesado por la arqueología desde su juventud. Era un hombre de letras, vinculado a revistas, radios y periódicos, aficionado a escribir poesías, relatos y artículos de diversa índole, por lo que ganó la amistad de artistas e intelectuales. Además, era carismático y sabía expresarse con naturalidad y amenidad, cualidad apreciada por sus alumnos, ya que fue profesor de segunda enseñanza y dictó clases de Historia del Arte, de Historia de América y de Arqueología en la Facultad de Filosofía, Pedagogía y Letras de la Universidad de Guayaquil, donde también fue Decano hasta 1949. Fundó también el Museo de la Facultad con piezas arqueológicas de su colección privada.

A más de recolectar restos arqueológicos de la costa ecuatoriana, Huerta Rendón hizo amistad con Carlos Zevallos Menéndez, Emilio Estrada, Olaf Holm y otros arqueólogos de renombre, con quienes compartía hallazgos, estudios y conocimientos, que reforzaron su curiosidad por el pasado prehispánico y lo convirtieron en un lector apasionado de todo el material que se producía en torno a esta temática.

Su aporte es indudable, en especial por sus descubrimientos en Manta y Bahía, que contribuyeron a reforzar las teorías de Emilio Estrada.

En aquella época, los museos marcaban la división entre lo culto y lo popular, criterios que servían para ordenar los bienes simbólicos desde lo académico, y dentro de una concepción de cultura como algo particular de las clases altas. Se exaltaba una identidad nacional homogeneizante sobre la base de algunas tradiciones y elementos de las culturas prehispánicas, de la herencia colonial y de la heroicidad de la independencia. La idea era arrancar los bienes culturales de su contexto originario para reordenarlos arbitrariamente de acuerdo con criterios de “expertos” y “técnicos”, que construían su prestigio con este proceder.

En la década de los años cincuenta, la mayoría de bienes culturales eran negociados en el exterior y en el mejor de los casos se trasladaban a los museos nacionales, aunque para ello se recurría a manipulaciones de todo tipo, e incluso al ejercicio de la fuerza y a la utilización de las armas, tal y como sucedió en Sacachún.

Por todo lo anterior, Francisco Huerta Rendón era un producto de su época y, obsesionado como estaba por seguir las huellas de las culturas indígenas en la provincia del Guayas, localizó algunas esculturas precolombinas que dio a conocer en el suplemento dominical del diario *La Nación* de Guayaquil¹²¹.

120 Rodolfo Pérez Pimentel, “Diccionario biográfico Ecuador”, <http://www.diccionariobiograficoecuador.com/tomos/tomo11/h1.htm>. Acceso: 13 julio 2012.

121 Francisco Huerta Rendón, “La última peregrinación de San Biritute”, *La Nación*, Guayaquil, octubre 9, 1952.

La Última Peregrinación De SAN BIRITUTE

Escribe FRANCISCO HUERTA R.

CUANDO EN EL PASADO sacaban, ya lo hemos dicho, el pequeño resaca de la parroquia San Biritute, (Julio Lorenz, La Barranca, del Cantón Santa Elena y no pasa de treinta casitas, que forman una calle del poblado, o se agrupan por las colinas o las cunales se asienta el virrey y se agrupan a él como a tantos sitios del país, significando la vida de nuestras culturas

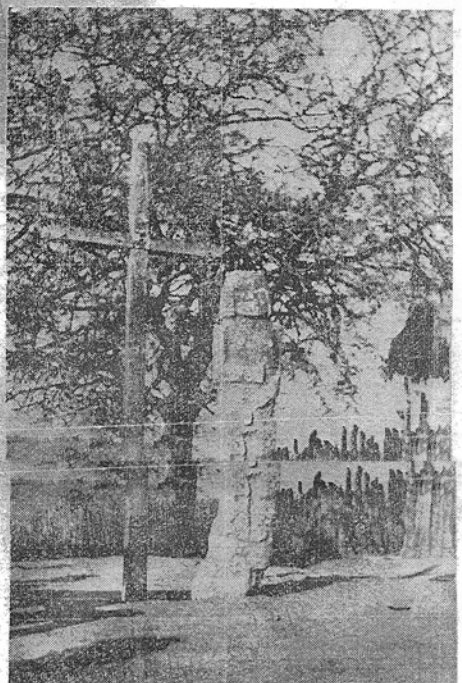
los hombres de ciencia, o los simples curiosos, pudiesen estudiar a administrarla. INNOVACION REVELACION. Pero también en Zacachón, sobre duras tablas de guano,

manera de algunos hombres escueta del Regimen parano, Espacios de servir muchos cargos, simultáneamente y con igual eficacia. LA OTRA CARA DE LA MEDALLA

Pero, uno hay más completo en este mundo. Cuando San Biritute fallaba en el cumplimiento de sus deberes, cuando no vivía en el tiempo esperado, le administraban unas latiguetas de marca mayor, al extremo de

que, por la furia de las azotinas "hallan chuspas" de su pétrea figura. Mientras los sacerdotes (o varones) de tal culto propiciatorio realizaban su cruel faena, las mujeres, con un coro de plañideras romanas, se lamentaban, ar gritos, pidiendo que no le pegasen a San Biritute. Elogio Tomado (que de la gracia de los Dioses disfrutaba) había sido el último ejecutor. (SIGUE A LA PAG. QUINCE)

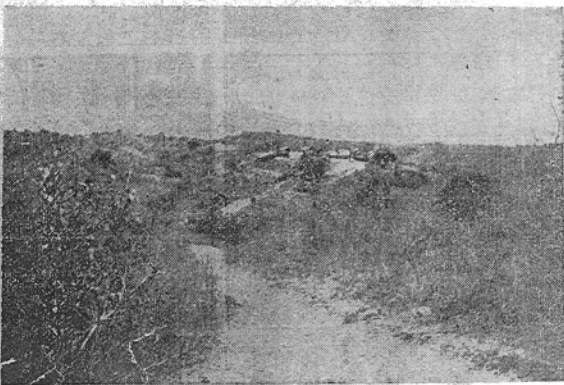
La Nación y de Octubre de 1952



Las magníficas fotografías de SAN BIRITUTE, tomadas "in situ", por nuestro querido amigo y compañero de investigaciones, Olof Helmi, la cruz, en Zacachón, amparaba una "extremadamente idólatra, increíble" después de tanta fealdad.

aborígenes rastreando el pasado buscando de levantar (siquiera una punta) del espeso velo de misterio que cubre la prehistoria del Guayas, clave muy probable de lo de casi todo el Ecuador. La noticia de la presencia de un "santo de piedra", de una extraña figura a la cual se le rendía culto, como en los tiempos de la prehispanidad, nos acreta de modo singular. La realidad superó nuestras expectativas; la figura era magnífica, se levantaba sobre el nivel de la tierra, un metro, sesenta y tres centímetros, hundiendo en la misma, una espiga de setenta y dos centímetros. Como pudimos comprobarlo más tarde, y estaba tallada en una roca sedimentaria, formada por la aglomeración de diversos materiales, en las etapas reotólicas, en que el mar cubría la zona. Era, sin duda, la más grande estatua independiente, precolombina, hasta hoy encontrada en el Ecuador, y, por muchas razones, de un extraordinario valor arqueológico. Llegar hasta ella nos había costado no pocas dificultades,

pero, antes de entregarnos al culto de Morfeo, y a sus simbólicas adormideras, recibimos, de algunos habitantes del mismo, inesperadas noticias sobre el ídolo. Lo llamaban SAN BIRITUTE, (quien sabe por qué tal motivo?), habiéndolo traído ochenta o cien años atrás, de una colonia cercana, en la cual dominaba el politeísmo. El traslado de primera peregrinación) había sido, todo un acontecimiento, con baile y farandula de varios días, y desde entonces se había convertido en el Supremo Señor de Zacachón, en el Patrono reverenciado del mismo. SAN BIRITUTE hacía que la cosecha de lana de rebes (el principal recurso económico de los zacachunecos) fuese abundante; atraía de cielo la lluvia que fecunda la tierra, y permite la vida; sanaba a los enfermos y (en voz muy baja, como quien nos revela un gran secreto) tenía poderes singulares para normalizar, o prevenir, la menstruación femenina suspendida.



Francisco Huerta Rendón describe el significado de San Biritute para los comuneros de Sacachún y lo asocia con prácticas idólatricas

Para entonces, el profesor José San Andrés también había localizado en las comunas cercanas al cerro Las Negras, monolitos semejantes a San Biritute. Por otro lado, gracias a las investigaciones de Carlos Zevallos Menéndez, se conocía la existencia, de tres postes totémicos de madera de guasango (*Laxopterygium*) con figuras superpuestas de ambos sexos, pertenecientes a la cultura guancavilca. Dos de estas esculturas se donaron al Municipio de Guayaquil y otra al Museo del Banco Central de esa ciudad¹²².

Huerta Rendón tenía conocimiento de estos descubrimientos y en su afán por encontrar monolitos, organizó expediciones a la zona donde había escuchado hablar de San Biritute como una figura de piedra que propiciaba la lluvia y las buenas cosechas. Así lo cuenta en su artículo “San Biritute, Señor de Zacachún”¹²³. En este trabajo describe el pueblo de Sacachún que visitó “bajo los auspicios del Concejo Cantonal porteño” y acompañado por Olaf Holm. “El pueblo se levanta sobre el lomo, alargado, de una colina, y no pasan de treinta las casitas, alineadas a lo largo de la única calle, cortada por barrancos de fuerte declive”. Habla de la variedad de árboles (guasangos, algarrobos, guayacanes, *figueroas*, ceibos) y de San Biritute como un “ídolo” que “señoreaba sobre los hombres y las cosas”¹²⁴.

El artículo de Huerta Rendón merece un minucioso análisis, pues revela los motivos por los cuales se procedió a desarraigar a San Biritute de su pueblo Sacachún y permite comprender las mentalidades, las posiciones ideológicas y los poderes involucrados en ello. La comprensión de estos motivos permitirá legitimar las demandas de los sacachuneños.

Lo que se expondrá no tiene el afán de desprestigiar a nadie, mucho menos a Francisco Huerta Rendón. No cabe duda de la gran estima que ha tenido entre quienes lo han conocido y tampoco se pretende cuestionar su aporte en varios campos del saber. Sin embargo, en el caso de San Biritute sí disentimos con todas aquellas posiciones que cataloguen el trabajo de este autor como *científico, objetivo, imparcial, veraz y convincente*.

Cabe recalcar que nuestro análisis se dirige exclusivamente al artículo anteriormente mencionado y no a las intenciones que pudo haber tenido Huerta Rendón y que, en su momento, fueron expuestas por Olaf Holm cuando dijo:

El profesor Huerta Rendón, entonces Director del Museo Municipal, que estaba en absoluto abandono, tenía la sana intención de revivir y mejorar las colecciones, para así devolver al museo su función didáctica. Sin duda por su lectura del libro del investigador inglés G. H. S. Bushnel (1951) donde podemos ver la foto de una estatua pétreo de Manabí que fue llevada al museo de etnografía en Cambridge, Inglaterra, el profesor Huerta tuvo cierto miedo de que algo similar pudiera pasar con San Biritute y se empeñó en ‘salvar’ este monumento prehistórico¹²⁵.

122 Elizabeth Bravo Triviño, *Componente arqueológico*, 2010.

123 Francisco Huerta Rendón, “San Biritute, Señor de Zacachún”, 1955.

124 *Ibidem*.

125 Carta de Olaf Holm dirigida a la Dra. Ana Rodríguez de Gómez, directora del Departamento de Educación y Cultura del Municipio de Guayaquil, Guayaquil, 11 de agosto de 1993. Ver anexo 2.

En el artículo de Francisco Huerta Rendón se indica que en Sacachún, “en pleno siglo XX”, y a poca distancia de la “gran ciudad” (Guayaquil), existía “un culto pagano”, que según Huerta Rendón, respondía a un “cristianismo más formalista que sentido”, donde entraban en juego “dioses primigenios” descritos como “hombres de piel cobriza, nariz como pico de loro, y ojillos un tanto mongoloides”¹²⁶. Relacionó los *dioses primigenios* con características fenotípicas propias del *aborigen, el huancavilca puro*, es decir, superpuso prejuicios de índole racista a su descripción y dio por sentado que existía lo *puro*, cuestiones ampliamente superadas en la actualidad. Además, aquello de culto pagano, es muy discutible, puesto que un culto, frente a una imagen, a un elemento de la naturaleza o a un símbolo patrio, no implica necesariamente una creencia monoteísta, politeísta o atea. Esto puede determinarse solo si se indaga en el sistema de creencias y en los sentidos y significados de dicho culto.

Por otro lado, la noche que Huerta Rendón pasó en Sacachún, afirma que vio “llegar a un agotado cholo, con un venado a cuestas muerto tras largas horas de acecho en la montaña vecina”, que “bañado en sangre del animal, lo arrojó sobre el suelo de la choza, con el gesto arrogante de un cazador primitivo...”¹²⁷.

De lo investigado, la cacería del venado ha sido y es todavía en Sacachún una forma de complementar los escasos ingresos que se tienen por falta de fuentes de trabajo. No es una práctica frecuente, no se caza más de un ejemplar y solamente en determinadas épocas del año, en especial en el verano, cuando los venados dejan la seca montaña en busca de agua y se acercan al pueblo. El resto del año permanecen montaña arriba, resguardados por una impenetrable selva. La carne es consumida por la familia del cazador por ser una importante fuente de proteínas, pero también se la vende y distribuye entre las otras familias de la comuna. Antes se curtían las pieles y se elaboraban zapatos o cinturones, pero hoy apenas se comercia la piel fuera del ámbito comunitario. Los actuales habitantes de Sacachún conocen perfectamente las épocas de caza y veda de los venados, por lo que no son ellos los que ponen en peligro de extinción a estos animales, que como indica don Arcadio Balón, se encontraban “a medio kilómetro, cerquita”.

Por su parte, don Ambrosio Tigrero cuenta que fue cazador de venados, que con eso se ayudaba, y hasta ahora tiene dos escopetas. Él dice que en invierno no se puede cazar y que...

...A veces es suerte también andar en la noche. Eso me ha afectado la rodilla porque me pasaba así tres noches en un solo puesto, esperando, sin hacer ruido, arriba en una hamaca, con colcha siempre pero de todas maneras me afectó. El venado se venía y se preparaba. Ya cogieron dos este año para comerlo asado, cocinado, frito, como se quiera preparar. Mis tíos me enseñaron a cazar, me dieron una escopeta. Conozco todo el trayecto hasta ir donde pueden ellos comer el ceibo florecido, pues les gusta la flor del ceibo, esa es fruta para ellos, también la fruta de la tuna, del cactus (cardón). Por aquí también hay tigrillos, no hay tigres, porque sí han venido pero los cazadores les cogen.

126 Francisco Huerta Rendón, “San Biritute, Señor de Zacachún”, 1955.

127 *Ibidem*.

Don Sergio González comenta que él también iba de cacería.

...A veces venía con suerte y traía algo. Al cuero del venado para que no se hiciera hediondo, lo poníamos un poquito de sal y abierto lo estacábamos en la tierra. Así viene el sol y lo seca. Para pelarlo lo rallan y van pela y pela y esa piel se la llevaban pero ahora no compran la piel de venado ni de chivo. La de chivo valía tres sucres. En Guayaquil la llevaban a la curtiembre para zapatos, cinturones, así era todo y por eso la gente se enseñó a vivir aquí.

Con estos testimonios se queda sin efecto el adjetivo de *primitivos* dado a estos cazadores.

Huerta Rendón habla en reiteradas ocasiones de *primitivos*, en directa o indirecta relación con los sacachuneños. Por lo tanto, se puede asegurar que sigue la corriente evolucionista propuesta desde la Antropología tradicional, propia del pensamiento europeo del siglo XIX.

El evolucionismo traza la historia general de la humanidad de forma unilineal, es decir, enmarcando a todas las sociedades en una sola línea de *desarrollo*, que va desde el *salvajismo*, pasa por la *barbarie* y llega a la *civilización*, donde la civilización equivale a la cúspide del *progreso*, y que corresponde a la sociedad europea occidental. Todos los evolucionistas piensan que las antiguas manifestaciones culturales del ser humano son inferiores, y de allí surgen términos como *salvaje*, *primitivo*, en contraposición a *progreso* y *civilización*. Consideran además que la supervivencia de los *pueblos primitivos*, equivale a una supervivencia del pasado de la humanidad. Y entonces, no solamente que tratan a estos pueblos como *atrasados* o como *menores de edad*, sino que, imbuidos por el paternalismo, pretenden obligarlos a que lleguen al *progreso*, en nombre de la religión o la ciencia.

En lo que respecta a la etnografía, en la Antropología de corte tradicional, evolucionista y positivista, se consideraba inferior al otro que informa con respecto al investigador. Era el investigador el que sabía y conocía. El otro era invisibilizado como persona. Se partía del supuesto de que el punto de vista, la concepción del mundo, los intereses, la ideología del investigador eran lo único posible. Precisamente el trabajo etnográfico de Huerta Rendón se inscribe en este enfoque¹²⁸ que se evidencia en la forma cómo se expresa de la persona que le dio información sobre San Biritute, a quien la denomina “vejete”.

Huerta Rendón es, en cambio, más objetivo y preciso cuando se remite exclusivamente a describir a San Biritute. Aquí aparecen citas y respaldos de estudios que aportan a la comprensión de la escultura como pieza de la cultura guancavilca. Pero aún en este caso, el autor incluye comparaciones nada pertinentes. Por ejemplo, el tocado u ornamento que se observa sobre la cabeza del monolito tiene un significado simbólico que no puede compararse con un casco de rugby como lo plantea Huerta Rendón en su estudio¹²⁹

128 Con el tiempo cambió esta percepción y se empezó a hablar de *informantes*, que hoy también está siendo cuestionado porque este término considerara a la persona como objeto que provee datos y no como lo que es: sujeto constructor de cultura. De ahí que se prefiera hablar de *interlocutores*, que pone al investigador y al investigado en iguales condiciones de sentidos de vida y establece una relación de alteridad, esto es, una relación que se da tomando en cuenta las creencias y conocimientos propios del otro, desde un acercamiento que procura el entendimiento del otro, para construir juntos el conocimiento.

129 Francisco Huerta Rendón, “San Biritute, Señor de Zacachún”, 1955.

La comparación es un método utilizado en el trabajo antropológico para estudiar las culturas en relación con su contexto de significación y comprender las causas y efectos de los fenómenos culturales, buscando semejanzas y diferencias, buscando distinguir lo general de lo particular, que pueden darse en contextos socioculturales distintos, pero que deben ser por lo menos cercanos.

Acierta Huerta Rendón en relacionar a San Biritute con la fertilidad de la tierra y con las fuerzas de la fecundidad humana, pero su objetivo es recalcar que las manifestaciones y representaciones culturales en torno al *ídolo* San Biritute, responden a un culto pagano intolerable para la época. De ahí que el “Epílogo” del artículo, siga así:

A fines de 1952 visitamos por última vez ‘Zacachún’. Monseñor Silvio Luis Haro nos acompañaba, lleno de entusiasmo científico y religioso, por comprobar un culto pagano dentro de su diócesis y extirparlo inmediatamente...¹³⁰

Con estas frases se da solución a la cuestión del año exacto en que sucedió el robo de San Biritute, pero también, aparece otro personaje que estuvo implicado en el hecho: monseñor Silvio Luis Haro.

Precisamente Francisco Huerta Rendón también da cuenta en su artículo de anteriores visitas que realizó con Silvio Luis Haro a Sacachún y de otros descubrimientos realizados, como el hallado entre este pueblo y el de Julio Moreno, que consistió en “una columna (menhir o gnomon) parecida a la de Zacachún, pero mucho más tosca, apenas labrada, de un metro treinta centímetros de altura” la que, “con gran dificultad”, fue llevada “a Guayaquil, depositándola en el Museo Municipal”. Explica además que no pudieron llevarse a San Biritute, por la oposición de los moradores, pero seguramente los planes para hacerlo ya se estaban gestando.

Silvio Luis Haro Alvear, nacido en Penipe en 1904 y fallecido en Quito en 1983, fue miembro del Instituto Ecuatoriano de Ciencias Naturales, de la Sociedad de Americanistas de París, de la Academia Nacional de Historia, de la Academia Colombiana de Historia Eclesiástica, del Instituto Panamericano de Historia y Geografía entre otras entidades de prestigio¹³¹. Sus trabajos más importantes estudian la época precolombina del Ecuador. En especial sobresalen las obras *El culto del agua en el Reino de Quito* y *Shamanismo en el Reino de Quito*, que evidencian su gran capacidad investigativa y erudición. Se trata de un científico de gran valía, que domina Antropología, Historia, Arqueología, Filosofía, Psicología; está al tanto de las corrientes científicas y presenta un trabajo con dominio de la farmacopea y la lingüística de los pueblos anteriores a la conquista.

¹³⁰ *Ibidem*.

¹³¹ Silvio Luis Haro Alvear, “Atahualpa Duchicela. Presentación”, <http://publicacionescece.blogspot.com/2010/09/atahualpa-duchecela.html>. Acceso: 24 julio 2012.

En su obra se puede apreciar su tendencia ideológica y su orientación religiosa, pues llegó a ser obispo auxiliar de Guayaquil (1950) y cinco años más tarde, administrador interino de la Prelatura de El Oro y obispo de Ibarra. Se puede afirmar que el paradigma evolucionista que sigue está presente en el tratamiento de los planteamientos, hipótesis y métodos que utiliza.

Esta faceta de monseñor Luis Haro se advierte en sus obras cuando presenta las manifestaciones de *paganismo* e *idolatría* como parte del pasado. En la otra faceta, la relacionada con las manifestaciones culturales en torno a San Biritute dentro del presente que le tocó vivir, aparecerá asombrado, inconforme e implacable, pues las interpretará como paganismo, idolatría, fetichismo, y en tal sentido querrá extirparlas, concibiéndolas como atentatorias de la religión católica y como parte de un pasado que hay que erradicar y superar.

Esto se conoce no solo por lo que expresa Huerta Rendón, sino también por lo que recuerda uno de sus alumnos, Héctor Cisneros Arias, quien asegura que en una de las clases, el profesor Huerta Rendón les relataba acerca de San Biritute, diciéndoles que había circulado la noticia “de que la ‘idolatría’ estaba presente en el pueblo de Sacachún... en pleno siglo XX” y que ello “obviamente disgustó a monseñor Silvio Luis Haro, quien opuesto a este paganismo lanzó una cruzada con monaguillos y campanitas en contra de los sacachuneños, pronto a desarraigar este mal; pues según la tradición, azotaban al ídolo para que lloviera en la zona”. Además, el investigador añadía que monseñor Haro “exorcizaba la zona con salves y sahumerio y quería la incautación del fetiche¹³²”.

En las frases siguientes, con las que Huerta Rendón prosigue el “Epílogo”, se encuentra la versión de la incautación de San Biritute que legitima el reclamo de los sacachuneños por recuperar este patrimonio, y que es pertinente contrastarla con los testimonios de los comuneros y con otros datos recogidos en la investigación.

[...] Nosotros –puntualiza Huerta– creíamos que la autoridad del prelado [monseñor Haro] y las imágenes de santos cristianos que él llevaba como obsequio, nos permitirían traer a ‘Biritute’ a Guayaquil.

Reunidos los moradores en una especie de ramada, que servía de capilla cuando visitaba el recinto algún sacerdote, escucharon –de muy mala gana– la propuesta de entregar a ‘Biritute’, a cambio de los nuevos santos para la desolada capilla.

–‘Si es indecente’ –interrogó uno– ‘¿para qué se lo quieren llevar?’

Un sordo murmullo de protesta corroboró la pregunta, y como notáramos gestos de rabia mal contenida, invitamos a nuestro indignado amigo a retirarnos de inmediato.

132 Héctor Cisneros Arias, “San Biritute” *El Telégrafo*, Prisma cultural. Guayaquil. Lamentablemente solo se cuenta con una fotocopia de archivo del artículo de Héctor Cisneros Arias, donde se ha omitido la fecha de publicación.

Palabras mal sonantes, y unas cuantas piedras, nos despidieron al arrancar la camioneta. ¡‘San Biritute’ nos había derrotado en toda la línea!¹³³

Nótese cómo la narración coincide con lo dicho por los comuneros. A partir de aquí, otros personajes se verán implicados en la *extirpación de la idolatría*, que se denomina así porque es un procedimiento que ha sido utilizado en la Antropología de la colonización, opuesta a la Antropología comprometida con la vida.

Para entenderlo, es necesario remitirse a los orígenes de la etnografía, cuando en el siglo XVI se destaca la figura del franciscano Bernardino de Sahagún, quien, si bien contribuyó para que las técnicas de investigación se llenaran de mayor objetividad en las descripciones y, en especial, dio importancia al punto de vista de los colonizados frente a los colonizadores, incluyó también posiciones y actitudes frente a *la idolatría* de los pueblos investigados, que debía remediarse como si se tratara de una enfermedad. El remedio evidentemente era catolizarlos.

No todos los etnógrafos de aquellos tiempos (mediados del siglo XVI) compartieron estas posiciones y actitudes. Por el contrario, algunos las radicalizaron en formas de etnocentrismo, despojo de elementos identitarios y violencia para ejercer la dominación, como los religiosos Diego de Landa y Pablo José de Arriaga y el virrey del Perú Francisco de Toledo. Como resultado de este proceso, se alteraron rasgos culturales propios de los pueblos conquistados.

Fray Diego de Landa, por ejemplo, obligó a recoger todos los registros escritos de los mayas y quemarlos a vista y llanto de los indígenas. Una represión parecida ocurrió casi por la misma época por parte del jesuita Pablo José de Arriaga, esta vez en el Perú. El religioso, en su afán de investigar las idolatrías, se propuso conocer las culturas nativas utilizando documentación etnográfica y desarrollando técnicas inquisitoriales, que contemplaban treinta y seis preguntas dirigidas a los indios para sacarles información que luego sería utilizada para destruir sus creencias e iniciar la evangelización. Arriaga organizó su obra *La extirpación de la idolatría en el Perú* (1621), como una guía de campo para los inquisidores, dividida en tres partes cuyos objetivos eran: saber todo lo referente a la existencia del culto religioso, determinar por qué no se había desarraigado dicho culto y conocer la forma de extirparlo.

Por su parte, las *Informaciones y ordenanzas* para indios, dictadas por el virrey del Perú, Francisco de Toledo, contienen cuestionarios y textos que evidencian los objetivos de destruir todo el pasado prehispánico, desvalorizando el imperio incásico; de establecer el modelo de centralismo burocrático español, aunque sojuzgando a los indios; y de adaptar el sistema prehispánico a las necesidades del dominio y administración de España. Se utilizó para ello el conocimiento etnográfico existente y cualquier evidencia que resultara eficaz para controlar a la población.

133 Francisco Huerta Rendón, “San Biritute, Señor de Zacachún”, 1955.

En Sacachún se efectuó un proceso semejante. Primero, se investigó todo lo referente a San Biritute, utilizando la etnografía, para luego proceder a extirparlo con el mismo método inquisitorial y con el mismo justificativo de la idolatría de hacía siglos.

La información, acompañada de fotografías, que Huerta Rendón publicó en los diarios de Guayaquil, se fue propagando entre la sociedad guayaquileña, mientras la indignación de monseñor Haro crecía. Ya el ambiente estaba preparado para que la noticia de la idolatría en Sacachún fuese condenada como una bochornosa rémora del pasado.

En este proceso entra en juego otro personaje más: el entonces alcalde de Guayaquil, Carlos Guevara Moreno¹³⁴, quien actuó bajo determinados lineamientos políticos e ideológicos cuando envió las tropas a Sacachún para despojar a San Biritute de sus dueños.

Carlos Guevara Moreno nació en Licto (provincia de Chimborazo), se trasladó a Guayaquil con su familia y allí se graduó de bachiller y empezó a estudiar leyes en la Universidad de Guayaquil. Desde el colegio despuntó como líder político, pero sus actuaciones a lo largo de su vida fueron contradictorias. Primero apareció como miembro de la Fracción Universitaria de Izquierda, y como no pudo terminar sus estudios por haber sido expulsado, viajó a París, donde estudió Física, Química y Ciencias Biológicas en la Sorbona. Así, se introdujo también en los círculos de izquierda franceses, ingresó a las Brigadas Universitarias de Izquierda, que defendían la República durante la Guerra Civil Española (1936 - 1939) y viajó al frente nacional de Madrid. Allí, Guevara Moreno actuó como teniente de la sección de laboratorios analíticos y en Guadalajara fue herido. Tras su recuperación volvió al frente como teniente de la Quinta Brigada y estuvo en peligro de ser fusilado por desobediencia, pero pudo huir a Francia. Finalmente, regresó a Guayaquil y en dos semanas más estaba en Quito, en un mitin izquierdista de solidaridad con la República española.

Después se conoce que vivió en una casa del barrio del Centenario, trabajó en la venta de productos farmacéuticos de la firma Pareja y Arízaga, fue miembro fundador del Bloque Democrático y viajó a Colombia a entrevistarse con el doctor José María Velasco Ibarra, quien perdió en las elecciones presidenciales de 1940 frente a Alberto Arroyo del Río. De ahí viajó a organizar una insurrección armada en Guayaquil, mientras Velasco Ibarra trataba de tomar el poder en la capital. Luego de estos fallidos intentos que desterraron a los involucrados, combinó una cátedra de Biología con visitas frecuentes a Velasco para apoyarlo, ya que por él "sentía una genuina y devota admiración. Era su amigo a toda prueba, su secretario y consejero"¹³⁵.

Al ser derrocado el gobierno de Arroyo del Río, tras el estallido de las revueltas del 28 de Mayo de 1944, el par de amigos regresaron al Ecuador. A Velasco Ibarra se le entregó el poder y dos años más tarde se proclamó dictador. Guevara quedó como ministro de Gobierno, desde

134 Rodolfo Pérez Pimentel, "Carlos Guevara Moreno", <http://www.diccionariobiograficoecuador.com/tomos/tomo2/g6.htm>. Acceso: 23 julio 2012.

135 *Ibidem*.

donde empezó a perseguir de forma implacable a los principales políticos de izquierda, mandó a destruir los talleres del diario socialista *La Tierra*, acosaba a los partidos comunista y socialista y defendía la represión policial con el justificativo de la democracia. Después ocurrieron otros sucesos políticos que dejaron fuera de escena a Guevara, por lo que ocupó el puesto de embajador en Chile y allí asesoró al presidente González Videla para reprimir a la izquierda e incluso perseguir a compatriotas ecuatorianos de izquierda que vivían o pasaban por Chile.

El cambio ideológico y político de Guevara Moreno era evidente. Ahora estaba a expensas de lo que ocurriera con Velasco Ibarra y le ofrecía su apoyo incondicional, tras el derrocamiento en 1947.

Cuando fue reemplazado en sus funciones, Guevara regresó a Ecuador para constituir el partido Concentración de Fuerzas Populares CFP y llenó con retratos suyos toda la ciudad de Guayaquil. Inició una cruenta oposición al gobierno de Galo Plaza y, en 1950, al querer dar un golpe de Estado, fue apresado y luego amnistiado. Un año más tarde, ganaba las elecciones a la alcaldía de Guayaquil y se sabe que continuamente asediaba a los concejales adversos e incluso hacía colocar bombas en sus domicilios. Sus enemigos políticos lo llamaban *Pacharaco Ocioso*. El rompimiento con Velasco Ibarra fue inevitable y, cuando este nuevamente estuvo en el poder, lo apresó (1953).

El resto de la vida de Guevara Moreno se resume a la militancia en el CFP y los continuos intentos de volver a ser alcalde de Guayaquil, hasta que fue declinando su protagonismo y falleció de un infarto en 1974.

Retomando el caso del robo de San Biritute, fue precisamente bajo las órdenes e influencias de Guevara Moreno que se enviaron las dos volquetas con militares armados hasta Sacachún. De por medio estaba, por supuesto, monseñor Silvio Luis Haro, pero también Francisco Huerta Rendón. Este último habla, en el artículo tantas veces mencionado, de que conocía del envío de “dos camiones cargados de policías municipales” a Sacachún, pero que él no fue a esta “expedición” y que se limitó a “dar las indicaciones necesarias para que la escultura no sufriese en su traslado, y a obtener, del jefe de los policías, la promesa formal de que no se causaría daño alguno a los *zacachuneños*, abandonando el intento de obtener la figura, si se oponían al mismo”¹³⁶.

Se trataba, por una parte, de un robo ante el cual no cabía defensa, dada la utilización de las armas. Y por otra parte, se acababa de cometer un acto deleznable, porque se afectó todo el sistema de manifestaciones y representaciones de una comunidad, es decir la cultura.

¹³⁶ Francisco Huerta Rendón, “San Biritute, Señor de Zacachún”, 1955.

¿Dónde estaba San Biritute?

Desde 1952, ¿qué sucedió con San Biritute? Lo último que se supo, según el testimonio de Ambrosio Tigrero, es que lo habían colocado en la Avenida 10 de Agosto y Pedro Carbo, en Guayaquil. Lo pusieron allí porque había un proyecto para establecer la *Avenida de los Dioses*, con las grandes estatuas huancavilcas encontradas por el Dr. Edmundo Aguilar en expediciones arqueológicas o retiradas de los pueblos costeros, como fue el caso de Sacachún.

Recién a los dos meses, se enteraron en Sacachún dónde se encontraba su santo, pues varios comuneros que iban a dejar el carbón a Guayaquil lo vieron en la Avenida 10 de Agosto y llevaron la noticia a la comuna. Siempre que algún sacachuneño iba a la ciudad, lo visitaba y entre todos conversaban sobre la forma de recuperarlo, pero era gente *humilde* a la cual las autoridades ni siquiera tomaba en cuenta. Así pasaron los años, hasta que apareció un apoyo importante desde el exterior de la comuna, un personaje querido y respetado: el doctor Edmundo Aguilar Navarro, quien ha compartido su testimonio¹³⁷:

En el año de 1990, estaba buscando un tema para investigar para mi tesis de grado en Antropología del desarrollo, en la Universidad del Azuay, en Cuenca, cuando, conversando con la amiga Dalia Palomeque, que trabajaba para la Fundación Vicente Rocafuerte (Guayaquil), me indicó que estaban trabajando en la comuna de Sacachún, entonces me acordé del artículo 'San Biritute, Señor de Zacachún', escrito por el Prof. Francisco Huerta Rendón, que yo había leído cuando estaba en sexto año de colegio, en la Biblioteca de la Casa de la Cultura. Además, cuando yo era escolar algunas veces había pasado por el parterre de las calles 10 de Agosto y Pedro Carbo, donde estaba ubicado San Biritute.

Acepté la invitación que me hizo Dalia, de acompañar a los promotores que viajaban a Sacachún para dar asesoría en salud y proyectos productivos. En la primera visita conversamos con los pobladores más ancianos del pueblo y nos contaron cómo llegó la policía municipal enviada por el alcalde Guevara Moreno, quienes llegaron disparando, desenterraron a San Biritute y lo subieron a un camión donde lo envolvieron en un colchón.

A uno de los comuneros le pidieron que subiera para que viera a donde se lo llevaban y después de varios kilómetros recorridos lo dejaron botado en el camino. Desde entonces recordaban a San Biritute y expresaban su anhelo de que lo devolvieran.

Edmundo Aguilar, según lo relata el presidente de la comuna Francisco Lino, siempre estuvo motivando a los habitantes de Sacachún. A él le consultaban los distintos dirigentes para realizar las gestiones necesarias que permitieran la recuperación de San Biritute. Y se puede decir que su presencia marcó una nueva época para Sacachún, ya que con él apareció una nueva esperanza para rescatar a su santo. Aguilar prosigue en su testimonio:

137 Edmundo Aguilar Navarro, *Secuestro de San Biritute*, Testimonio escrito, 2010.

La dirigencia de la comuna envió un oficio a la Arq. María Elena Jácome, subsecretaria del Litoral del INPC, el 2 de septiembre de 1990, solicitando ‘interponga sus buenos oficios ante quien corresponda, con la finalidad de que SAN BIRITUTE sea devuelto a nuestra comunidad ya que se encuentra abandonado en uno de los parterres de la ciudad de Guayaquil’.

A su vez la Subsecretaría del Litoral del INPC, envió un oficio al alcalde de la época, arquitecto Harry Soria Laman, solicitando la devolución de San Biritute¹³⁸, pero nunca hubo contestación. San Biritute continuaba en el parterre, soportando lluvia, sol, gas carbónico de los carros y la pintada por parte de un trabajador municipal que le encargaron que pinte los árboles de los parterres.

A fines de 1990, la Subsecretaría del Litoral del INPC desarrolló un proyecto de investigación de la arquitectura popular de la península de Santa Elena, donde se incluía a Sacachún. Como parte del equipo participó Alfredo Breilh, quien preparó un reportaje para el programa *La Televisión*, el mismo que fue difundido en un programa dominical nocturno.

A la larga, el proyecto de la Avenida de los Dioses no tuvo el éxito anhelado, entre otras razones, porque desde la curia se pusieron reparos, ya que los *dioses guancavilcas* llegarían en algún momento hasta la catedral guayaquileña, ubicada en 10 de Agosto y Clemente Ballén, y por lo tanto no lo consideraron apropiado¹³⁹.

Después de llevarlo a Guayaquil, se pretendió crear la avenida de los dioses guancavilcas, costumbre que estaba de moda en las principales ciudades del mundo, por lo que en cada cuadra (a lo largo de la avenida 10 de Agosto desde la calle Boyacá hacia el este), se colocaron íconos antiguos como San Biritute, la piedra de sacrificios de la isla Puná, y una diosa valdivia encontrada en el cerro Las Negras. [...] fue expuesto inadecuadamente en este lugar, hasta que al pretender continuar con la avenida de los dioses, se intentó colocar un nuevo dios pagano frente al palacio arzobispal de aquel entonces, ocurriendo el descontento por parte de los religiosos, lo que hizo que la idea de una avenida guancavilca quedara suspendida¹⁴⁰.

Por ello, al poco tiempo, como continúa contando el profesor Edmundo Aguilar, “la Cámara de Comercio de Guayaquil organizó la remodelación de parterres del centro de la ciudad de Guayaquil. A los almacenes Guim S.A. les tocó remodelar el parterre donde estaba San Biritute y cuando lo quitaron alguien me avisó y fuimos al almacén donde estaba San Biritute acostado junto a otra escultura denominada Diosa de Juntas...”¹⁴¹. Ante esta situación, Aguilar y los miembros de la comuna llevaron otra comunicación del INPC solicitando la devolución de San Biritute, pero el dueño de los almacenes dijo que lo iba a entregar al Museo Municipal y así lo hizo.

138 En el anexo 1 se incluye una fotocopia de este oficio que explica los requerimientos del monolito para su restauración.

139 Alexis Rivas Toledo, “¿Quién es San Biritute?”, *Diario Hoy*, Quito, octubre 9, 1993, <http://www.explored.com.ec/noticias-ecuador/quien-es-san-biritute-36556-36556.html>. Acceso: 23 julio 2012.

Ricardo Bohórquez, “Mujer de Juntas”, <http://www.flickr.com/photos/ricardobohorquez/2925366874/>. Acceso: 23 julio 2012. En el propio Museo Municipal de Guayaquil, en el letrero colocado bajo la escultura “Mujer de Juntas” dice al final: “[...] la famosa Avenida de los Dioses, la cual nunca la hicieron porque la Iglesia se opuso”.

140 Erika Espín Yépez, “Diagnóstico de los rasgos naturales, etnográficos y antropológicos de la comuna de Sacachún en la península de Santa Elena como marco para la constitución de un nuevo producto turístico”, *Tesis de grado*. Licenciatura en Turismo, Facultad de Ingeniería Marítima y Ciencias del Mar, Escuela Superior Politécnica del Litoral Guayaquil, 2004, p. 59.

141 Edmundo Aguilar Navarro, *Secuestro de San Biritute*, La Diosa de Juntas también ha sido reivindicada por los sacachuneños.



San Biritute expuesto en el Museo Municipal de Guayaquil como símbolo de fertilidad

Hay que recordar que el Museo Municipal de Guayaquil es considerado el más antiguo del Ecuador. Aunque formalmente fue fundado con ese nombre en 1908, se puede decir que ya en 1863 empezó a funcionar como Museo Industrial, creado por Pedro Carbo Noboa, quien tenía la idea de exhibir allí los productos de la industria ecuatoriana, como el cacao, los licores, las frutas y las conservas. El Museo Municipal tuvo como primer director a Camilo Destruge Illingworth y estuvo ubicado en el antiguo Cabildo de la ciudad, luego se trasladó al llamado Palacio Municipal que albergaba al museo y a la biblioteca, que pese a la majestuosidad de su construcción, ni bien inaugurado (1916) sufrió los embates de la censura moralista de la época que hizo que se eliminaran las cariátides que lo adornaban, pues estas eran monumentales esculturas de desnudos femeninos. Entonces, estas esculturas fueron reemplazadas por simples columnas estriadas. Sin embargo, en 1938, apenas veintidós años de construido, este edificio tuvo que ser completamente demolido porque tenía serias fallas de ingeniería y arquitectura¹⁴².

Actualmente, el Museo Municipal se encuentra en la calle Sucre, entre Chile y Pedro Carbo. Allá se iban a llevar a San Biritute, por lo que el 3 de septiembre de 1991, “otra vez el INPC envió un oficio al alcalde Arq. Harry Soria, pero no hubo contestación”. Asimismo, la propia comuna, el día 16 de septiembre de ese año, presentó una carta ante el alcalde Soria, firmada por el entonces presidente de la comuna, Ambrosio Tigrero Gonzabay, que alega en uno de los párrafos:

Piense Ud., Sr. Alcalde, que a Guayaquil no le gustaría que le quiten sus símbolos públicos como son: la Columna de los Próceres, el Reloj Público y las Casas del Barrio Las Peñas. Este sentimiento de rebeldía que le saldría al Concejo, es lo que sentimos nosotros por la falta de nuestros símbolos ancestrales¹⁴³.

La lógica, la razón son contundentes, por más que se haya insinuado que en Sacachún se quería regresar al “salvajismo”¹⁴⁴. No hubo manera de recuperar a San Biritute y en el Museo Municipal lo colocaron con la siguiente inscripción:

En los años de 1949 se tuvo noticias por primera vez del ‘Dios de la Fecundidad’ o la figura que hacía llover, figura tallada en piedra de 2,35 [m] de altura que se encontraba en un sitio denominado Sacachún perteneciente a la parroquia Julio Moreno, cantón Santa Elena, provincia del Guayas. Según la creencia popular, San Biritute tenía el don de hacer llover y cuando no escuchaba las súplicas y rezos de los hombres de la comunidad, un ‘sacerdote verdugo’ armado de un látigo vapuleaba al ‘Dios’ con tal violencia que hacía brotar chispas de su cuerpo calizo. Las mujeres en cambio, frotaban en la noche su cuerpo contra la escultura, a carne limpia con el fin de poder ser fértiles. Su nombre viene de la palabra latina *virtutis* que significa masculinidad u hombría.

De todas maneras, la comuna no iba a dejar de luchar por su patrimonio y aprovechando que Francisco Cuesta estaba de director del Museo Municipal, “se conversó con él para que se procediera a la devolución de San Biritute a la comuna Sacachún”, como precisa en su relato Edmundo Aguilar:

Él [Francisco Cuesta] dijo estar de acuerdo y fijó una fecha para iniciar el proceso. Ese día acompañamos a los dirigentes de la comuna, Dalia Palomeque, Héctor Santana (de la Subsecretaría de Cultura). Además, los medios de comunicación cubrieron la información mediante la cual la comuna solicita la devolución de San Biritute.

142 PatriaEcuador.com, “Historia del Palacio del Museo Municipal Guayaquil”, http://www.patriaecuador.com/index.php?option=com_content&view=article&id=23%3Ahistoria-del-palacio-del-museo-municipal-guayaquil&catid=14%3Ahistoria&Itemid=61. Acceso: 24 julio-2012.

143 Oficio de la Arquitecta María Elena Jácome, Subsecretaria del Litoral del INPC, dirigida al Alcalde de Guayaquil Harry Soria, Guayaquil, 3 de septiembre de 1991. Ver anexo 1.

144 Extracto de un artículo de monseñor Juan Larrea Holguín, *ElTelégrafo*, Guayaquil, agosto 15, 1993.

En el momento que entramos a la sala donde estaba acostado San Biritute y los dirigentes constataban las condiciones en que estaba el monolito, pareció un momento solemne. En la semioscuridad los reflectores enfocaban al grupo alrededor de San Biritute, lo que aproveché para leer la poesía *Sumpa* [...]

Los medios de comunicación, desde su propia perspectiva, relataban el hecho. Varios días después, hubo comentarios a favor y en contra de la devolución. Quienes estaban en contra insinuaban que se iba a fomentar el “paganismo y la idolatría” si San Biritute regresaba a la comuna de Sacachún donde había estado más de un siglo, después de haber sido traído del cerro de Las Negras.

Una semana después, de la BBC de Londres llamaron al Sr. Francisco Cuesta para indicarle que querían entrevistar a los comuneros por teléfono. Ante esta información los dirigentes se movilizaron hacia Guayaquil, al Palacio Municipal, en la oficina de la coordinación cultural, que quedaba por la calle 10 de Agosto.

Se aprovechó el momento para hacer entrega a la Dra. Ana Rodríguez de Gómez, directora del Departamento de Educación y Cultura, un oficio elaborado por el Prof. Olaf Holm, quien acompañó en el primer viaje a su amigo el Prof. Francisco Huerta, quien en el oficio del 11 de agosto de 1993 dice:

‘Tal como la juventud en nuestros días aprende a honrar el himno nacional y la bandera tricolor, no veo nada de ‘pecado’ en que los pobladores de Zacachún rindan homenaje a sus antepasados. De igual modo, no será herejía que muchas personas se interesen por la genealogía, el culto a sus propios antepasados. Si algún pecado existe es el de haber sustraído a ‘San Biritute’ a viva fuerza amparados por una escolta policial¹⁴⁵’.

Después de esto –continúa Edmundo Aguilar–, se resolvió ir a la sesión del Concejo Cantonal para hablar con el alcalde. Llegamos a tiempo, antes de que se instale el Concejo. A la entrada del mismo, solicitamos hablar con el Ing. León Febres Cordero, alcalde de la época. Escuchó el pedido de parte de los comuneros y expresó: ‘Yo no quiero tener ningún problema religioso; he decidido que no se devuelve San Biritute; así que por favor retírense que vamos a tener sesión para analizar la convocatoria a licitación de los pasos a desnivel’. La comuna nunca recibió por escrito lo que había resuelto el alcalde.

Como había presión por parte de la comuna, la noticia de San Biritute y de Sacachún apareció en los medios de comunicación guayaquileños, en especial en *El Universo*. La que más se oponía a la devolución era la Iglesia. Para el 13 de agosto de 1993, este diario recogió las palabras del entonces alcalde de Guayaquil, Ing. León Febres Cordero: “No creo que en 1993 la Municipalidad llegue a institucionalizar una especie de ritual o algo que tiene un símbolo sexual. Estamos en 1993 y si bien la Constitución consagra la libertad de cultos, pero culto es una cosa y acciones contra la naturaleza va más allá de culto. Yo en lo personal creo que esta pieza histórica debe reposar en el Museo”.

En 1995, los pobladores de Sacachún hicieron otro reclamo ante la Municipalidad de Guayaquil, pero la posición fue la misma: no entregar a San Biritute. En esta ocasión alegaron que la escultura formaba parte del inventario del Museo y que se entregaría una réplica a la comunidad. De nuevo, la Iglesia católica también se opuso “para evitar la idolatría”, aunque los comuneros habían manifestado que esa no era la finalidad, “sino poseer un símbolo que revela su ancestral cultura”. De todas formas la municipalidad porteña aceptó “entregar el tótem siempre y cuando exista en Sacachún un museo que se responsabilice por su conservación”¹⁴⁶.

145 Ver carta de Olaf Holm en anexo 2.

146 *El Universo*, Guayaquil, 1997. (En la fotocopia de esta nota está ilegible el día exacto de la publicación.)



De la bonanza a la escasez

Las sequías y las albardadas

El agua es un recurso vital de carácter sagrado para los pueblos ancestrales. Al igual que gran parte de los territorios que conforman la actual península de Santa Elena, Sacachún se caracterizó por la ausencia de lluvias y la presencia de sequías intensas. La presencia de lluvias, por ejemplo, estaba asociada a un conjunto de expresiones festivas para la reciprocidad y a rituales que en el imaginario local propiciaban la fertilidad de las tierras. Para garantizar la continuidad de los recursos hídricos, en cambio, se desarrollaron formas de organización social en torno al manejo de las albardadas ancestrales y los pozos de agua naturales existentes en el poblado. Todo ello vinculado a las prácticas de la agricultura, a los conocimientos ancestrales sobre los ciclos agrarios y a la sabiduría ecológica propia del pensamiento heredado por los antiguos guancavilcas. La llegada de San Biritute desplegó toda una mentalidad en torno al manejo del agua, y esto significó un nivel de desarrollo sustentable en cuanto a la utilización y cuidado de los recursos territoriales¹⁴⁷.

Por esta razón, el robo de San Biritute significó para los comuneros un proceso de castración simbólica que se expresó en la ausencia del agua y en la migración¹⁴⁸.

Los pobladores de Sacachún coinciden en que a partir de este hecho, empezó la sequía y se acrecentó la pobreza. Martha Tomalá recuerda: “En el tiempo que se llevaron a San Biritute, de ahí empezó a cambiar. Antes eran lluvias y lluvias. Para caminar era lleno de lodo hasta la rodilla”.

También, sobre este mismo hecho María Italia explica: “Es que vino la sequedad. No había agua, no había pasto. Se murieron los animales. No había ayuda de nada; del Gobierno no había ayuda”.

Por su parte, Ambrosio Tigrero cuenta:

Yo me acuerdo que por aquí no había sequedad. Todo un tiempo llovía; cosechaba la gente. Cuando yo me di cuenta, este pueblo era riquísimo, cualquiera tenía ganado. Después, cuando se llevaron a San Biritute, yo vi que cambió. Había caña de azúcar, plátano, yuca; de todo cultivaban. Toda la gente, todos eran riquísimos.

Flores Lino Beltrán se pone nostálgico y agrega:

Cuando yo era muchacho, mi papá tenía unos sembríos. Tenía plátanos, yuca, zapallo, maíz... Llovía bastante. Todo lo que se sembraba, se cosechaba. No es como ahora, esos productos puro químico. Antes no le ponían químicos, eso les mata. Ojalá venga San Biritute para ver si se cambia. El tomate, por ejemplo, es puro químico. Eso hace mal.

¹⁴⁷ Carolina Calero, “San Biritute: representación simbólica del agua”, p. 10.

¹⁴⁸ *Ibidem*, p. 11.

Para concluir, Nicolás Tigreiro aclara con decisión:

Aquí todos eran ricos. No había pobres. Vendíamos unas quince cabezas de ganado anuales para criar a los hijos. Tengo cuatro hijos. Mis papás se dedicaban a la agricultura y la ganadería. No había pobres en ese tiempo y después vino la sequedad cuando se fue San Biritute.

Para que sobrevivieran los animales, se empezaron a realizar faenas muy duras. Se recurrió al aprovechamiento del cardón (*Armatocereus cartwrightianus*), un arbusto ramificado y cactiforme que alcanza hasta diez metros de altura, con espinas sobre su base y tallos y que también da frutos conocidos por los sacachuneños como tunas.



Cardón

En las épocas de mayor sequía se bajaban los tallos del cardón con cuerdas, luego se introducía en cada tallo un palo por el costado y sosteniéndolo se lo hacía pasar por una fogata, previamente encendida, para quemar las espinas. Se partía el tallo por la mitad, se sacaba la pulpa del interior y cuando estaba fría se la daba a los animales. Juan Esteban Quimí Orrala comenta:

A las vacas les gustaba [la pulpa del cardón]. Con eso se sostenían. Mis hijos sufrían bastante con ese trabajo. No daba nada la tierra y eso fue cuando se fue San Biritute. Los que lo vieron y vivieron aquí, dicen que San Biritute casi hace desaparecer este pueblo por la sequedad que vino cuando él se fue.

Héctor Quimí agrega:

Llegaba la sequía y como no había pasto se les daba cardón quemado. Eso sí era terrible. A mí también me tocó ayudarlo a mi padre. Con una vara se metía el pedazo de cardón dentro del fuego. Era duro, duro... había que hacer una gran llamarada para meter y sacar a que se quemaran las espinas. Con eso se mantenían. Antes era más el invierno, el lodo llegaba hasta las rodillas cuando uno iba hasta Buenos Aires para ir a Libertad. Aquí había bastantes productos, aquí se hacía trueque. Por ejemplo, si yo traía pescado, les daba pescado y me daban yuca o plátano. Solamente se iba a Libertad por sal y el *kerex*¹⁴⁹, porque entonces se alumbraba con candelas. El trueque funcionó más o menos hasta la cincuenta y de ahí empezó a cambiar.

Antes, en el invierno se llenaban los jagüeyes (albarradas o ciénagas), reservorios artificiales de agua, con diversas técnicas utilizadas desde épocas precolombinas, tanto para minimizar los efectos adversos de la corriente de El Niño, como para aprovechar las aguas lluvias y asegurar el acceso del agua a la población, que podía incluso beber de las albarradas. Hasta la década de los años cincuenta casi no se produjeron cambios en sus técnicas de construcción, de mantenimiento o de ampliación, hasta la introducción del uso de maquinaria pesada, como el buldócer y la retroexcavadora.

Es posible identificar varios momentos diferentes dentro la historia del manejo de los sistemas de albarradas. Un primer momento se asocia con la creación del sistema por la sociedad indígena y su reconocimiento en los documentos coloniales. La creación y desarrollo del sistema responde a la existencia de una cultura hídrica presente en toda la región de la Costa ecuatoriana desde épocas muy tempranas (1800 a. C.). Esto se manifiesta en la construcción de albarradas en las zonas más secas, así como campos de camellones en las zonas húmedas... La transformación del paisaje, producto del desarrollo de estos sistemas hídricos fue fundamental para garantizar la reproducción social de la población nativa¹⁵⁰.

¹⁴⁹ Kerex. Nombre con el que en Ecuador se conocía al queroseno. Nota del ed.

¹⁵⁰ Marcos Pino y Bazurco Osorio "Albarradas y camellones en la región costera del antiguo Ecuador"; en Francisco Valdez (ed) *Agricultura ancestral. Camellones y albarradas. Contexto social, usos y retos del pasado y del presente*. Quito, Abya-Yala, 2006.

De acuerdo con las investigaciones de Marcos Pino y Bazurco Osorio¹⁵¹, los manteño-guancavilcas usaban el agua de los jagüeyes para consumo humano, para agricultura y para beneficiarse de la biodiversidad que existía en torno a estos sistemas, dado que era un sitio de concentración de aves y animales de caza. Desde la época de la Conquista, cuando la cría de los animales se amplió en especial al ganado vacuno y caprino, los jagüeyes servirían también para garantizarles sostenimiento.

Los jagüeyes eran compartidos entre las distintas comunidades indígenas, durante la Colonia y hasta principios del siglo XX, cuando se los empezó a llamar *albarradas*. El trabajo de construcción, mantenimiento, limpieza, continuó en manos de las distintas comunidades de la península de Santa Elena mediante la práctica de mingas, pero a partir de 1937, cuando se promulgó la Ley de Comunas, la situación empezó a variar un poco, puesto que cada comuna se ocupaba de sí misma y del espacio geográfico que le correspondía, con lo cual “algunas albarradas quedaron desagregadas de la unidad social histórica de la que formaban parte, y no contaron con mano de obra suficiente para un tipo de mantenimiento periódico como era la costumbre”¹⁵².

Cuando se produjo el robo de San Biritute, que coincide con una de las épocas de más sequía en la zona (1949 - 1969), en Sacachún se sintieron los efectos también en las albarradas, cuyas consecuencias afectaron especialmente a la ganadería, la fuente principal de trabajo, de tal manera que hombres y mujeres optaron por dedicarse a comerciar madera y carbón, con la inevitable deforestación. Otros prefirieron migrar a Guayaquil y a otras zonas urbanas de la región para mejorar sus condiciones de vida.

Actualmente, la comuna cuenta con algunas albarradas ancestrales, que han sido intervenidas de forma inadecuada por parte de ciertas instituciones. Así lo evidencian los siguientes testimonios:

Nosotros contamos, acá en el pueblo de Sacachún, con cuatro albarradas. La del Bototillo, la de San Juanito, la de Santa Clara y la albarrada de aquí Del Pueblo, que es la que queda más cerquita. En la de Santa Clara es a donde van a beber casi todos los animales. Lo que pasa es que está casi a un kilómetro. No todos los animales de la comuna; algunos están enseñados en la parte de San Juanito, que está más lejitos y ahí van a beber los animales de allá. También se intercambian; son comunales. La de Bototillo está más lejos, es camino a Buenos Aires, esa no usa nadie. Esa sí la arreglaron y dicen que la dejaron bonita. A esa llegamos en carro. Como hay comuneros de Sacachún que viven en Buenos Aires y tienen animales, esos son los beneficiados.

151 Jorge Marcos Pino y Martín Bazurco Osorio, *Proyecto albarradas en la Costa del Ecuador: rescate del conocimiento ancestral del manejo sostenible de la biodiversidad*, CEAA-ESPOL.

152 *Ibidem*, p. 104.

La albarrada de Santa Clara es grande, pero dicen que nos arreglaron la albarrada. No es así; más bien la desarreglaron el año pasado. Antes estaba funcionando... Lo que pasa es que no llovía y por eso no tenía agua. Estaba como todo una albarrada y ahora eso está seco., Está horrible, está hecho un hueco; de un lado está altísimo y del otro lado en cambio, muy bajo.

Los que vinieron a “arreglar” eran técnicos y todo, y desarreglaron esa cuestión. Eso no tiene agua ya porque no cogió el agua en el invierno. No pudo porque no estaba bien hecha y de ahí los animales vinieron a la Albarrada del Pueblo, que está aquí a metros de distancia.

La albarrada del Pueblo es la más antigua; siempre estuvo allí pero hubo un invierno fuerte y la derrumbó y dejó de funcionar casi como diez años. Y cuando vino esa empresa, dizque arreglando la de Santa Clara el año pasado, también la quisieron arreglar pero no lo hicieron bien. Durante esos diez años usábamos la de Santa Clara. Dicen que arreglaron todas. La de San Juanito la dejaron bonita, pero la de Santa Clara es un desastre y la del Pueblo, dizque porque el pueblo estaba aquí, la dejaron más o menos, no como era debido porque cuando aquí se hace una albarrada. Todo lo que se saca, toda la maleza en donde va a quedar el huequito de la albarrada, eso se saca y ellos no lo sacaron. Toda esa maleza, todo dejaron. Los árboles que tumbaron todo dejaron allí y el agua se hace verde y ya no es apta para consumo humano, porque nosotros, cuando llovía, nosotros tomábamos agua de ahí, de la albarrada, porque era dulce y el agua de los pozos es salada y esa consumíamos pues aquí no entraba un tanquero porque no había carretero.



Albarrada de Santa Clara

La más importante albarrada es la del Pueblo porque todos usamos, tanto para el uso de las plantas, de los animales y hasta para el uso personal mismo, porque cuando había agua ahí, nosotros usábamos para tomar, para bañarnos porque el agua era cristalina, pero ahora que nos volvieron a “arreglar”, ya el agua no se la pudo tomar. No le hicieron la limpieza debida. Solamente vinieron puros técnicos... y ya supuestamente nos dejaron arregladas.

Nosotros no estamos contentos. Primeramente que nos hagan una limpieza, para que si vuelve a llover el agua ya quede cristalina, porque ahora está verde. Ellos [los técnicos] vinieron con el reloj del invierno. La maquinaria entró cuando el invierno ya estaba encima. Inclusive ellos trabajaron con invierno ahí y cuando empezó a llover, salieron durísimo, porque las maquinarias iban a quedarse atrapadas y se fueron... Cuando nosotros íbamos toditos los días allá, aguantando a los animales, en esa albarrada nos cortaron todos los árboles alrededor, eso está a pampa y uno de ley tiene que estar sentado allí con los animales y ya no nos dejaron ningún arbolito. Incluso nosotros nos íbamos a bañar allá, nos bañábamos. Teníamos dos árboles y nos metíamos como en piscina y a los niños no los dejábamos meter porque era hondo, pero habían dos árboles, dos ébanos. El ébano es liso el tallo y poníamos allí para bañar a los niños. Y habían dos piedras grandotas y todo lo derrumbaron, todo; no hay ni un árbol alrededor. Esos árboles tenían años sobre años. Esos ébanos tenían más de veinticinco años, ya eran árboles. A mí me dio coraje cuando fui a ver después de que me dijeron que estaba arreglada.



Albarrada del Pueblo

Los testimonios expresados por los comuneros dan cuenta de las malas condiciones en las que se encuentran actualmente las albarradas Santa Clara y del Pueblo. Según las versiones recopiladas se cuestiona el proceso de mantenimiento al que fueron sometidas las albarradas por parte de expertos externos que, a decir de los habitantes, no tomaron en cuenta la opinión y las necesidades locales en estos espacios simbólicos.

La de Santa Clara, por ejemplo, ya no posee ningún árbol alrededor. Todos fueron aniquilados, incluso violándose los derechos de la naturaleza. Se comprobó que mucho del material removido de las albarradas de Santa Clara y del Pueblo no fue retirado, lo que desencadenó mayores problemas con la presencia de las lluvias. En Santa Clara, los muros de distintos niveles también provocaron dificultades. El de menor nivel rebasó su capacidad de contención de agua, impidiendo la entrada y salida normal de comuneros y animales. En verano, al secarse el agua aparecieron las evidencias de la inadecuada limpieza. La Albarrada del Pueblo empezó a cubrirse de una natilla verde lo que actualmente impide el uso de agua para las personas y los animales.

En cuanto a la albarrada de Santa Clara, el problema es más serio. Como no se limpió adecuadamente, el verano secó el agua hasta que en la mitad se ha formado un lodazal. Los animales van hasta allá en busca del agua y sus patas se quedan atrapadas en el lodo. Hasta fines de septiembre de 2010 habían muerto ya varios animales. Los gallinazos, al verlos atrapados los atacan. Los comuneros tienen el doble y el triple de trabajo. Dejan sus otras ocupaciones para estar constantemente alertas de la desaparición de algún animal. Como en la zona no hay ningún árbol, ni siquiera pueden permanecer allí mucho tiempo. La solución que han visto más pertinente es dragar el agua para que se seque de una vez, pero esto lo hacen con las herramientas muy elementales.

De acuerdo con las versiones de comuneros de Sacachún, el arreglo de las albarradas no se realizó en forma apropiada pues se prefirió la opinión de los expertos externos y se hizo caso omiso a los cuestionamientos locales que conocen las necesidades reales de estos espacios simbólicos. Cuando los sacachuneños hablan de esta situación, manifiestan la misma tristeza que cuando se llevaron a San Biritute.

La recuperación de los sistemas hidráulicos existentes es posible, siempre y cuando se incluya el conocimiento que tiene la comunidad en su conjunto y no solamente los intereses particulares de la dirigencia comunitaria, que muchas veces acepta pasivamente las propuestas de las autoridades y técnicos, desconociendo la importancia de los saberes ancestrales que, en cambio, han probado ser eficientes en el cuidado y conservación de la biodiversidad de las albarradas.

Los comuneros desde su experiencia y conocimiento milenario alrededor de las albarradas, saben cómo funcionan, qué hay que hacer para limpiarlas, dónde hay que construir los muros y cuándo es apropiado proceder a arreglarlas. Las autoridades y organismos pueden apoyar con maquinaria, con recursos, pero, al menos en este caso, está comprobado que no han podido estar a la altura de este conocimiento ancestral y por el contrario han perjudicado a la población y han afectado el medioambiente.

Los pozos se secaron

Las albarradas junto con los pozos de agua eran codiciados desde las épocas coloniales por personas ajenas a las comunidades. En este sentido, es preciso recordar que, ya en 1764, el oidor Serafín Deyan y Moya negó la denuncia de la tierra al Común de indios del pueblo de Chanduy, en el alegato acerca del pozo existente en el sitio Sacachún, al capitán español Manuel Jiménez, impidiendo a las comunidades la provisión del agua, y a la familia de gamonales Mazzini, negando a la población el acceso a ella. Además, se pueden también señalar como antecedentes similares el impedimento para que los chanduyes manejaran los cuatro pozos encontrados a lo largo del Camino Real y la aceptación del remate de las tierras después de que los tasadores reconocieran que, en la práctica, solamente tres pozos eran útiles.

Por lo general, cuando las albarradas estaban en pleno funcionamiento, la mayoría de pozos eran abandonados y el tiempo los cubría de maleza. Durante las intensas sequías, se los recuperaba o se construía otros en la misma zona. Varios comuneros hablan de siete y hasta ocho pozos, algunos cerca de donde estaba San Biritute. En todo caso, los pozos han sido y son parte de la vida comunitaria. Quien más, quien menos cuenta historias alrededor de ellos. En sus recuerdos se evocan a familiares, amigos, mingas, compadrazgos, esfuerzos y alegrías.

En la investigación, en varias ocasiones se inspeccionaron los pozos en compañía de distintos comuneros. Se visitó primero el pozo de San Juanito. Lleva ese nombre porque está localizado en ese sector, frente al actual pueblo de Sacachún y donde antes vivían algunas familias, hasta después de algunos años del robo de San Biritute. Parece que a este sector no le afectó tanto la sequía, pues de hecho, por allí pasa el río San Juanito, también conocido como río Sacachún, que en invierno proveía de agua para el regadío. Sin embargo, por otra parte, esta zona sufrió las consecuencias del fenómeno de El Niño, que también es entendido como parte de los terribles cambios que la afectaron cuando el santo se fue.

Las lluvias se volvieron tan espantosas que para ir a la comunidad de Buenos Aires les tomaba doce horas, cuando *en seco* se hacía solamente cuatro. En la crecida de los ríos, el ganado se ahogaba. Para la década de los años ochenta, los inviernos recrudescieron tanto que ya no hubo acceso a San Juanito y la gente que vivía allí se fue para el pueblo, atravesando la crecida con sogas y llevando a los niños en canastas, como cuenta Arcadio Balón:

Íbamos a Libertad a vender la nata para traer la comida, el arroz, el plátano, el pescadito para pasar la semana. Todas las semanas traíamos bastantita comida y aguantábamos quince días e íbamos nuevamente, pero en ese trayecto, cuando llovía mucho en el invierno, el río Ruca se ponía hondo. Uno amanecía ahí porque no se podía regresar a Sacachún. A mí me tocó en dos ocasiones. Íbamos a las siete de la mañana y llegamos al río y estuvimos allí hasta que anochecía a ver si bajaba el río, pero nada. Entonces pasamos con el lodo que nos daba arriba de la rodilla; lodo y agua hasta el cuello.

En El Niño, en 1981, 1983 y en 1992, también llovió duro. En la parte cercana hacíamos traspordo, aguantaba en la soga un compañero y otro lo jalaba. Pasé a unas mujeres. Me gustaba nadar. Yo nadaba en esos ríos. No me daba miedo; me daba gusto, pero ya, ahorita, ni me atrevo a pasar porque ya me cogen los calambres, la edad también...

De todas formas, en San Juanito quedaron los animales de don Vicente Lino, apodado *Don Paquete*¹⁵³. El pozo fue arreglado por la familia Lino, por lo tanto, las otras familias no lo utilizan. Los comuneros lo respetan como si fuese una propiedad privada, aunque los terrenos sean comunales y aunque nadie esté impedido de realizar tal o cual proyecto o construcción, si bien para ello bastaría el consentimiento de la comuna en las asambleas.



Pozo de San Juanito

153 En Sacachún a todas las personas les ponen apodos.

Al respecto, Gisella González empieza a contar: “Hay tres pozos ancestrales. Tienen años sobre años. El más viejo, ese, mínimo tiene más de cien años y nunca se ha secado sino cuando hubo el percance con los gitanos...”

“¿Los gitanos?”, preguntamos sorprendidos. Don Ambrosio Tigrero explicó:

Mi mamá contaba que vinieron unos gitanos y se colocaron abajo, cerca de los pozos, y nadie iba a las funciones de ellos. El pueblo no les prestó confianza y habían dicho que este pueblo era malo. Aquí había barbasco y eso tiraron al pozo y se moría el ganado porque el agua estaba envenenada. A ese pozo lo envenenaron... Los animales no tenían agua para beber. Quedó abandonado por mucho tiempo, hasta que por la sequía nosotros empezamos a hacer unos huecos pero no podíamos sacar la piedra. No podíamos romperla y el señor Tomalá, que en paz descansa, dijo: ‘Vamos a reabrir el pozo donde hicieron esa maldad’. Y nos encomendamos a Dios, a los santos, y rapidísimo, a los ocho días sacamos agua. Fuimos a hacer el trabajo y sacamos agua abundante. Entonces comprobamos lo del barbasco porque encontramos la pepa. ¡Qué tiempo tendría!, pero se había conservado eso. Cuando trabajamos, ese pozo botaba bastante agua. Iba llenándose cuando lo destapamos. Estábamos cuatro abajo y dijimos: ‘¡Súbannos, súbannos rápido, porque si no, nos vamos a ahogar! Eran dieciséis metros abajo; lo medimos con cinta. Ahí ya tuvimos ese pozo.

Juan Esteban Quimí Orrala aclara también estos acontecimientos y continúa con el relato:

Todo el pueblo trabajamos en eso. Yo estuve en ese trabajo. El pozo ya estaba hecho pero lo abandonaron porque vinieron esos gitanos. Ese pozo estaba lleno de tierra y lo andaban escarbando hasta que lo encontraron. Esos gitanos tuvieron algún problema y le tiraron el barbasco porque así encontramos en la última parte que salió el agua. Lo abrimos y allí hallamos las pepas de barbasco podridas. Nadie quería dar agua a los animales. Pero hubo un señor, era el más veterano de nosotros. El señor Ciro Pedro Tomalá afirmó: ‘Yo voy a dar una vaca y si se muere, bueno...’ Es que entonces los animalitos se morían de sed.

Don Ambrosio relata que este hombre fue a traer una vaca preñada grande.

[...] una vaca, y dijo: ‘Si se muere, nos comemos’. Cuando uno tiene los animalitos, así se recomienda y si se muere, ¿qué se va a hacer? La obligación es así. Entonces, la encerró en una chacra a la vaca y no amaneció: se fue al monte. Se fue a morir pensamos, pero a los tres días vino la vaca. No se había muerto, no pasó nada.

Juan Esteban Quimí prosigue la narración: “La vaca tomó agua. Y don Francisco Lino tenía también bastantes chivos y yo también puse algunos chivos, pero amanecieron bien y fuimos toditos nosotros para tener agua para los animales en común”.

El pozo del Pueblo, así como los demás pozos, solamente son ocupados cuando no hay agua en las albardas. Entonces, la gente bombea el agua con electricidad, pero se debe tomar en cuenta que las instalaciones eléctricas en Sacachún se encuentran en precaria situación y no cumplen las mínimas normas de seguridad. Por ejemplo, los cables no están entubados y, en la mayoría de los casos, los empalmes están expuestos y colgando de la estructura de paredes y/o cubiertas de los inmuebles¹⁵⁴.

También, en este pozo se han construido cisternas que se derrumbaron con la crecida de los ríos en el fenómeno de El Niño y hay una bomba comunal, pero está dañada, sin que nadie se haya preocupado por repararla. El pozo tiene agua en abundancia, blanca, cristalina, transparente. Nunca se ha secado, pero es salobre. Sin embargo, durante las cruentas sequías la gente tomaba directamente de ahí, como dice Gisella González: “El sabor es medio saladito, pero pasa; no es saladísimo como en otros pueblos”.



Pozo del Pueblo

154 Kennia Quinteros, *Componente arquitectónico*, Sacachún, 2010.

Gisella detalla otros pormenores alrededor de los pozos:

A unos cincuenta metros del pozo del Pueblo, hay otro. Es de propiedad de una señora que le decíamos La Bruja, mamá de la señora Silvina y que ya falleció. Ese pozo le conocemos como el pozo de La Bruja. Ahora es el pozo de la finadita bruja. Yo la conocí, tenía el cabello largote, una melena grandota, como de bruja. Ella sabía que le decían La Bruja, era con cariño. Así la conocían en el pueblo. Aquí se han conocido a las personas, más por los apodos... El agua del pozo de La Bruja es dulce; no es dulce, dulce, pero sí mejor que la del pozo comunal, y hay abundante agua también. Ahora nadie lo utiliza.



Pozo de La Bruja

El siguiente pozo queda a unos quince metros. Es comunal pero casi nadie lo ha utilizado porque es estrecho y no muy abundante. El agua es dulce y servía para lavar la ropa que luego se la tendía encima de las plantas o de las cercas. También allí se bañaba la gente. Se lo arregló en 1986, con la ayuda del Ministerio de Obras Públicas.



Pozo comunal

Del lado este del pueblo, se encuentra el pozo denominado “pozo de la bomba”, que fue hecho por el Municipio de Santa Elena en 1998. Francisco Lino, presidente de la comuna, cuenta que el personal del municipio hizo los estudios y Sacachún puso la mano de obra remunerada por el municipio. Se perforaron veinte metros hacia abajo y metro y medio de diámetro, pero no se halló agua. En el año 2000, desde el cabildo de la comuna se hicieron gestiones en el Consejo Provincial, que por entonces era la institución responsable de la situación de agua para las comunidades. Los técnicos perforaron nuevamente el pozo con una broca, hasta treinta metros de profundidad. Además, se instaló una red de alimentación a lo largo de la calle con la respectiva acometida a cada inmueble¹⁵⁵. En la directiva de la comuna se indicó que “no hubo resultado ni por más que se hicieron los estudios” y se justificó a los técnicos diciendo que “los estudios salen erróneos a veces”.

Esta situación es grave para la comuna pues el agua es un problema permanente. En diversas conversaciones con comuneros, se evidencia el malestar por el estado del pozo. Afirman que “lanzaron

¹⁵⁵ Ibídem.

demasiada dinamita y se hizo demasiada inversión” sin tomar en cuenta que este sitio está lleno de una piedra extremadamente dura, la piedra azul. “¿Cómo es que en los estudios de los técnicos no se dieron cuenta de esto?”, se preguntan en el pueblo. Tampoco les parece justo que se haya realizado tremenda inauguración, con fiesta y todo, a la que además asistieron las autoridades municipales.

La molestia es evidente porque “el agua, a pesar de la red de alimentación para las casas, llegó una o dos veces y después nunca más, porque el pozo no abastece”. Esta es una muestra de la mala gestión de los directivos de la comuna que dieron su visto bueno confiando en los estudios de los gobiernos seccionales, que resultaron errados. Tampoco se ha dado seguimiento a la obra, por lo que no se ha podido reclamar legalmente el trabajo mal hecho de los técnicos contratados ni ha sido posible una rendición de cuentas de dicho estudio.



Pozo de la Bomba

El último pozo que se visitó está casi abandonado. Doña Agripina Lino, una señora de ochenta y seis años, se atribuye su cuidado y el de los terrenos aledaños.

Los distintos comuneros y la propia familia de Agripina no quieren tener problemas al respecto y han dejado que ella disponga del sitio. Se dice que este pozo tiene agua en abundancia. Las maderas que lo cubren son de guasango. Este lugar merece una mejor atención para que no se siga destruyendo.



Pozo de doña Agripina, también llamado entre los jóvenes, pozo de los Enamorados

De todas formas, quedan buenos recuerdos de los pozos, en especial del pozo del Pueblo y del pozo de La Bruja, porque además de abastecer a la vida de los comuneros, su presencia ha consolidado la estrategia ancestral del trabajo comunitario, como nos narra Gisella González:



Antes, de esos pozos dábamos agua a los animales porque las albardas estaban todas rotas y no cogían agua cuando llovía. Todo lo que se llama el pueblo dábamos de ahí a los animales, a los chivos y las vacas, que eran miles. Ahí existen las canoas, que son troncos gruesos hechos con un cincel, puliéndolos para darles la forma de canoa. Eran de algarrobo; esa madera no cede, todavía existen algunas canoitas, otras se fueron con el río. Con poleas nos amarrábamos un cabo a la cintura y en canecas subíamos el agua. El que iba al principio se amarraba el cabo a la cintura y el resto iba atrás. Íbamos jalando y otro estaba en la boca del pozo. Hacíamos canalitos para el agua con latas, con madera mismo, con lo que encontrábamos. La primera lata estaba en la boca del pozo y el que estaba ahí cogía la caneca y tiraba el agua y así llegaba donde estaban las canoas y las vacas. Para esto había un corral, lo abríamos y entraban de diez en diez o de cinco en cinco, los animales, dependiendo del corral, y lo cerrábamos con unas varas. Así, se cerraba la puerta para que no entraran más, porque apenas se abría, las vacas querían entrar toditas y no había capacidad para todas, entonces otro estaba en la puerta.

Como querían entrar todas las vacas. Nomás se dejaba a unas diez o quince y de ahí cerrábamos la puerta. Uno estaba encargado de la puerta... Cada uno era encargado de algo. Todo alrededor del pozo eran corrales y así mismo puertas. En cada corralito una familia y cada uno en su puerta. 'Tú te quedas ahí', y cada cual sabía lo que tenía que hacer. Ya cuando llegaba el agua a la canoa, se ponían en filita solitas y bebían. Se quedaban así todos los días desde las seis de la mañana hasta las tres de la tarde.

Solamente quedaban las mujeres que iban a cocinar. A las seis ya nos daban de desayunar y ya íbamos a los pozos. Todos nos íbamos porque allá se necesitaba gente y de ahí subíamos a las tres de la tarde a almorzar, pero teníamos que esperar hasta la última vaca que viniera. Nosotros ya conocíamos nuestros animales porque había unos que venían a beber pasando un día otros pasando dos días. Eso hicimos.

Decía mi abuelita que cuando era pequeña, ya eso se hacía. Se hacía en tiempos de sequía, cuando las albarradas no tenían agua y en verano uno descansaba. Antes los animales iban a los pozos. Las vacas viejas conocían y llevaban a las jóvenes y las jóvenes les llevaban a los terneros. Los más pequeños ya conocían y cuando la vaca los destetaba, ya iban solos a donde les iban a dar agua. Abajo era un sindicato. Todo era un griterío, los niños bajaban. ¡Era hermoso!

Hacia soluciones integrales

La problemática del agua es compleja. Por un lado hay una coincidencia tácita en aceptar la preocupación de la falta de agua, de acuerdo con criterios y visiones externas, ajenas a la comunidad. En este sentido, quienes visitan Sacachún buscan soluciones desde esquemas del urbanismo occidental y desde la concepción de que el agua es un recurso y un derecho humano. Para los sacachuneños la necesidad del agua no está relacionada solamente con la potabilidad o no de la misma. De hecho, no encuentran ningún problema en tomarla de albarradas y pozos, pues según comentan, esto lo han hecho sus antepasados. Para ellos es indispensable que exista suficiente cantidad de agua para que beban los animales y para utilizarla en los sembríos. Es decir, esta necesidad humana no está desmembrada de la necesidad del agua para animales y agricultura. Los tres elementos (seres humanos, animales, naturaleza) se asumen en sentido integral, por lo tanto las soluciones que se ofrecen sin esta consideración son limitantes.

Además, en el caso de Sacachún, los tres elementos están ligados a una percepción espacio - temporal particular que se condensa en la figura de San Biritute. En el aspecto agua, se evidencia con más claridad un antes y un después de San Biritute y de ahí expresiones como: "desde que se fue San Biritute todo cambió", "desde que se fue nuestro santito ya no llueve", "cuando se llevaron a San Biritute vino la pobreza", entre otras.

Desde el poder estatal o gubernamental lo usual ha sido dar soluciones fuera del contexto cultural de Sacachún, desde una lógica occidental academicista, tecnicista, e incluso de clientelismo político, que ha impedido descubrir que todo tiene una relación, que todo está concatenado. El hecho de que a lo largo de los años las distintas directivas de la comuna hayan aceptado apoyos y ayudas para solucionar la carencia de agua sin tomar en cuenta su integralidad, no quiere decir que en el mundo de los sentidos y significados se haya producido un quiebre. Se ha aceptado esta lógica impuesta desde una estructura ideológica etnocentrista, desde una cultura que percibe a la naturaleza desvinculada de los seres humanos y de allí que se conciba al agua por ejemplo, como “recurso” que se “utiliza”, lo cual no necesariamente es negativo, sino que se impone cual “verdad” por sobre la concepción del agua como “parte de uno mismo”.

Por otra parte, en la problemática del agua no se ha considerado jamás establecer un diálogo directo con la comunidad en su conjunto, y se ha dado por supuesto que los miembros de la directiva y las personas que integran el cabildo de la comuna, son los voceros indiscutibles en absolutamente todos los temas. Por lo general, al presidente de la comuna y a los miembros del directorio se les deja todo el trabajo. Antes funcionaban comisiones que ahora se han desintegrado. A veces, cuando desde el cabildo se delega actividades o gestiones, no se cumplen a cabalidad las misiones encomendadas. Pero del otro lado, tampoco se toma en cuenta a todos los comuneros, sino solamente a los más allegados al directorio.

Los proyectos que se aprueban en las asambleas requieren de recursos económicos y muchas veces se han manejado sin rendición de cuentas claras. Se ha pensado remediar la situación del agua con la contratación de tanqueros y últimamente con la adquisición de uno para uso exclusivo de Sacachún. Esto cuenta Francisco Tigrero Ramírez:

El agua sufrimos... es un poco salada y los pozos no nos abastecen, solo una vez por semana. Los carros de Julio Moreno ya no quieren venir a vender porque no consumimos, no comprábamos tanque sino solo para hacer el jugo, el caldo y tomar; el resto, para los trastes y lavar la ropa, es agüita del pozo, pero gracias a Dios, con el trabajo que se está dando ya nos van a dar un carro para abastecernos. Esperemos que ya no suframos por el líquido vital. No me gusta ir a la albarrada, a donde van los animales, porque hay que estar mucho tiempo y acá hay que hacer también.

Para don Inocente González, lo adecuado sería utilizar el agua del trasvase Daule-Peripa que va a la represa El Azúcar. “No está lejos” –dice–, “a unos quince kilómetros. Muchos hemos reclamado para ver si hacemos más que sea como un río, pero no quieren porque dicen que se consume mucha agua por la tierra. Hay proyectos pero no se llegan a hacer”. Arcadio Balón coincide en que habría que pensar en esa represa, que sí dio agua a otras comunas. Y el presidente Francisco Lino ha indicado que el Consejo Provincial de Santa Elena con su Unidad de Riego, está pensando en un proyecto de agua para consumo humano, bombeando y habilitando una cuenca hidrográfica entre las comunas de Julio Moreno y Sube y Baja. Al respecto, Francisco Lino cree que...

...Una solución, una salida, es un canal secundario, un ramal del trasvase que pase por aquí por la zona, sea canal abierto o tubería. Lo más aconsejable es una tubería porque se minimizan los costos, ya no sale un presupuesto tan elevado. Con eso abasteceríamos las albarradas, incluso se puede poner una procesadora para purificar y clorificar el agua. Así tendríamos agua permanente porque habría agua en las tuberías, en las albarradas, para regadío, los sembríos, esa sería una salida. Está un proyecto que lo tiene Agrotrasvase, una institución que la contrató el Estado a través del Ministerio de Agricultura. Los estudios ya están, el presupuesto ya está; lo que pasa es que falta que el Presidente de la República sumille nomás el proyecto, él tiene conocimiento de esta situación. Yo le pongo a eso una salida, para mí es la única salida, porque ponernos a perforar pozos... ya no.

Las palabras de Francisco Lino evidencian la complejidad del problema en torno al agua en Sacachún. Lo ideal, de acuerdo con los comuneros, sería construir un canal abierto, porque así los suelos se podrían irrigar, sin embargo esto es lo que menos han aceptado las autoridades, pues su objetivo es que el agua llegue a Sacachún y no que el agua sirva para toda la tierra de la zona. Precisamente esta propuesta resulta la menos viable para las autoridades e instituciones, que tendrían que delimitar con técnicos e ingenieros la ruta de la irrigación, cuando lo más sencillo sería dejar que esto decida la comunidad. Esta solución es incluso menos costosa que la de tubería, pero hasta que no cambien las conciencias, no hay un camino viable para ponerla en práctica.

Por otra parte, hay intereses con relación al proyecto de tubería. No se habla solo de la tubería desde el trasvase, sino también de la tubería en Sacachún, que no existe. Atrás de esto, de seguro habrá empresas concretas que querrán competir en una licitación en este sentido; empresas vinculadas a municipios y consejos provinciales, las cuales no han demostrado que les interese resolver las problemáticas desde puntos de vista holísticos, integrales, que incluyan distintos aspectos de las poblaciones: las formas de vida, las costumbres, las percepciones del espacio, en fin, aspectos culturales.

Primero, es necesario resolver el problema de las albarradas para que cualquier tubería o irrigación pueda abastecerlas de agua.

En la actualidad hay sistemas de purificación de agua que no atentan contra la naturaleza ni utilizan cloros de ninguna especie. En lo que se refiere al tema del agua, como en ningún otro, deben incluirse las propuestas alternativas desde la ecología y los sistemas naturales de purificación. Sacachún es un lugar ideal para que se desarrollen sistemas de preservación del medioambiente, mucho menos costosos que cualquier procesadora.

Por ello independientemente de que las instituciones que ejecuten los proyectos sean privadas o públicas, las soluciones tienen que ser integrales, que consideren el respeto a la diversidad y la diferencia, que incluyan estudios antropológicos, desde líneas como la Antropología comprometida con la vida, para garantizar un real beneficio a las comunidades. En la mayoría de los casos, los

personeros de las instituciones que se han acercado a Sacachún, no han entendido que Ecuador vive cambios profundos que tienden a la participación directa de los sectores marginados y que debe existir un trabajo interinstitucional comprometido y responsable, de lo contrario los beneficios serán para grupos reducidos y no para toda la población de Sacachún.

El carbón, trabajo de todos

El carbón fue una actividad realizada en su momento por casi todos los comuneros de Sacachún. Esta práctica produjo por un lado un trasfondo ambiental y socioeconómico que se reflejó en la vigencia de un modelo de desarrollo extractivista. Los pobladores empezaron a sustituir sus actividades tradicionales para volcarse a la tala intensiva de los bosques ante la gran demanda de carbón, lo que en gran medida generó una crisis ambiental y sostuvo la sequía intensa que afectó a toda la península de Santa Elena. El robo de San Biritute representó una etapa de decadencia. Para los sacachuneños, significó el fin de la prosperidad¹⁵⁶. Así lo reconoce don Nicolás Tigreiro, quien afirma que antes sí llovía y “porque sacábamos los árboles vino la sequedad, pero cuando se fue San Biritute fue peor”. Así se corrobora en los libros de la comuna¹⁵⁷, donde se evidencia el tratamiento de este tema y el de la tala de árboles en distintas asambleas a partir de la década de los años cincuenta.



156 Carolina Calero, “San Biritute: representación simbólica del agua”, p. 11.

157 Libros que corresponden a las Actas de las asambleas desde 1952 a 1986.

Ya en épocas precolombinas, se utilizaba la madera de balsa para la construcción naval y el intercambio y, durante los primeros doscientos años de la Colonia, se requería en los astilleros de Guayaquil de esta y otras maderas que también se exportaban. Hasta hoy se nombran a las balsas, los guayacanes, los laureles, los canelos, los robles, etc., como una lejana riqueza que se ha ido perdiendo.

Se conoce además que, desde la Colonia, varias fueron las ordenanzas para controlar la tala de árboles. La agresión más intensa contra el bosque tropical seco en la península de Santa Elena (y en el área de Sacachún) se produjo durante el siglo XX, primero con la madera que se requería para la construcción de durmientes del tren (1905), después con la que se necesitaba para el funcionamiento de la nueva maquinaria del Ingenio San Carlos (1915) y en especial, a partir de 1918, cuando apareció la *Anglo Ecuadorian Oilfields Limited*, que por reglas de seguridad imponía en el campamento de Ancón el uso obligatorio de carbón en lugar de leña¹⁵⁸.

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.

[...] Terminada la época del cacao (1920) [...], 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 de cáscara de mangle para curtiembres [...]

[...] 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 naturales¹⁵⁹.

Arcadio Balón y Flores Lino Beltrán, comerciantes de maderas y carbón, indican que el carbón se vendía a dos sucres y a dos cincuenta las pacas de guayacán, ébano, algarrobo, por eso argumentan que “se fue la montaña, por eso se fue la lluvia. La montaña se fue destruyendo todito”.

La situación se volvió tan crítica que, hacia 1960, en la comuna de Sacachún se empezó a multar con veinte sucres por cada árbol que se derribaba de los considerados *de primera necesidad*, como el ceibo y el zapote; y hasta se planteó formular un reglamento para la elaboración de carbón en la zona. Con esta medida, aceptada por los comuneros, se obtuvo la aprobación para el cobro de importes. Las recaudaciones sirvieron para el arreglo de distintos inmuebles comunales como el cementerio, la iglesia y la escuela. Sin embargo, hubo abusos y se establecieron comisiones para inspeccionar los bosques, pues personas extrañas a la comuna trabajaban el carbón sin permiso; en especial se impidió a los comuneros de Ciénaga y se controlaba la salida de este producto.

158 Silvia Álvarez, *Etnicidades en la Costa ecuatoriana*, 2002.

159 Silvia Álvarez, *De Huancavilcas a comuneros*, pp. 78-79.

Los propios comuneros protegían el árbol de zapote de perro (*Capparis angulata*), que producía una resina o goma de excelente calidad, empleada para el comercio en el mercado interno. Los usos de este árbol eran variados, así, los artesanos la usaban su resina como pegamento hasta que fue sustituida por la pega plástica. La madera de este árbol era fácil de tallar y se la utilizaba artesanalmente, pero la mayoría de personas en Sacachún preferían no talarlo y solamente sacaban la goma, pues sus frutos les servían incluso para la alimentación del ganado porcino y para tratamientos medicinales caseros.

El problema se dio porque hubo gente inescrupulosa que talaba el zapote de perro para leña o carbón, así que se impuso una multa de cien sucres para evitarlo, pero también llegó la competencia con los adhesivos y colas de resina sintética o de plástico que se impusieron en el mercado a partir de la década de los años cincuenta.

Era como si el robo de San Biritute significara también el cambio en sus formas de vida, en sus trabajos y en sus fuentes de supervivencia. El modelo parecía ser homogenizar a la población en un mismo esquema de vida. El progreso y el desarrollo se desvinculaban de toda relación armoniosa con la naturaleza. Don Sergio González, comunero de setenta y tres años, comparte sus memorias sobre este árbol:

Uno le picaba al árbol y después de quince días ya estaba la goma; la leche, que se decía goma. Nosotros nos íbamos a cosechar. 'En tal parte dejé picado tantos zapotes', decíamos. Uno cogía en una funda y la rellenaba y traía siquiera veinte libras y se compraba, por ejemplo, un sucre de goma y se lo mezclaba con la pintura, agua y color. Después vino la cola, la *Blancola*... Todo nos jodió a nosotros. Nosotros pobres que de eso vivíamos... El árbol seguía, no se lo talaba, solamente se le picaba la cáscara del árbol. Aquí venían los compradores, se reunía como tres, cuatro sacos y se llevaba como tres, cuatro quintales a Guayaquil a un depósito de Pedro Gando. Ese señor compraba de todo: cuero de venado, de tigre, de tigrillo, la goma. Y de allá venía el hombre a comprar más y el cosechador vivía con veinte sucres y ya se vivía unos dos días... Era barato en sucres, era barato de todas maneras.

En la comuna hubo controladores de bosque y desde las instituciones del Estado se les pedía incautar todo producto forestal que no tuviera permiso. En 1979, se llegó a declarar a la cordillera Chongón - Colonche como zona de reserva forestal y hasta se establecieron planes de reforestación, aunque luego se hizo caso omiso a esto y se continuó la tala de árboles a través de guías y permisos para sacar leña de forma limitada y solamente de las ramas caídas. Así que en las asambleas de la comuna se hablaba de decomisos de leña, de sanciones y prohibiciones.

La comunera Sofía Lino Reyes, de sesenta y seis años, nos relata cómo vivió ella estas épocas:

Con el carbón yo misma trabajaba al hacha para criar mis hijos, y después vino la orden de que no querían que destrozaran la madera. Mis hijos jovencitos se fueron a buscar trabajo. Adentro, en la montaña teníamos que recoger la leña. Le hacíamos un redondo y entonces armábamos el horno. Le armábamos con la misma leña. Mi padre era pobre y yo tenía que trabajar. Desde los quince años iba a picar la leña. Yo aprendí con mi papá y mamá que picaban leña. Amontonábamos la leña primero, después la poníamos a armar y después íbamos a recoger la paja para forrarla. En el monte hay paja. Después venía la tierra para forrar el horno. Primero, poníamos los palos. Luego, ya cogíamos la paja para poner alrededor todo y después toda la tierra seca, con lampa lo forrábamos todo, nomás dejarle un huequito para echar la mecha para que entrara la candela con una vara larga. Para veinte sacos de leña, había que estar dos semanas quemando. Ese era el trabajo de todos.

Ya sacábamos luego el carbón. Llenábamos los sacos y llevábamos a Guayaquil en carro. En ese tiempo pagaban diez sucres el saco, esos paisanos que venden carbón. Y ellos ponían enfundado para vender.

Nadie cree que yo me levantaba a las cuatro de la mañana a hacer el desayuno para salir a las seis a la montaña a trabajar, caminando dos horas más lejos, más lejos. Uno dejaba prendido así los palos secos para que no se acercaran los tigres y los perritos que cargábamos; ellos ladraban y uno sentía y además sonaba el machete. Era duro. Yo trabajé hasta hace unos años que dejamos de hacer carbón. Ahí los inviernos parecía que echaban a baldadas. Nosotros tumbábamos árboles grandes: así, a pura hacha lo mandábamos abajo. Ahí no teníamos problemas.

Como Sofía, Santo Paulino Tigrero y Vicenta Quimí también iban a fabricar carbón. Así, ellos iban a quemar la leña y dormían en campamentos improvisados hasta terminar el trabajo. Francisco Tigrero Ramírez concluye este relato con la siguiente reflexión:

Aquí entonces era bien habitado, bien montañoso. No se hacía casi el carbón. Poco se hacía, pero después la gente se dedicó a la tala del árbol para hacer carbón porque la vida ya se hizo dura. Antes se cortaba la leña en el campo. Antes, en épocas pasadas, se internaban en el campo. Ellos hacían su horno, sacaban el carbón, llenaban su saco y así. [Aunque] yo trabajé el carbón, ya no me quedé interno en el campo: cogía la leña, la sacaba en el carro y en la casa hacía mi horno y allí atendía. Yo no hice trabajo en el campo, aquí nomás. El que se fue al campo fue el que más sufrió porque tenía que estar ahí, porque en cualquier momento en el horno se podía hacer un hueco y por ahí salía la candela y si no se auxiliaba al horno, se hacía ceniza y de qué valía el trabajo.



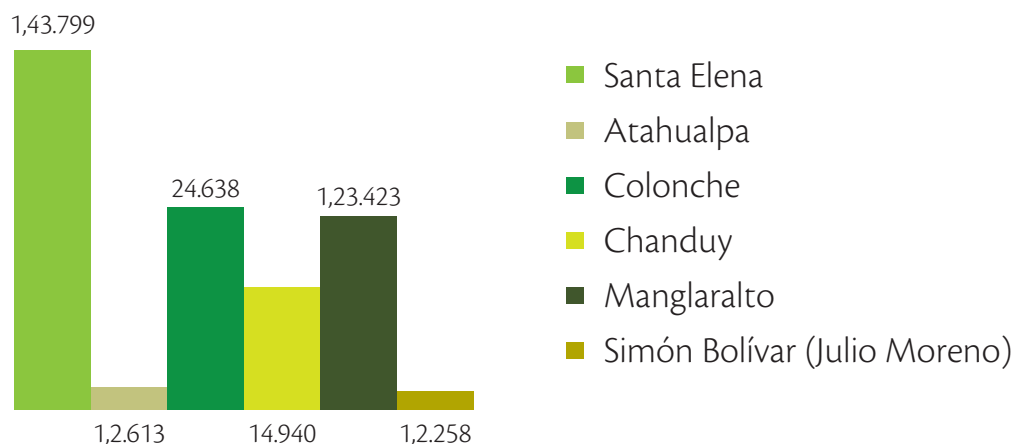
La Comuna de Sacachún

Población actual¹⁶⁰

La comuna Sacachún se ubica en el área administrativa de la parroquia Julio Moreno, la cual a su vez está dentro de la delimitación del cantón Santa Elena de la provincia del mismo nombre. Sin embargo, los datos generales que se exponen corresponden al VI Censo Nacional de Población realizado por el Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (INEC) en el año 2001, cuando la organización política - administrativa - territorial era diferente y Santa Elena pertenecía a la provincia del Guayas.

Según lo expuesto en el Sistema Integrado de Indicadores Sociales del Ecuador (SIISE), el cantón Santa Elena tiene una población que representa el 0,9% de la población nacional y el 3,4% de la provincia del Guayas. Por otro lado, la población de la parroquia Julio Moreno representa el 2% de la población cantonal, siendo la parroquia con menos número de personas de la provincia, aunque su área político - administrativa no es proporcionalmente tan inferior como su proporción demográfica, lo cual determina una baja densidad frente a las otras parroquias, como se ilustra a continuación:

Población por parroquias - 2001



Fuente: INEC 2001. Elaboración: López 2010

En la comuna de Sacachún se detectan dos fenómenos relacionados a esta baja densidad demográfica: el envejecimiento de la población y el despoblamiento o emigración.

¹⁶⁰ Basado en investigación de Ricardo López, *Componente sociológico*, 2010.

Para comprenderlos, se tomará en cuenta primero las características propias de la población sacachuneña, la cual presenta tres componentes o *espectros* sociales: el primero se refiere a los residentes, moradores permanentes del centro poblado o *principales*. Se identifica a 28 familias, que representan a 92 personas, con un promedio de 3,3 miembros por unidad familiar.

El segundo espectro son los *miembros afiliados* jurídicamente a la comuna, los comuneros que no necesariamente viven en el pueblo. Son 179 personas que representan a sus respectivas familias y que, como promedio, cuentan con 3,3 miembros por familia, dando como resultado una población estimada de 629 personas.

Un tercer espectro social se considera en la segunda y tercera generación de los residentes principales de Sacachún, los *hijos de Sacachún*. Por cada familia existente, por lo menos un hijo va a cumplir la tendencia de conformar una familia con 3,3 miembros, dando como resultado una población estimada de 629 personas. Se debe tener en cuenta que, de acuerdo con los testimonios recogidos durante el trabajo de campo, el promedio de miembros del hogar podría llegar hasta nueve personas, pero en la mayoría de casos se han quebrado los acercamientos familiares, por los mismos procesos de migración.

También se consideraron los datos del censo de 2001, en cuanto a proyección demográfica de la parroquia Julio Moreno, que para el año 2010 tendría cerca de 3.327 personas, y específicamente para Sacachún, se puede proponer una proyección global no necesariamente referida a personas nacidas y/o residentes de Sacachún, sino más bien a personas que tienen algún vínculo social y de derecho con la comuna, para lo cual se toman las proyecciones de población de los espectros 2 y 3 (miembros afiliados e hijos de Sacachún), ya que el espectro 1 (principales) se distribuye entre los otros dos; dando como resultado una población no menor a 1.220 personas, que significaría el 36,6% de la población parroquia.

Cabe indicar que de los moradores (los principales) de Sacachún, el 86% ha nacido en el cantón Santa Elena y de esta población, el 81% nació en Sacachún o sus alrededores. Otro dato de interés es que el 62% de la población constituida por los principales y miembros afiliados (espectros 1 y 2) ha nacido en la península o en el cantón Santa Elena y de esta población el 50% nació en Sacachún.

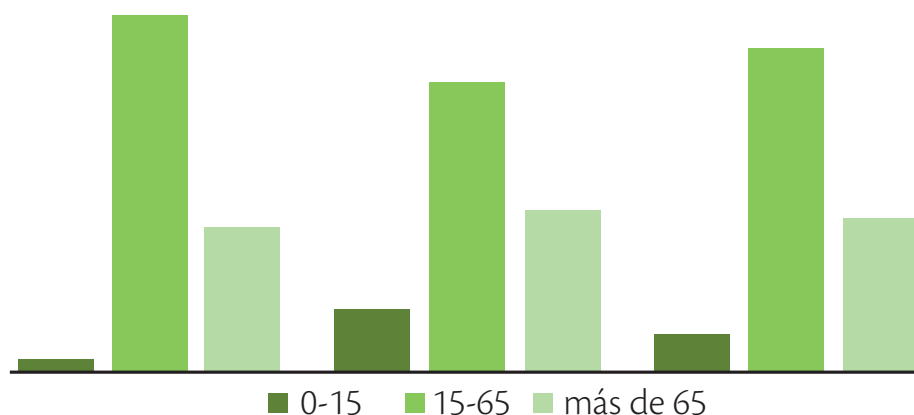
Además, se debe mencionar que el levantamiento de campo incluyó la identificación de la población con capacidades especiales (disminución de capacidad física o mental). En términos generales, el 22,8% de la población tiene algún tipo de discapacidad reconocido, incluyendo enfermedades crónicas, como por ejemplo, artritis o reumas, entre otras. Este es un hecho importante ya que este porcentaje supera en mucho la media cantonal (5,9%), concentrado en grupos de edad adultos mayores (mayores de 60 años).

En Sacachún, los comuneros cuentan con un seguro campesino, que lo mantienen con una aportación de US\$ 1,20 mensuales. El encargado del seguro es Francisco Tigrero, a quien se le entregan las aportaciones, que deben estar al día para que los beneficiarios tengan derecho a cualquier atención en caso de enfermedad. Es así que, de ser necesario, los comuneros pueden ir con el recibo de cada mes para ser atendidos en el hospital de Ancón del Instituto Ecuatoriano de Seguridad Social (IESS).

Disponen también del dispensario en Río Verde (camino a Libertad), pero, en caso de una emergencia grave, les autorizan el traspaso a Ancón. Adicionalmente, para situaciones de mayor gravedad, el seguro incluye un convenio de atención con la clínica particular Alcívar en Libertad, o si la circunstancia lo amerita, los beneficiarios pueden tratarse en Guayaquil, sin que se les cobre nada. Cada cierto tiempo, cuando hay más familias afiliadas a la comuna, se abren las inscripciones, donde va un jefe de familia (hombre o mujer, aunque por lo general son hombres; las mujeres van como *cargas*), con sus hijos e hijas. A los 65 años, los comuneros reciben una jubilación de US\$ 35,00 que la pueden cobrar todos los meses en Libertad.

Normalmente, la población adulta, conformada por personas de 15 a 65 años, constituye el grueso de las poblaciones; hay una disminución natural en el segmento de la población madura (personas de 65 años y más); y la población joven (entre 0 y 14 años) tiende a crecer. Sin embargo, en Sacachún, la población joven va reduciéndose y más bien es amplio el segmento de personas maduras, agravado en el segmento de mujeres, donde la base de población joven se aproxima a cero.

Composición de la población por grupos de edad y por sexo, comuna Sacachún



La Tasa Global de Fecundidad (TGF)¹⁶¹ de la provincia de Guayas en el año 2001 (para la zona rural) fue de 4,10, que está por encima de la media nacional - rural (3,92), y muy por encima de la media nacional - urbana (2,9). Así, podemos entender que los niveles de la fecundidad en la región peninsular han sido altos a lo largo de la última década, pero en el caso de Sacachún, los neonatos han disminuido. Esto podría significar que la segunda generación, la cual básicamente se compone de los emigrantes, está consolidando la familia fuera del pueblo, lo que significa que el fenómeno de la migración está en un proceso avanzado.

Los hijos de los principales, de los adultos mayores que residen en Sacachún, casi todos han emigrado. No se ha podido estimar la población migrante en los últimos años, pero se han recogido dos variables importantes: la primera corresponde al segmento de familiares; la mayor parte es la segunda generación de los hijos de Sacachún (63%), seguidos de una parte de la primera generación (33%) y el restante 4% lo han hecho otros familiares. En el caso de la tercera generación (nietos), casi la totalidad de esta población ya no tiene un nexo directo con la localidad, más bien pertenece a un proceso de consolidación de la familia emigrante.

Sin embargo, todos vuelven siempre a Sacachún, los fines de semana, los feriados, las vacaciones y en especial para las fiestas de los Finados, el 2 de Noviembre. Por esta razón, en Sacachún se mantiene una movilidad temporal. Así, es común que en cada generación, algún miembro de la familia se traslade a otro sector o localidad para vivir o para trabajar, pero de forma itinerante.

Los testimonios con relación al tema migratorio nos aclaran los motivos y problemáticas de esta situación. Cecilia González relata:

Tengo cuatro hijos, de 23, 21, 18 y 15; están en Libertad estudiando. Vengo los lunes cuando su papá (Vicente Lino) se va a Libertad. El martes él viene y yo me voy para allá y vengo el otro lunes; así andamos. Me gusta Sacachún porque aquí tengo gallinas y en Libertad no hay cómo. En Sacachún es tranquilo. Son poquitos ahora. Todo aquí me gusta; me gusta vivir en Sacachún. Venimos todas las fiestas, el 2 de Noviembre... De aquí yo me voy a la finca, tenemos sembrado limón, mango, al otro lado de la loma. Mañana que ya tienen vacaciones mis niños ya vienen y van a la finca a recoger el maíz y más pasamos allá...

Secundino Lino Suárez recuerda: “Estuve en Guayaquil cuarenta y dos años. Empecé como guardián en Miraflores. Yo caminaba toda la noche, hasta que vino un ministro de Estado que me dice: ‘Venga’ [para trabajar con él]. Me conocía toditito Guayaquil...”

Finalmente, Francia Eleuteria González González afirma: “Me fui cuando mis hijos estaban pequeños, para que estudiaran... Los fines de semana vienen los muchachos y el domingo ya se van...”

¹⁶¹ Número de hijos que en promedio tendrían en toda su vida reproductiva las mujeres en edades fértiles (15 a 49 años cumplidos), si su reproducción transcurriera según el patrón de fecundidad observado en un determinado año. SIISE 4,5.

Como se refleja en los testimonios, el destino preferido de los comuneros es la ciudad. Hasta los años ochenta la concepción de *ciudad* se concentraba en las grandes urbes como Quito, Guayaquil y Cuenca, y como las vidas de los peninsulares han estado fuertemente ligadas a Guayaquil, este ha sido el destino elegido. Sin embargo, después de los años ochenta, empezó a surgir un proceso interesante con la presencia de otro polo de concentración demográfica que reproducía las características de una ciudad: Salinas, que empezaba a tener un proceso de aceleración económica por la instalación de infraestructura turística.

A la vez, también se consolidan franjas urbanísticas en el sector de la refinería de Libertad y Santa Elena mejora su infraestructura de servicios, por el relativo crecimiento de sus instituciones seccionales. A esto se suma la cercanía entre los sectores mencionados, lo que da como resultado un crecimiento demográfico constante y un atractivo como polo migratorio. Por esta razón, se consolida la noción de *ciudad* para Santa Elena y Libertad y se las prefiere como destinos para la migración.

Por supuesto, los factores que han incidido en la migración están ligados a formas de estructuras económicas y culturales relacionadas a un proyecto político ajeno a la vida comunitaria, que compromete a todas las comunas de la península de Santa Elena y que se resume en la falta de fuentes de ingreso, la falta de trabajo asalariado y una limitación de recursos naturales para la producción agropecuaria rentable o para la conformación de negocios autosustentables. Esta situación ha generado ciertas características de un migrante tipo, es decir, que al momento de partir, los migrantes presentan tres características: bajo nivel académico, ocupación específica (oficios), bajo nivel de ingreso y consumo, y poco acceso a un capital financiero o a alguna forma de acumulación. De ahí que, en la mayoría de los casos, la población migrante haya ingresado a formar parte de las masas marginales o con escasa movilidad social y económica.

Viviendas y arquitectura vernácula¹⁶²

Los vestigios de las casas más antiguas del Ecuador se hallan en la península de Santa Elena. De la cultura Las Vegas, por ejemplo, se halló una zanja circular en donde estuvieron enterradas unas viguetas de madera que formaron una cabaña en forma de colmena y, en Chanduy, se ha estudiado la existencia de unas cien casas de planta ovalada alrededor de una plazuela con dos montículos. De las maquetas hechas en cerámica que muestran casas o templos construidos sobre terraplenes con pequeñas escalinatas de acceso y paredes empañetadas y pintadas se infiere algo más acerca del pasado de la vivienda costeña. Los guancavilcas construyeron con piedras y adobes, pero en general, las construcciones fueron en madera y caña, con tejado de paja u hojas de palma¹⁶³. Se sabe que hasta fines del siglo XVIII no hubo variaciones en la utilización de materiales, pero son muy pocos los estudios realizados en torno a la arquitectura de la Costa ecuatoriana.

¹⁶² Basado en investigación de Kennia Quinteros, *Componente arquitectónico*, 2010.

¹⁶³ Holm, 2001, "El pasado vive aún...", en Karen E. Stothert, ed., *Lanzas silbadoras y otras. Contribuciones de Olaf Holm al estudio del pasado del Ecuador*, tomo I, Guayaquil, Banco Central del Ecuador, Museo Antropológico y de Arte Contemporáneo de Guayaquil, 2001, p. 65.



En Sacachún se cuenta que, antes las casas eran de caña y que poco a poco fueron cambiando, en especial a mediados del siglo XX, es decir, con las transformaciones económicas que tuvieron lugar a partir del robo de San Biritute y la explotación y comercialización del carbón, que condujeron al empobrecimiento y a la migración progresiva de los pobladores más jóvenes de la comuna. Esta realidad convirtió a Sacachún en un pueblo donde la mayoría de habitantes permanentes son los ancianos, conocidos como *principales*. Ellos han sido la fuente prioritaria para la recolección de los datos históricos de algunos de los inmuebles, que luego fueron cotejados con los estudios técnicos, con el fin de determinar la época de construcción de las casas actuales y el motivo de los cambios en algunos materiales.

En este sentido, en primer lugar, es preciso aclarar que la comuna de Sacachún está básicamente formada por viviendas que se han erigido a cada costado de la única calle del pueblo; tienen entre cuarenta y sesenta años de construcción y todavía conservan los elementos estructurales y arquitectónicos originales de madera de guasango (*Loxopterygium guasanga*).

El árbol de guasango, hoy extinguido en la zona, ha sido reconocido como *afrodisíaco*, pues enciende el amor de las parejas de enamorados que se acercan a su tronco o se dejan cobijar por su ramaje. Sin embargo, más allá de esta tradición, en especial, este árbol ha sido utilizado en las construcciones costeñas por su resistencia a la humedad y al tiempo y porque su olor es un repelente natural de las culebras¹⁶⁴.

¹⁶⁴ Darío Guevara, *Un mundo mágico - mítico en la mitad del mundo. Folklore ecuatoriano*. Quito, Imprenta Municipal, 1972, p. 233.



Fachadas de las viviendas de Sacachún

La conformación de los espacios dentro y fuera de las viviendas se ha generado de acuerdo con las necesidades y actividades de los habitantes. Así, las construcciones son rectangulares, de dos plantas, con la fachada principal en el lado de mayor longitud. Las tablas y cañas que conformaban inicialmente las paredes de las fachadas se han reemplazado por mampostería dependiendo del deterioro del material. La planta baja, que por lo general antes se mantenía como una planta libre o con pequeños corrales, ha sido cerrada en algunos casos con paredes de mampostería y sirve como bodega; aquí, los vanos de las puertas se ubican en las fachadas principal y posterior y, para efectos de ventilación, se mantienen separaciones no mayores a diez centímetros entre los bloques de la hilera superior de las paredes.

Las actividades del hogar, del área social y del área privada se desarrollan en la planta alta, que mantiene una pared como división, con una puerta en el centro. En estas edificaciones, hay un segundo bloque que sobresale de la fachada posterior para dar lugar a la cocina, cuyas paredes son de caña abierta o tablas y así facilitar la ventilación del espacio, especialmente cuando se enciende el horno de leña. Es en este ambiente donde se reúne la familia para cocinar, para compartir la comida, para conversar las actividades del día y donde, finalmente, cada uno de los integrantes espera su turno para bañarse. Esta última actividad es una costumbre muy arraigada en los residentes de Sacachún y se justifican en el hecho de que, al bañarse en el piso de arriba, están protegidos de los animales rastreros y además pues “la madera no se pudre porque la cocina está ventilada y se seca rápido”.

Por último, se presenta un tercer bloque que corresponde a la circulación vertical. En la mayoría de los casos la escalera se encuentra adosada a la fachada lateral derecha y se desarrolla en un solo tramo que, por lo general, remata en un descanso frente a la puerta de ingreso de la planta alta.



Guillermina Tomalá Lino muestra su cocina de leña

El lugar de la cocina es un sitio estratégico. Desde allí se obtiene una gran visibilidad a corta y larga distancia, por lo tanto los niños pueden ser cuidados de cualquier peligro y también se puede vigilar lo que sucede con los animales. En la cocina, la familia se reúne a conversar sobre los asuntos más importantes con relación a diferentes temas. Es un lugar de encuentro, en especial para las mujeres de distintas edades, que se apoyan y ayudan entre sí para cocinar, para bañar a los más pequeños, para turnarse para ir a la chacra o para dar de comer y beber a los animales. En cada casa hay una cocina de leña y también una cocina a gas, pero la de leña es la favorita, por el sabor que brinda a las comidas. Las mujeres siempre se preocupan de ubicar un espacio para instalarla; son hechas de madera y barro, como las que se muestran en las fotografías.

Sacachún posee algunas viviendas con un tipo de arquitectura vernácula que se caracterizan por ser construidas por sus habitantes, usando materiales de la zona y manejando técnicas y sistemas constructivos ancestrales¹⁶⁵.

165 Instituto Nacional de Patrimonio Cultural, *Instructivo para fichas de registro e inventario. Bienes inmuebles*, Quito, INPC, 2011, p. 88.

A fin de dar importancia a la conservación de la arquitectura vernácula, en la comuna de Sacachún se realizó un estudio minucioso de sus viviendas. Se encontraron veinte y tres inmuebles ubicados a lo largo de la calle principal. La selección del estudio de estas viviendas se basó en la tipología de las edificaciones y su sistema constructivo. Las casas presentan una unidad formal y respeto al entorno pero corren el riesgo de ser alteradas por la incorporación de construcciones que no respetan la armonía y proporción del actual perfil del pueblo.

Estas construcciones muchas veces son el resultado de proyectos gubernamentales e institucionales que buscan dar soluciones con la lógica de las grandes ciudades y no de las comunas o lugares rurales. Las casas de los campesinos, como sucede en Sacachún, siempre tienen un patio, un espacio para los animales y para las plantas medicinales. No se concibe jamás la vida en términos de ciudadela, de ahí que, en el contexto de Sacachún, las soluciones de viviendas masivas no funcionan porque los campesinos, a corto o a largo plazo, las abandonarán.

Para las zonas rurales, se esperan soluciones habitacionales acordes con el espacio, el medioambiente y la forma de vida. En los planes habitacionales urge incluir estudios antropológicos, para evitar sucesos parecidos a lo que aconteció con las viviendas construidas por el Ministerio de Desarrollo Urbano y Vivienda (MIDUVI) hace seis años en Sacachún. Así, en ese entonces, se entregaron a los propietarios “viviendas” que están abandonadas, pues no tienen puertas ni ventanas, el piso es de tierra, el techo de zinc de mala calidad y sin un lugar para un baño o una letrina.

La inconformidad con los programas masivos de vivienda que ofreció el MIDUVI fue evidente. Al parecer, los beneficiarios de este programa serían los comuneros que han emigrado a otros lugares como Guayaquil, La Libertad, Santa Elena, y no los que habitan en el pueblo. La visión del programa es limitante porque no se compagina la forma de vivir en el campo con la visión que se tiene en la ciudadela; de ahí que todavía sea difícil concretar este proyecto impulsado más por las autoridades de la comuna que por los propios comuneros residentes en el pueblo, para quienes hay otras prioridades, como el arreglo de sus propias casas, de la escuela, del cementerio, la solución del acceso al agua, el asfaltado y las nuevas fuentes de trabajo.

En cuanto a las condiciones de los servicios básicos, se constató que las casas en la actualidad cuentan con letrinas construidas en el patio posterior. El 85% de los inmuebles dispone de un pozo séptico para el tratamiento de aguas servidas y una letrina, algunas de las cuales fueron construidas por el Consejo Provincial en el 2009.

En general, no hay una responsabilidad frente a la basura. En Sacachún, la gran mayoría de comuneros desconoce el manejo de desechos plásticos contaminantes, de tal suerte que o se los quema o se los arroja en los patios posteriores de la vivienda.

Sacachún requiere de una estrategia de concientización sobre el reciclaje como un sistema de vida. La basura es un problema para todo el Ecuador. En el caso de Sacachún, valdría la pena repensar nuevas formas de vida con responsabilidad ecológica, bajo las premisas de reducir, reciclar y reutilizar para así convertir la basura en un recurso nuevamente aprovechable. Por esta razón, es necesario tomar en cuenta soluciones endógenas, integrales y ecológicas acordes con el contexto geográfico y cultural de Sacachún.

Si se toman en cuenta las condiciones de vida expuestas de Sacachún, se entiende de alguna manera el deterioro de las viviendas. A esto se suma la falta de recursos económicos que impide a los propietarios a realizar un mantenimiento adecuado frente a la humedad, al ataque de xilófagos o a la fatiga del material. El componente arquitectónico del proyecto contempló, desde una visión multidisciplinaria, la evaluación de los inmuebles y la presentación de una propuesta de mejoramiento arquitectónico, estructural y de instalaciones, respetando la relación forma-función de cada inmueble y el uso de materiales.

La tarea no ha sido fácil, pero se llegó a establecer que cada edificación presenta singularidades en el desarrollo de su volumetría, por ejemplo, en algunos casos, la fachada principal se desarrolló en un solo plano, mientras en otros, se da forma a un pequeño retiro en planta baja, a manera de soportal. Las edificaciones mantienen semejanzas pero también particularidades donde se manifiestan las historias de cada una de las casas, de las personas que las construyeron y de aquellas que han vivido y viven allí. Estos datos servirán no solo para complementar la investigación antropológica con respecto a las formas de vida, sino para el proyecto de reconstrucción y recuperación de estos valiosos inmuebles.

De acuerdo con el análisis general de componentes de las fachadas, se puede establecer que las viviendas no disponen de ventanas en la planta baja, los únicos vanos presentes son las puertas y las claraboyas, en la parte superior de las paredes, que ayudan a la ventilación del espacio. La fachada principal y la cocina de la planta alta disponen de vanos para ventanas y la puerta de ingreso se ubica por lo general en una de las fachadas laterales, en el descanso de llegada de la escalera. En las fachadas laterales y posteriores, hay pequeños vanos de aproximadamente 20 cm x 20 cm.

La edificación de las viviendas de Sacachún va de la mano de las historias de vida de quienes las habitan. Los pobladores recuerdan que los vanos o ventanas de las fachadas servían “para que los muchachos del pueblo solo vean los rostros de las hijas del dueño de casa y así evitar que se roben a las chicas”.

Es que el rapto o *robo de la novia* fue común por estos lugares, dadas las formas estrictas de control a las mujeres. Afortunadamente, esta situación hoy empieza a cambiar para las mujeres jóvenes, quienes ahora asumen por sí mismas su libertad, debido a las nuevas condiciones de trabajo que tienen fuera del ámbito comunal y porque están construyendo una nueva percepción sobre ellas, al tiempo que rechazan los altos grados de machismo que han sido comunes en el sector.

No obstante, todavía hay discriminación que se palpa mejor en la organización política, cuando se limita el trabajo de las mujeres en los cabildos y en las decisiones, pese a que son las mujeres las que han demostrado saber administrar los recursos económicos mucho mejor que los varones. Las mujeres son estrictas en cuanto a rendir cuentas a la comunidad, en el sentido comunitario que tienen las decisiones, por este motivo, cada vez quieren ganar espacios dentro de la comunidad, conscientes de que antes era mucho más complicado.

Así, las mujeres tenían más deberes que derechos y uno de esos deberes era mantener una forma de comportamiento inequitativa con respecto a sus amigos y pretendientes. De esta forma, los hombres podían estar afuera de la casa caída la noche, pero las mujeres, apenas se ocultaba el sol, debían volver a su vivienda. Sin embargo, se sabe que desde los balcones y ventanas las parejas de enamorados se enviaban cartas, aunque los padres eran estrictos y severos frente a estos noviazgos. Empero, también hay historias como la de Sergio González y María Quimí, quienes no se contentaron con verse a escondidas a través de los pequeños vanos de las casas; querían vivir su amor y se rebelaron a las prohibiciones. He aquí la historia que nos cuentan:

Hubo un programa aquí y había un pueblo que se llamaba Dos Bocas porque allá llegaban dos bocas del río. Era un río torrentoso y de allí venían las niñas para el programa porque participaban recitando, otros niños cantaban, otros la poesía. A mi señora no le gustaba la poesía ni recitaciones sino cantar y cuando vinieron a presentar el programa a la escuela de aquí de Sacachún, ella no quería participar en la recitación y decía que no iba a cantar sin guitarra. Ella tenía once años y yo trece... Me vinieron a ver en la casa de mi papá. Músicos habían bastantes aquí, pero ellos se habían ido porque tenían que trabajar. Entonces vinieron a la escuela que entonces era de cañita y estaba donde ahora funciona la casa comunal. Vinieron a las nueve de la mañana.

Toda la gente se había ido a trabajar. Los compañeros niños, que me habían visto a mí, dijeron: 'El niño Sergio sabe tocar la guitarra'.

Y la profesora de Dos Bocas dice: '¡Váyanlo a ver!'

Y mi papá tenía una guitarrota y me sostenían la guitarra otros niños; me aguantaban la guitarra. Abrieron el telón, que era una cubierta, y ya quedaba para presentar el programa. Ya quedamos ahí pues: yo con mi guitarra y ella. Le toqué la guitarra pues y, de ahí, ya le conocí yo a ella...

'¡Cómo aplaudía la gente!', interrumpe María. 'La profesora me dijo que me había encontrado un músico...'

'Esa profesora era mi prima', aclara Sergio. 'Ya de más grandes nos casamos'.

'Porque luchamos; no me dejaban ni que le vea', recuerda ella.

Es que veían que él contaba cachos, que hacía reír y la gente decía que era zángano. Así decía la gente. Ahora ya no es así; menos mal que ya los viejitos temáticos se acabaron.

‘Para casarme tuve que robármela’, continúa don Sergio.

Doña María explica que se fue a Guayaquil para olvidarse del noviazgo pues sus padres la mandaron allá a trabajar. “¡Y allá fui a verla!”, concluye Sergio. “Me la saqué”.

Cuando llegaron a Sacachún, Sergio llegó primero a decirle a su padre que también era enojadizo. “¿Me reciben con mi mujer o no?”, les preguntó y ellos aceptaron. Ella subió y al final se arregló la situación con las dos familias. Ocho días después, celebraron su matrimonio civil y, más tarde, confirmaron sus votos en su ceremonia eclesíastica.



Sergio González y María Quimi

Las casas en Sacachún fueron pensadas para la familia ampliada y por eso son grandes. Algunos comuneros, como Martha Tomalá, incluso recuerdan los nombres de los maestros, como don Niza que hizo la casa de la familia (y otras más). La casa, gracias al esfuerzo de doña Isabel Lino, acoge a todos. La construyó como quien quería que allí cupieran hijos y nietos y hasta hoy es así, pues en las fiestas se llena y “parece un hospital”, como dice Martha.

El sistema de construcción técnica aplicada por los comuneros de Sacachún tiene ciertas particularidades. Las columnas de madera son ensambladas por medio del llamado *rayo de Júpiter*, que se ubica sobre o bajo el nivel de la viga de piso. En algunas casas, para rigidizar la estructura, se ha hecho uso de diagonales dispuestas entre las columnas esquineras y la viga de piso. Las columnas de los ejes intermedios generalmente se cortan en la planta baja al nivel de la viga de piso y en la planta alta se ubica otro pilar que continúa en el mismo eje o se desfasa, dependiendo de la solución estructural que se haya escogido.



Se puede apreciar el interés que tuvieron los constructores en realizar un trabajo minucioso, que durara mucho tiempo y con los mejores materiales posibles. Para la conformación estructural de las viviendas en Sacachún, se emplearon troncos de madera como elementos estructurales dispuestos a manera de pórticos. Se utilizó especialmente madera de guasango, pero también seca, guayacán y palo de vaca, entre otras, materiales que aún se conservan y cuyo deterioro se debe especialmente a la falta de mantenimiento.



Los componentes que sufren mayor deterioro son los entablados de paredes y pisos, siendo esta la principal razón para que los propietarios de los inmuebles hayan reemplazado el entablado de pared por mampostería. El tipo de material empleado en la sustitución de los materiales deteriorados está en función de la posibilidad económica de la familia y de la vigencia o *moda* de ciertos materiales en determinados momentos. Por ejemplo, se pueden encontrar bloques de piedra pómez y bloque de roca trabajados de manera artesanal, bloques industrializados de piedra pómez y bloques de piedra pómez con diseño de alto relieve. A continuación se detalla una memoria descriptiva de los materiales empleados en la construcción de las viviendas de Sacachún, a fin de valorar el legado de la arquitectura vernácula que mantiene la comunidad.

Componente	Descripción del material
Estructura principal (columnas y vigas) Estructura secundaria (cuartones, parantes, diagonales)	Madera de guasango. Elementos rústicos, tronco de madera canteado que mantiene irregularidades en partes de la longitud del elemento.
Estructura de cubierta (tiras y correas)	Las cuerdas y las tiras son elementos canteados con formas regulares en todo su desarrollo. Se emplean variedades de madera más comerciales.

Componente	Descripción del material
<p>Paredes de mampostería</p> 	<p>Bloque tipo 1. Bloque ornamental fabricado artesanalmente con arena, conchilla y cemento. Forma regular con diseño en alto relieve que da hacia la fachada y liso hacia el interior.</p>
	<p>Bloque tipo 2. Bloque de piedra maciza tallado artesanalmente de forma regular y tamaño uniforme que se obtiene de las canteras ubicadas en la península. Interior y exterior están sin enlucir.</p>
	<p>Bloque tipo 3. Bloque macizo de piedra pómez de forma regular y tamaño uniforme. Interior y exterior están sin enlucir.</p>
	<p>Bloque tipo 4. Bloque hueco de piedra pómez de forma regular fabricado en moldes por procesos artesanales o industriales.</p>

Componente	Descripción del material
<p>Paredes de madera</p> 	<p>Tablas o tablones de madera de seca, agüilla, jigua y en algunos casos guasango, generalmente sin machimbre.</p> <p>Módulo de pared donde se aprecian los parantes y travesaños. Esta vista corresponde al interior de la vivienda.</p> <p>Las tablas y la caña abierta son los materiales que originalmente se emplearon en las paredes y que fueron reemplazados progresivamente por mampostería.</p>
	<p>Caña abierta. Módulo de pared donde se aprecian los parantes y travesaños. Esta vista corresponde al interior de la vivienda.</p> <p>Las tablas y la caña abierta son los materiales que originalmente se emplearon en las paredes y fueron reemplazados progresivamente por mampostería.</p>
<p>Piso de madera</p> 	<p>Tablones de madera de guasango, generalmente sin machimbre.</p> <p>En la instalación del piso se ha aprovechado toda la longitud del tablón, es así que unos casos se forman una sola línea de junta; no hay un patrón en la instalación del piso, por lo cual las juntas y los traslapes se originan en función de las dimensiones del material.</p>

Componente	Descripción del material
<p data-bbox="240 320 336 349">Puertas</p> 	<p data-bbox="724 320 1430 542">Las puertas son de madera y de los modelos encontrados, uno se enmarca dentro de la tipología para puertas de ingreso en estas viviendas y corresponde a la puerta panelada enmarcada por largueros y travesaños; dividida horizontalmente por tira de madera dando lugar a formas rectangulares de menor dimensión.</p>
<p data-bbox="240 1000 475 1029">Puertas - ventanas</p> 	<p data-bbox="724 1000 1430 1107">Las puertas y ventanas son uno de los principales componentes de fachada de planta alta en las viviendas de la costa. Están formadas por los siguientes elementos:</p> <ul style="list-style-type: none"> <li data-bbox="775 1155 1430 1261">a) Antepecho con balaustres torneados, enmarcados en la parte superior e inferior por dos mangones biselados a ambos lados. <li data-bbox="775 1309 1430 1377">b) Hoja de puerta con ventana de chazas y detalle calado en el tablero de la parte superior. <p data-bbox="724 1425 1430 1493">Solo tres de las viviendas del estudio realizado mantienen este componente en sus fachadas.</p>

Componente	Descripción del material
<p data-bbox="165 320 284 349">Ventanas</p> 	<p data-bbox="651 320 1353 430">Al igual que en las puertas, se han encontrado algunos diseños de ventanas, de los cuales, se hará hincapié en los que corresponden a la tipología de las viviendas.</p> <ul style="list-style-type: none"> <li data-bbox="699 475 1353 585">a) Las ventanas de chaza fueron desapareciendo a medida que se reemplazaron las paredes de las fachadas o se deterioraba la madera. <li data-bbox="699 817 1353 927">b) Tableros de madera enmarcados perimetralmente con tiras, generalmente se disponía de dos hojas de ventanas por cada vano.
<p data-bbox="165 1251 277 1280">Cubierta</p> 	<p data-bbox="651 1251 1353 1402">Estructura de madera y cubierta de zinc. Generalmente se dispone una cubierta a dos aguas, con el cumbrero ubicado en el eje central de la planta y paralelo a la fachada principal.</p>

Actividades productivas tradicionales, oficios y prácticas cotidianas

El trabajo en Sacachún gira alrededor de la agricultura y la ganadería. Estas actividades se han transmitido durante generaciones y, por esta razón, implican un conjunto de conocimientos y técnicas tradicionales heredadas. Gisella González nos cuenta:

Nosotros andamos a diario con los animales. Todos los que viven aquí tienen su gallina, su chivo, su chancho y siempre andan los animalitos rodeándonos, porque los animales conocen su ruta y van solitos. Los animales acá son libres. Vienen a dormir nomás: siete de la noche están llegando y cinco de la mañana ya se están yendo.



Con respecto al desarrollo de las actividades pecuarias productivas en Sacachún, cabe indicar que, en julio de 2010, el MAGAP empezó un programa de manejo de la ganadería, tomando en cuenta los conocimientos ancestrales heredados, pero incorporando técnicas que permitieran que dicha actividad se convirtiera en un negocio en marcha, generador de ingresos económicos.

Con este propósito, el MAGAP entregó cuatro reproductores (chivos) para la comuna, con la proyección de desarrollar la capricultura y la elaboración de quesos y yogur. También se interesó en mejorar el ganado bovino criollo santaelenense a través de un centro de mejoramiento genético y de talleres de inseminación artificial para los comuneros. Actualmente, se está desarrollando una base de datos, tomando los nombres de los comuneros interesados.

Javier Freire, técnico de la Dirección Provincial Agropecuaria de Santa Elena, quien personalmente ha visitado Sacachún en varias oportunidades y que se preocupa en forma directa por conocer las novedades con respecto a estos temas, explica la finalidad de los programas del MAGAP en la comunidad¹⁶⁶:

Es nuestro parecer que los que deben tener la técnica son los ganaderos para que ellos mismos sepan qué es la inseminación artificial, sepan cómo hacerlo y cuándo hacerlo [...] Nosotros vamos a la par con un proceso de inseminación con ganado criollo colombiano [...] que son animales de las mismas características climatológicas, ambientales, parecidas a la nuestra [...] La producción sin mucho cuidado, con la gente campesina está alrededor de 5 litros a 6 litros por animal. Aquí lamentablemente, en nuestras zonas, solo tenemos una producción de casi 3 litros promedio y, a lo mejor, por tres meses al año. Nosotros queremos, con el personal del Ministerio de Agricultura, que la gente pueda ordeñar los 365 días del año, por ende también está un proyecto que va a salir en la zona de San Rafael, que es la unidad productora de pasto para apoyar al ganadero que tenga un pasto barato, para que pueda alimentar. De eso es lo que se trata: que vuelva a ser Sacachún, y todas las comunidades, como nos comentan, que eran productoras de leche. Elaboraban quesos criollos, quesos que se sirven en los campos; hacían la dormida, quesillo y otros productos para consumir y vender.

La idea del Ministerio es que no se introduzcan nuevas razas a Santa Elena y que se establezca una raza como patrimonio, a partir de los estudios de los animales que vinieron de Europa y que, a lo largo de los años, se adaptaron a las condiciones de la península para dar lugar al *ganado bovino criollo santaelenense*. Los estudios indican que si se introdujeran otras razas a la zona, se producirían degradaciones, porque los animales no se adaptarían, cuando la idea es mejorarlos, utilizando la experiencia colombiana con ganado de iguales características (Harton del Valle y Romosinuano), acostumbrado a no tener mucha agua, a ramonear, a alzar la cabeza y a arrancar ramas para comer cierto tipo de árboles. Se quiere que el ganado criollo se mantenga y que no se pierdan sus raíces.

Los estudios en el centro de mejoramiento genético se dan a conocer a través de talleres y visitas a las diferentes comunas, donde se chequean todos los animales “con todos los ganaderos, así tengan uno o mil”, como dice Javier Freire, quien agrega que el manejo no se hará en forma inescrupulosa.

El trabajo se complementa con la asistencia de la doctora Luz María Mera, del Ministerio de Inclusión Económica y Social (MIES), para el apoyo de microempresas de queso de cabra, tomando en cuenta

¹⁶⁶ Reunión del 5 de julio de 2010.

que en Sacachún hay ganadería caprina criolla que quiere ser mejorada para que rinda más en su producción lechera.

En el trabajo de campo, se comprobó la presencia de dos técnicos en Sacachún y zonas aledañas y las dificultades con las que se encontraron. Entre estas dificultades se pueden señalar la falta una coordinación entre la directiva de la comuna y los comuneros beneficiarios, para difundir los planes y actividades de apoyo que ofrece el MAGAP.

En este sentido, incluso algunos comuneros están preocupados porque al parecer no se toman en cuenta los estudios del MAGAP y se quiere traer cualquier ganado para que se cruce con las vacas criollas. En este caso se trataría de otros proyectos no gubernamentales que no se quiso especificar de dónde provenían, pero es claro que hay personas en Sacachún que están dispuestas a “negociar” otro tipo de cruces que afectarían al ganado santaelenense. Además, por otra parte, indican que sería una “pérdida” puesto que el nuevo ganado no se va a adaptar, que “va a morir”, porque no son como los criollos que están adaptados hace años.

Los problemas en Sacachún deben verse en forma integral y requieren de un compromiso participativo de la comuna, pero se ha detectado un fuerte debilitamiento de la organización comunal, casi un abismo entre los miembros de la directiva y los comuneros, en especial con aquellos que viven en Sacachún y que son quienes deben tomar las primeras decisiones frente a cualquier hecho, propuesta o conflicto. Esto no sucede y muchos proyectos importantes se dejan de lado por falta de participación, de seguimiento y por desconocimiento. Se evidencia además que, en muchas decisiones, priman intereses desconectados de la realidad comunal, que a la larga benefician a unos pocos o sirven solamente de pantalla de “buena gestión” que asegura la imagen política para las nuevas elecciones.

Hay modos económicos complementarios a la agricultura y a la ganadería, que tienen que ver con el medioambiente y con las épocas del año. Así es el caso de la recolección del ciruelo (*Spondias mombin*), llamado ovo en otros lugares del Ecuador. Este producto se recolecta una vez al año, entre octubre y diciembre. Los comuneros dicen que una caja de ciruelos se vende primero a cuatro dólares a los intermediarios, pero luego este precio baja y es entonces que los comerciantes quieren pagar un dólar por caja, lo que no representa ni siquiera el costo del transporte, por lo que los comuneros dejan de cosecharlo. Luego, la fruta cae de los árboles, se pudre y se pierde. Los niños son los más entusiastas para recoger la ciruela pero luego también se hartan. Entonces, se ha pensado en hacer mermeladas, jaleas, cocteles, como hace la comunidad de Juntas del Pacífico, que en octubre del 2011 participó en la feria del mercado Sauces 9, al norte de Guayaquil.

Como es venta directa, estos agricultores venden a USD\$. 16,00 la caja de 800 ciruelas, pero la diferencia con Sacachún es que en Juntas se han organizado para desarrollar esta pequeña microempresa. En Sacachún, nadie sabe cómo hacer mermeladas, no tienen la menor idea del empaquetado ni de

la comercialización, así que el poco dinero que sacan de este producto es algo momentáneo, sin proyección.

También encontramos el barbasco (*Jacquinia armillaris*, *Jacquinia arborea*), del cual Francisco Tigreiro Ramírez señala:

Hay tiempos en que esos arbolitos se cosechan, cuando llueve bastante. No sé cómo será la vida de esos arbolitos..., será que quieren bastante agua, pero cuando no llueve mucho, no hay cosecha. En el año anterior, el vecino de acá al lado madrugaba con sus nietos y se traía sus seis sacos; se vendía a quince dólar. Ahora hay muy poco. Este año no ha habido mucho.

El barbasco, como es venenoso, se ha utilizado en Sacachún para la cura de la sarna, los piojos y algunas úlceras. En el imaginario popular, está asociado con la llegada de los gitanos y con el envenenamiento del pozo, caso que se trató en temas anteriores. Desde las camaroneras envían gente para comprar barbasco en Sacachún y en otras comunas de la región, pues se utiliza para limpiar las piscinas de los camarones. La planta no se destruye cuando se cosechan los frutos, que son los que se utilizan para estas actividades.

Como se ve, esta es una actividad temporal, que les permite a los comuneros obtener algún ingreso extra.



Barbasco (*Jacquinia armillaris*, *Jacquinia arborea*)



Arcadio Balón y Ángela Suárez mantienen viva la tradición de elaborar el pan casero en Sacachún

En Sacachún también resalta la elaboración de pan casero, pero es una práctica que se está perdiendo, pues las jóvenes generaciones no han continuado con la tradición. En la actualidad esta actividad la realizan exclusivamente Arcadio Balón y su esposa Ángela Suárez, quienes nos cuentan su historia. “Ya tengo dieciocho años haciendo el pan. Mi mujer era la que sabía”, dice él y explica que la familia de ella conocía de eso, pero también su familia y que su mujer le hizo recordar.

“Se hacía en leña siempre”, continúa Ángela. “La levadura se hacía. Mi papá hace así. Ahora se compra la levadura; todo es moderno”.

Entonces, don Arcadio quiere explicarnos cómo se hacía la levadura en forma casera:

Nosotros teníamos hecho el pan de sal. Mi papá cogía dos panes de sal, cogía un poco de harina, dos tazadas de harina, y en una lavacara le migaba bien. Y antes de migarla, le echaba medio limón, le ponía sal. No demasiado salado, lo normal y envolvía los dos panes en eso, nada más. Se hacía un bultito y según la lavacara ese bultito tenía que llenarse. Ya estando lleno estaba para ocuparse, para hacer el pan. Eso crecía. Así a estas hora más o menos [cinco de la tarde] hacía eso y ya a las cuatro de la mañana estaba con esa levadura. Se medía la harina: tantas libras de harina y se ponía para el pan de dulce una parte y para el de sal otra parte. Recuerdo que para el tiempo de finados poníamos unas quince libras de harina. No se hacía para vender. Esa tradición de la levadura no seguí.

A don Arcadio le gusta conversar y explicar todo lo que tenga relación con su vida, con sus recuerdos. Mientras nos brinda un poco de pan, nos cuenta cómo construyó el horno:

Traje los fierros de Libertad; eran ocho varillas de hierro y presencié cómo las tejían. Entonces, hice un arco dejando la boca del horno, le dejé grande porque no sabía hacer bien. Vino un sobrino y con él le hicimos como una cúpula de hierro, luego, a eso, lo envolví con varilla. Le hice con ladrillo en medio, y adentro y afuera con pura tierra hasta que lo tuve fajado... Me quedó muy altito, puntón... En todo caso, la primera vez que se hace, se deja un mes para que se seque. A las tres semanas se trae leña. Se principia así, poniendo la leña adentro y cuando se termina, otro poco. Hay que ver el color; se pone rosadito el horno adentro. Ya estando rosadito ahí se ocupa. Si usted va a hornear, tiene que ver bien. Después, cuando ya está curado el horno, ya se puede hornear el pan.



Se calienta el horno cuando está cargado con la leña y, cuando está caliente, se ponen las brasas, tapadas con latas para que no le dé directo el fuego. Se tapa la boca del horno con una lata para que no salga el fuego. En unos tres minutos ya está coloreando. Cuando está demasiado caliente, en un minuto ya está el pan, hay que sacarlo enseguida. Uso la harina súper cuatro, de trigo. Le pongo manteca un poco. Al pan de sal se le pone un poquito de azúcar para que coja color y le dé sabor, otro saborcito, y cuando no tengo manteca, compro huevo y ese pan me queda más riquísimo.

Aquí había otro panadero que vendía el pan y en tiempo de los finados un día me dijo mi señora: 'Viejo, hagamos pan, yo he visto amasar'. Ella me dijo: 'Amásale bien... Hagamos una cosa: hagamos un poquito primero', y salió bien. Lo importante es amasar bien; es lo más importante. Cuando es bastante se suda uno, se suda bien. El otro panadero se llama Domingo Tumbaco.

Mujeres como María Quimí o Francia González, además de cuidar y criar animales domésticos y aves en particular, conocen de costura y han enseñado a sus hijas. Esta actividad es limitada en Sacachún, por eso, la hija de doña María, que ha aprendido el oficio, trabaja en Libertad aunque le gustaría vivir en Sacachún. Otras jóvenes han aprendido a cocinar para restaurantes, saben cortar el pelo, hacer manicura y pedicura y, aunque quisieran, tampoco pueden regresar a Sacachún, pues de qué podrían sustentarse. Así piensan estas comuneras que mantienen la

tradición de elaborar las *pinganillas*, que son cubrecamas, cortinas o manteles hechos con retazos de telas, como explica Guillermina Tomalá:

Se llama *pinganilla* porque es de distintas telas, de distintos colores. Cuando yo ya usé mi pensamiento, ya sabía que le decían así. Tiene que tener su explicación... Por ejemplo, cuando venían los muleros a vender ropa, yo le decía a mi abuelita: 'Cómprame un vestido', y mi abuelito decía: 'Ya está molestando la pinganilla esta. Ya tiene vestido y todavía molesta'. Así decía: 'la pinganilla', en el sentido de que hace distintas cosas, que quiere una cosa, que quiere otra cosa... La pinganilla por eso es de diferentes telas y colores.



Pinganilla

En Sacachún también había sastres, uno de ellos era Francisco Tigreiro, quien relata:

En las tardes me dedicaba a coser en máquina, en la sastrería; cosía pantalones, camisas. La máquina se me quemó, eso fue hace unos siete años... Era una casa abajo que se me quemó, faltando dos días para Navidad. No sé si fue mano negra o un circuito... La gente fue a ayudar y la llama ganó. Hicieron gancho pero todita se quemó; me quedé sin nada. Yo cosía bastante para el tiempo de Navidad. Ya no es lo mismo. Ya ahora la gente se compra ropa hecha...

Por otra parte, en el pueblo otras personas también han aprendido diferentes oficios: ebanistería, artesanía, carpintería, albañilería, mecánica, entre otros, pero todos deben salir del pueblo para buscar trabajo en otros lugares de la península. Cuando salen, lo hacen con tristeza. Muchos, al pasar de los años regresan, vuelven siempre a su tierra, pero ya son los veteranos, los que ahora se han jubilado. Ahora solamente quedan las historias que se repiten en sus hijos y nietos, como la de Sergio González:

Cuando ya me hice jovencito, ya no estuve aquí. Me fui a Guayaquil de catorce años a aprender el oficio de carpintero ebanista. Trabajé en talleres, haciendo muebles. Y me hice de compromiso y me fui a Libertad. En Libertad, trabajé con máquinas, en talleres. Un tiempo pasé, ocho años, haciendo camas y después lo dejé porque ya no compraban. Antes llevaban a Cuenca, a Quito. Se hacía de guayacán. Yo hacía camas y se las entregaba al dueño del taller. Él reunía como ochenta camas y marchaba a Guayaquil a venderlas. Entonces, ya venía con la plata y nos pagaba a nosotros, y a la otra semana nuevamente. Ocho años estuve, después se quedó en nada ese trabajo.

Ya me fui a colgar puertas a los edificios, a Salinas, puertas de madera. Yo todavía estaba en todo mi trabajo y anduve unos seis años... Uno se protegía la nariz por el polvo pero los ojos no, de todas maneras tenía que uno estar mirando y a veces caía ese polvo y por eso me pongo a pensar que tengo empañada la vista... La mayor parte de la gente ya dejó ese trabajo porque se fueron de bajada los negocios. Después ya nos vinimos de Libertad y ya dejé. Yo sé de eso, pero ahora me da nervios, aunque sí me gustaría dirigir a jóvenes, pero no tengo un taller.



Puerta y detalle de puerta trabajada por Juan Régulo Ramírez Lino

Todas estas actividades tradicionales y cotidianas configuran una rama de población económicamente activa en la comuna de Sacachún.

Otras actividades que a los comuneros les permite conjugar su conocimiento cultural con sus necesidades son aquellas que realizan de manera cotidiana.

El fútbol representa la principal actividad deportiva de la comuna. Se lo practica como un juego dentro del pueblo en el que participan personas de distintas edades. El deporte profesional o de competencia se lo realiza fuera de la comuna y hay quienes que, como Oswaldo Tigrero, han obtenido algunos trofeos, que sus padres conservan en un pequeño altar.

El bordado es una actividad importante para las mujeres, en especial para las de mayor edad, pues son muy hábiles al momento de plasmar diseños creativos en manteles y servilletas.



Como una actividad de las familias, observable en toda la comuna, es la elaboración de *cercas bordadas* con palos del árbol bototillo, que no tienen ningún clavo. Estas cercas sirven tanto para marcar linderos como para evitar que los animales entren a las chacras.



Por otra parte, una actividad que ha quedado en el olvido es la elaboración y el uso de las tinas de madera. Los propios sacachuneños no les prestan ya atención pues en la comuna se ha instaurado el uso desmedido del plástico. Antaño, en cada vivienda se elaboraba y se utilizaba la tina para el lavado de la ropa.

Los niños, niñas y jóvenes de la comuna aún se entusiasman en las actividades que realizan.



Por un lado, acompañan en las tareas de campo y aprenden, desde la repetición y la práctica, los conocimientos que alimentan su identidad como comuneros y, por otro lado, aprovechan los distintos espacios de esparcimiento propios de su edad.



Niños disfrutan del dibujo



Niños ayudan a Genaro Quimí a desgranar el maíz

Creencias y leyendas

Luego de terminar sus tareas cotidianas, los pobladores de Sacachún siempre encuentran un momento para conversar acerca de muchos temas. Los niños y jóvenes, que no están pendientes de la televisión o la Internet, sino que juegan en las calles y en el campo, también se acercan para contar historias de sucesos o personajes sobrenaturales. En estos momentos nunca falta la alusión al “Tintín”. Antonio Inocente González es uno de los comuneros que más lo nombra y embroma con este personaje. Fue por él y por Guillermina Tomalá que nos enteramos de la existencia del Tintín, aunque luego pudimos escuchar a Martín Hermes Borbor Suárez, quien directamente se ha topado con este ser. Así, don Inocente inicia su relato:

El Tintín sale por aquí en tiempo de invierno. Cuando sale, va silbando... Lo íbamos a ver pero no se lo ve o se ve en el camino su pie virado. Es como el mismo demonio... Su *cosa* va arrastrando, dicen que es larguísima y va dejando una huellita. Como el demonio mismo es. Dicen que a la mujer la pone en adormidera, se le tira al hombro y le baja, le baja a la escalera y allí le hace el amor. La mujer no siente porque le pone en adormidera y muchas han dado a luz de eso, dicen que es feísimo. En todos los pueblos abortan, no dan a luz. Por eso les digo: ‘¡Cuidado con el Tintín porque es el mismo demonio que anda!’ Es chiquito... No lo he visto, le he oído silbar nomás. Le he visto el rastro en los caminos; deja su rastro como de gente... ¡Pero al revés, con su cosa, con su vaina ahí arrastrando!

Luego, Santo Paulino Tigrero y Vicenta Quimí agregan:

El Tintín no se deja ver, pero es conocido el silbo. Hay hembra y macho... La Tintina que se enamora de los hombres. No lo sienten ni hombres ni mujeres. Tintín o Tintina le hacen coger el sueño a la persona que necesitan. Sí ha habido personas que dan a luz unos feos, porque sí, el Tintín ha abusado. Dan a luz a los ocho meses; nacen vivos y mueren al instante. La cabeza puras ondas. Nacen con el casco como cuero. Sin pelo. Y se mueren rapidito. Y dicen que se asoma cuando el marido es bien celoso. Yo conocía a una señora que el marido era así y cuando nació no tenía así como nosotros, sino pero puro cuero. La Tintina les sigue si son celosas las mujeres...



Vicenta Quimí y Santo Paulino Tigrero

Por su parte, Guillermina Tomalá cuenta lo siguiente:

En Julio Moreno, el señor era celoso con su mujer, ese hombre sí que le daba golpes a su señora porque ella amanecía verde los brazos y piernas.

‘¿Qué pasa, por qué?’, le decía él. ‘¿Quién te peñisca?’

‘Nadie’, dice ella. ‘No tengo a nadie para que me haga esto’.

Un día se emborracha el hombre y le ataca a golpes y un día se queda botándola. Y el Tintín silbaba, silbaba... Ese animal como es salvaje no subió pero silbaba. Y a otro amigo que lo acompañaba al señor le dice: ‘Acompáñemelo para cogerlo a ese enano’.

Se fueron a aguaitarle en la casa cuando subía a la planta alta, pero no subió el Tintín, solo daba vueltas. El señor se hostigó. Cada uno se fue a su casa y se subió a dormir con su mujer. Amaneció ella con las piernas verdecitas. Ella dice: ‘Fíjate cómo amanezco. Yo no tengo a nadie de favor ¿Por qué por gusto tú me pegas?’ El hombre no era el que le pegaba, era el animal que peñisca y hace verdes las piernas.

Y ese hombre seguía celoso. Medio tomado, otra vez dice al amigo: ‘Le agarro al hijueputa que me pone cachos con mi mujer’. Los dos se escondieron y vio al Tintín que le iba a ver a su mujer. Y como dicen que es chiquitito, el hombre le dice: ‘Así te quería ver. Tú me estás poniendo los cachos con mi mujer’. Y quiso cogerlo pero por medio de las piernas se fue el Tintín silbando para la montaña.

Esa noche no pudo hacer nada. La otra noche, todo silencio, se fue hasta la luz y el señor cargaba una linterna y se quedaron con el amigo mirándolo. Y vio al Tintín que traía del hombro cargando a su mujer, pero el amigo le dijo: ‘¡Quieto! porque si no tu mujer se muere. No le hagas problema’. Y le dejó que bajara con su mujer. Ya la cogió ese animal. La subió otra vez y cuando subieron le dijo: ‘¡Zoila, levántate! ¿Qué tienes?’ Le golpeaba la cara y reaccionó. ‘M’hija, ahora sí creo que tú no me estás traicionando. Este pendejo es el Tintín que te baja, pero yo lo voy a coger a este animal’.

Se fue a ver al amigo, andaban tomando y dicen: ‘Vamos a ver, pongamos una botella de aguardiente en la mesa’, y le pusieron una botella de puro con vaso. Ahí el señor, como andaba decepcionado, miraba como todo un cristiano. El mismo Tintín se tomó el trago hasta la mitad del puro hasta que se sacudía la cabeza y golpeaba la mesa. ‘Aquí lo vamos a coger borracho, lo cogemos borracho’. Y ciertamente, cuando se recostó en la silla a un lado el Tintín, dicen que le cogieron a ese animal. Como estaba borracho, lo amarraron en un palo. No le pegaron porque los ancianos decían que no lo peguen si lo cogen, porque como es el demonio es como si le pegaran a uno mismo... Lo amarraron en media barriga y ese animal empezó a silbar y llegaron un poco de tintines. Vinieron a verlo, a mirarlo, a ver qué pasaba con este Tintín que se quería salir. Y comenzaron a desatarlo los tintines y lo sacaron y lo llevaron como a todo un borracho.

Parece que lo llevaron en el aire. Ellos creen que ese animal existe. Eso pasó hace unos veinte años. Aquí conversó un señor de La Barranca, en invierno, cuando pidió posada en el pueblo pues no podía pasar a Buenos Aires.

Hay señoras que han dado a luz eso que no es criatura humana, sino el hijo del Tintín. Y entonces, hay que ponerlo en un trapo y tirarlo encima del cardón y ese animal entonces va a andar alrededor del cardón dando vueltas, silba y silba. Además, dicen que, en la corona, el Tintín tiene un hueco y ahí carga un polvo y eso es lo que le hace absorber a la mujer para que quede soñada y no sienta nada.

La Tintina es igual; el hombre aparece verde. Mi suegro decía: '¡Cuidado! Ese animal puede bajarla a usted; ese animal deja verde todo el cuerpo'. Y el secreto es la mata de la yuca que hay que ponerle atrás de la puerta. La yuca no deja entrar al Tintín. Y también me dijo mi suegro: 'Cuando oigas silbar al Tintín, dile: «ven acá que tengo un palo de yuca para darte en la nuca» y ni más viene ese animal'.



Sixta Guillermina Tomalá

Eso me enseñaba mi suegro y mi papi que murió de noventa y seis años. Es que en medio de los chivos o las vacas anda ese animal. Cuando silba se lo oye el silbo durísimo y eso es que está lejos. Y al revés, cuando silba despacito está cerquita. Los piecitos tiene como de criatura, sin zapatos, se ve las huellas. Camina al revés y el pie es claritito como de uno pero camina virado. Yo sí ya le vi el pie en la chacra. La huella es como el piecito de una niña; así de grandecito, el pie. De mañanita se ve, cuando voy por la chacra.

Finalmente, es Martín Hermes Borbor Suárez, de setenta y seis años, quien cuenta su encuentro con el Tintín:

Hace seis años, yo venía de la comuna Sube y Baja, cuando silbaba, porque silba, así lejos. Cuando ya me venía para acá, y como decían que cuando silba de lejísimos está cerquita, yo venía precavido bajando una loma, cuando lo veo que él venía como caminando, como pato... Y yo me asusto: ¡Ese es el Tintín! Se me quería meter a la orilla y yo lo atajaba, a dos lomas de aquí, yo como que lo atajaba. Es que yo ya lo había visto a la edad de diecisiete años. Vi a uno jugando encima de una vaca que estaba echada y él como que se brincaba encima... Bueno, entonces lo vi hasta que lo atajé y se quedó allí y voy a ver qué es. Cuando me voy, veo como a dos venados que estaban peleando y ahí sí dije. 'El cojudo este es el diablo'. Y salí volando al camino y le escuché silbar de nuevo. Yo me persignaba y como estaba sin camisa regresé donde estaba la camisa. Y lo vi nuevamente, pero salí corriendo porque ya me seguía. Eran las seis y media, entre oscuro y claro porque a esa hora andan... Era desnudito, peladito, como los venados cuando salen peladitos, la cara feísimo, las patitas para atrás.



Antonio Inocente González



Martín Hermes Borbor y Silvína Severino

En Sacachún también se narran otras historias que tienen como protagonistas a las aves, confirmando así que varias manifestaciones culturales están directamente ligadas con creencias y leyendas. Está el pájaro chagui (*Troglodytes aedon*), por ejemplo. Cuando aparece dentro de las casas anuncia que hay visita o que algo puede suceder, *a veces bueno, a veces malo*. En algunas oportunidades, lo pudimos ver entrando por los agujeros de los tejados. El pájaro chocotorrín es mitad colorado y mitad negro. Se trata del petirrojo o pájaro brujo (*Pyrocephalus rubinus*), muy hermoso y llamativo. La comunera María Quimí dice que “cuando se para el rabito donde está uno es mala suerte y cuando se para el pechito rojito hacia uno es de buena suerte”. Su visión es agradable y dicen que se puede pedir un deseo cuando se lo ve. Hay otra ave que llega al pueblo para cantar cuando alguien va a morir; al parecer se trata del halcón reidor. Hay cientos de especies de aves por esta zona y muchas endémicas, que en el caso del turismo comunitario podrían fortalecer el aviturismo y beneficiar a la comunidad y a la ciencia.

Existen por aquí muy pocos cocuyos, que están en serio peligro de extinción. Uno de ellos es el *Pyrophorus noctilucus*, un escarabajo de hasta tres o cuatro centímetros de longitud que, a los dos lados del tórax, tiene unas manchas que, durante la noche, irradian una luz azulada que supera en brillo a las luciérnagas. Ñaña Guille (Guillermina Tomalá) habla de ellos:

Se ve lindo el campo, parecen ciudadelas... Esto es nada... en los tiempos de antes había el cocuyo con los dos ojitos adelante y atrás: dos foquitos para alumbrar... Y eso cogieron los españoles, le cogieron y miraban cómo era el pajarito y querían hacer así los carros... Los miraron y se llevaron el animalito de aquí, porque acá había y de ahí, decía mi papi, que hicieron los faros de los carros.

Es interesante lo que dice Ñaña Guille porque en muchas marcas de automóviles se llama cocuyo a las partes de los faros, guardafangos y luces de cruce, que tienen la estructura de este insecto. Además, en la narración de esta mujer, está implícito el llamado *robo de la biodiversidad*, que es, entre otras cosas, la explotación de los recursos genéticos (biopiratería). Esta práctica fomenta, como su principal procedimiento, el hallazgo de códigos genéticos de distintas especies, con el propósito de convertirlas, mediante su manipulación, en herramientas productoras de sustancias, que si bien son útiles para los seres humanos y para ambiente, son manejadas por grandes corporaciones transnacionales que se apropian de su descubrimiento y de sus patentes. Esta problemática debería incluirse en el tema turístico y como parte de las capacitaciones a la comuna, a fin de evitar el mal uso de la biodiversidad de Sacachún.

Los cuentos, historias y leyendas de los pueblos no solamente sirven para la recreación, en estos está inherente su sistema de valores. Lo bueno y lo malo, como valores del comportamiento moral, son categorías que las sociedades construyen a partir de sus propios patrones o esquemas culturales. Así, en Sacachún, cuando una persona rompe el patrón de comportamiento solidario o de honestidad, por ejemplo, se dice que esa persona ha vendido el alma al demonio. Esto se da cuando, en algunos casos, la gente se enriquece sin que medie un trabajo visible o sin que los aludidos se relacionen de forma cordial y amable con el resto. Se dice entonces que por donde vive esta gente aparecen luces raras en la noche y que ha habido *mano negra* porque “no todos somos buenos en el pueblo”.

Hay otras historias como la de la Llorona, una mujer cubierta con mantos blancos que pasa llorando por los alrededores para asustar a los borrachos. Así, en ese imaginario espectral, también existe el mundo del más allá, ligado a experiencias y visiones, como la *vela del muerto* o las *candelas de velas*, que aparecen cuando alguien va a morir, porque “es el alma que anda recogiendo los pasos”. Esto lo han visto no solamente las personas de mayor edad, sino muchos jóvenes de la comuna, como Sandy Tomalá y Diana Quimí. Ellas dicen que son unas “velas azules”, como “lengüitas del fósforo. Grandecitas pero azulitas, que van caminando suavecitas para que uno lo vea. Van caminando despacito. Idéntico a una mechita de vela, van alumbrando...”.



Ñaña Guille también comparte su propia experiencia:

Antes de que se muera mi papi, vimos esa vela... Cuando veníamos de la chacra, era entre claro y oscuro y las jóvenes también lo vieron y preguntaron. Entonces, les dijimos que no miren, pero venía bajando del cerro, como de la lomita bajaba. 'Mami, caminemos rápido', decían ellas porque les daba miedo de esa velita.

La medicina tradicional

La medicina tradicional es una práctica usada desde épocas pasadas para mantener la salud. En este proceso se incluyen agentes, medicamentos herbarios, actividad terapéutica y uso de diverso recursos. Uno de ellos es el uso del ritual de sanación ligado a rezos e invocaciones¹⁶⁷. Algunos comuneros legitiman esta práctica desde su experiencia con parteras, comadronas y curanderos. Sofía Lino afirma:

Yo nunca fui a hospital, nada. Acá nomás, el remedio que uno tomaba cuando daba a luz era el agüita de ruda, de amapola. Cuando una estaba dada a luz, esos eran los remedios y así nomás, Diosito, él mismo le curaba.

¹⁶⁷ Instituto Nacional de Patrimonio Cultural, *Instructivo para fichas de registro e inventario. Patrimonio Cultural Inmaterial*, Quito, INPC, 2011, p. 163.

Antes había parteras, comadronas, como la señora Guedita y la señora Honoria. Hay quienes, como don Ambrosio Tigrero, nacieron en medio del monte y había mucho conocimiento sobre plantas medicinales, pero de a poco se va perdiendo y las personas jóvenes casi no valoran estos saberes. De los que no residen en forma permanente en Sacachún, quienes visitan a sus padres o abuelos más continuamente, guardan como tesoro las recetas de algunas plantas y recuerdan curaciones puntuales.

Rosa Quimí es una de las personas que todavía conserva estos saberes y que comparte su conocimiento medicinal. Ella se sienta y nos cuenta con detenimiento su experiencia en estos temas:

El algarrobo es un santo remedio para la infección intestinal, es muy bueno..., porque cuando se coge la infección dicen que la flora intestinal se pierde y el algarrobo la hace recuperar rapidito. Puede ser la vainita como también puede ser la flor del algarrobo. Es un poquito amargo pero es bueno. No se hierve; el agua ya tiene que estar hervida, eso es en infusión que se llama; se coge tres, no más. Se las lava bien, bien. Se las parte, se las hace chiquitas, las vainitas. Se pone en el agua y se lo tapa y se deja ahí unos minutos hasta que coja un color amarillito. Hay que tomárselo tibiecito. Se le pone dulce con miel de abeja y eso se lo toma. ¡Santo remedio! Mi hijo se me curó y hasta la fecha mi hijo no sufre de ese mal.

Otro remedio que me hicieron para mi hijo, fue de mi tío Secundino. Cuando mi hijo tenía cuatro añitos, era de los que sufría el resfriado y yo tenía miedo porque cuando es así se pueden hacer asmáticos. Mi hijo se curaba un día de esa gripe, estaba bien dos días a lo mucho y otra vez esa gripe... Era una tos que se le apretaba. Yo le daba miel de abeja, lo llevaba al médico. El médico le aplicaba la inyección, le daba la Terramicina, el Bisolvón, le aplicaba. A mi hijo lo hacían, ¡ay Dios mío!, llorar demasiado.

Un día me vine para acá un fin de semana con mi hijito y mi tío me dice: M'hija, ¿qué pasa con el bebe?

Y yo le digo: 'Tío no sé qué le pasa a mi hijo, solamente vive con gripe; un airecito que le da y ya me le da gripe'. Y eran unos mocos horribles que le salían.

Y él me dice: 'Espera m'hija, que yo te voy a hacer un remedio, pero eso sí, me vas a ayudar'.

'Ya tío', le digo.

Y él se bajó. Yo me descuidé y él se bajó... Cogió una iguana, a la iguana la partió. Le sacó toda la comida, todo. La desangró y todo eso. Venía apuradito con el cuerito de la iguana así enrollado para que el cuerito no se enfríe.

'M'hija', dice, "apúrate, desnúdalo al bebe".

Lo desnudé, lo dejé con calzoncillos. Vino y ¡plan!, me lo plantó el cuero de la iguana y se lo puso en todo el cuerpo, cubriéndolo. Lo amarró en las manitos. Todo el cuero lo amarró y con la cabeza guindada, cosa que mi hijo miraba la cabeza por la espalda y gritaba asustado. Pero fue un santo remedio, mi hijo nunca más sufrió del resfriado. Yo lo llevaba a la piscina, a la playa y no se me resfriaba mi muchacho. Ahora que es grande, medio no más, una pequeña gripesita, pero se cura enseguidita y no está con esa tos seca. Me le quitó todo el resfriado a mi hijo y doy la gloria a mi Dios que mi hijo no se me enfermó nunca más.



Maestra Rosa Quimi, profesora de Sacachún

En Sacachún, para curar una enfermedad, se procura no solamente evitar los síntomas, sino llegar a una curación más integral, por ello muchas veces se recurre a alternativas no aceptadas por la ciencia occidental. Por ejemplo, Santo Paulino Tigrero y Vicenta Quimi nos contaron que, como ya no había curanderos en Sacachún, ellos los han buscado en otros lugares donde “las curanderas curan con montes, preparan aguas naturales” y también hay curaciones “espirituales” en distintos lugares, pues las madres llevan a los hijos chiquitos para curarles el espanto o “por Playas”, donde “está el Hermano Gregorio”.

En todo caso, la curación se asume como una responsabilidad de toda la familia que rezará y pedirá por el enfermo, ya sea en la iglesia o en la intimidad de los hogares, en donde se acostumbra tener altares coloridos, colocados en lugares especiales, con diferentes santos y vírgenes. Allí se encienden velas, se colocan flores y se establece la conexión con el mundo de lo sagrado.



Altar de la familia Tigrero Quimí

La justicia

Sobre este tema es necesario que las instituciones gubernamentales y estatales tomen en cuenta lo que sucede en la comuna para que se produzca el saneamiento de la función judicial, no solamente a nivel de los centros urbanos, sino fundamentalmente en el campo, en las zonas rurales donde la justicia está muchas veces en manos de poderosos que defienden sus intereses. He aquí un caso ilustrativo. Se omite el nombre de la persona para proteger su identidad. En su relato muestra esta problemática para poder analizarla en todas sus aristas:

Vino un carro de Julio Moreno y dijo: 'Aquí pilas porque hay un carro que se hace el dañado, pero de Buenos Aires lo vieron entrar con cuatro personas y allá nomás había una sola persona.'

Nosotros, como a las siete de la noche nos pusimos pilas y nos fuimos en un carro para adentro. Cuando estábamos haciendo las investigaciones, al señor del carro que supuestamente estaba dañado, dijimos: ¿Y tú qué haces aquí?

‘Estoy dañado’, respondió.

¿Y qué clase de daño tienes?

‘Ven para ver’, le dijo a un comunero...

En eso que estaban viendo cuando, ¡pum!, sonó el celular y el comunero, ¡pum!, se lo quitó el celular. Le llaman los compinches que estaban pelando la vaca y el otro, como estaba haciéndose el dañado, los otros estaban listitos con la vaca allá. Estaban a unos cinco metros adentro. Le llaman por celular.

¿Qué fue?, le dicen. ‘Ponte pilas que ya estamos listos’.

Le coge el comunero y le dice: ¿Dónde estás?

Ya le dijeron dónde estaban. Y en eso que ya el hombre quiere comenzar a correr, le cogemos y le agarramos y lo amarramos; le atamos con una sogá.

En vista de que el hombre quería ya darse a la fuga, vino otro comunero y tiró un tiro al aire. Hizo mal porque los otros ya se pusieron pilas, dejaron botado al animal y se fueron. Y a ese solito lo cogimos y lo trajimos y le dábamos bofetadas, cachetadas. Nosotros le hacíamos ver cómo a nosotros nos gusta trabajar con la vaca, con el chanco, con el chivo, con lo que sea porque de eso vivimos; que tenemos una vaca y un toro y ya tenemos 500, 400 dólar para pasar nuestra vida. Nosotros le decíamos así, que ‘no es justo porque si a nosotros Dios nos ha dado poder, inteligencia y manos y pies para trabajar siendo mujeres y tú que eres hombre...’

Y dale y dale, lo cogimos y le amarramos con una piola mas no con alambre. Era de haberlo amarrado con alambre para que no se rompa... Le prendimos fuego y se rompió la sogá y él salió. Le cogimos, le tiramos un galón de gasolina diciéndole que le íbamos a quemar.

Y él decía: ‘Mis mamacitas lindas no me quemen. ¡No me quemen! Háganlo por mis hijos. ¡No me quemen que mis hijos están pequeñitos!’

Y nosotros le decíamos. Si tus hijos están pequeños, ¿por qué no trabajas?

‘A mí me trajeron fletado’, decía. ‘¡No me quemen! Me trajeron fletado de Petrillo mamacita...’ (¿Dónde será eso? No sé dónde queda ese Petrillo) ‘...de Petrillo me trajeron fletado a mí, de Las Delicias me trajeron fletado. Yo no sé nada de eso. Yo no soy compinche de ellos. Yo vine fletado...’

Y le regamos un galón de gasolina.

¡No me quemen!, gritaba él. ¡No me quemen!

Y las mujeres de aquí, que no tenían nada que ver, decían que por gusto van a quemar a ese hombre, que no sean malos. Le prendimos fuego. Le prendimos fuego, pero se rompió la piola y se tiró bajo el carro y se revolcaba así. Se apagó, se apagó. A los dos días, salió todo desfigurado al carretero, pero no murió ese hombre y dicen que por ahí anda otra vez queriendo robar.

Si nosotros caminábamos un poquito más, en el mismo momento encontrábamos a los animales. No ve que era de noche, ¿dónde íbamos a buscar?

Nos venimos con el ladrón ese. Ya hicimos lo que hicimos. Al otro día, de día, ya fuimos a ver donde habían dejado pelado los animalitos. Ahí encontramos tres vacas despescuezadas. Todas enteritas las vacas, con mondongo, cabeza; no tuvieron en qué llevarlo, no ve que al carro lo tuvimos aquí. Ahí quedaron los animales, ya les habían muerto. Ya estaban listos, solamente les habían sacado la cabeza y el mondongo y después todo estaba listo...

Lo que hacen es agarrar a las vacas, pasan al carro. Las vacas están echadas, ¡pum!, le pegan un tiro en la cabeza. Un tiro en la cabeza, la vaca ahí queda. Le cogen con la soga, la matan enseguida. Ahí lo matan al animal. Lo matan, le cortan la cabeza y le sacan el mondongo, que es lo más pesado, para así poder embarcarlo. Lo meten arriba del carro y así se llevan. Eso fue hace unos cinco años más o menos.

Si uno va a pedir ayuda al policía, el policía viene, coge al animal y se lo lleva. Lo reparten y lo venden ellos, los policías. Por ejemplo, aquí también cogieron unos ladrones en un carro con unas vacas vivas, se las llevaban vivas. Los ladrones dejaron botado el carro con todas las vacas y llamamos a la policía. ¿Qué es lo que hizo la policía? Vino y se llevó las vacas.

Al otro día que estaban en La Libertad, los policías, fuimos a sacar las vacas. Tuvimos que comprar las vacas para que nos devolvieran, ¿Usted cree que eso es justo, señorita?

Nos hicieron llevar los hierros [los que se utilizan para herrar las vacas]. Los policías dicen que la ley es así, que tienen que llevar el hierro para verificar si verdaderamente uno es el dueño [Les incautan los hierros hasta "verificarlo". Los comuneros muchas veces deben pagar a los policías para recuperar incluso los hierros]. Uno como loca no va a ir a reclamar pues y por eso, últimamente, dijimos que vamos a hacer justicia por nosotros mismos, porque los policías son otros mañosos. La policía no está por el pobre; es todo para ellos.

Festividades, religiosidad y espiritualidad

La fiesta en Sacachún está cargada de significados, de interacciones sociales donde se dan respuestas creadoras frente a la vida. Además, como la fiesta está ligada al ritual, es el momento en el que los seres humanos transforman los órdenes temporales y espaciales. Es un tiempo de ruptura de lo cotidiano. El mismo autor Guerrero explica cómo este tiempo festivo es un tiempo “insurgente”, en el sentido de que se produce una ruptura del tiempo cotidiano e incluso de la conciencia objetiva, para dar paso al mundo de la imaginación, al mundo donde es posible que las cosas estén al revés¹⁶⁸.

Muchas de las fiestas en Sacachún están ligadas al calendario festivo católico y quizás lo que primero se viene a la mente es el llamado *sincretismo*, que sirve de explicación a una forma nueva, supuestamente surgida desde las concepciones religiosas precolombinas y las españolas, en una especie de *fusión*, pero que si la analiza bien, no da cuenta de las condiciones de conflicto en las que se dio esa fusión, como si se hubiese tratado de un “encuentro” de culturas y no de un proceso de dominación.

En el contexto de esta investigación, es preciso poner en debate académico la concepción de la palabra *sincretismo*, para no repetirla como algo ya acabado y determinante, sino para acoger dicha palabra dentro de lo que realmente supone, de acuerdo con los análisis de varios pensadores y antropólogos, que incluso cuestionan la utilización de palabras como *mestizaje* e *hibridación* (que tendrían visiones esencialistas de la cultura e incluso estáticas) y prefieren utilizar conceptos de *heterogeneidad* que incluyen la aceptación de un contacto cultural dialéctico, en donde se puede ver una lucha por el control de los significados y en muchos casos también una *usurpación simbólica*, al decir de Patricio Guerrero, quien define esto como:

[...] el proceso mediante el cual el poder se apropia, despoja y se apodera de un recurso material o en este caso simbólico, que no le pertenece sin tener derecho a ello [...]

[...] estamos hablando de un proceso concreto de robo, de despojo de bienes simbólicos que son producidos por otra cultura; y si... el símbolo es un constructor de sentido, el proceso de usurpación simbólica es un proceso de usurpación del sentido de la acción social [...]¹⁶⁹

La fiesta más importante en Sacachún es la de los difuntos. Es la primera que nombran los comuneros, y la que a pesar de las migraciones, las carencias y el empobrecimiento, se resignifica cada año. El 2 de Noviembre se resume toda la espiritualidad de este pueblo. No se requiere la presencia de auspiciantes, de apoyos institucionales, de visitas turísticas. Ni siquiera se ha

¹⁶⁸ Patricio Guerrero, *Usurpación simbólica, identidad y poder. La fiesta como escenario de lucha de sentidos*. Quito, Universidad Andina Simón Bolívar, Abya-Yala, Corporación Editora Nacional, 2004, pp. 19-22.

¹⁶⁹ *Ibidem*, p. 43.

pensado conscientemente que se trata de un patrimonio cultural inmaterial. Simplemente se lo vive. Desde los propios testimonios de comuneros y comuneras se obtiene una idea completa de la fiesta.

Santo Paulino Tigrero y Vicenta Quimí cuentan:

En Finados servimos mesa. Ya viene la gente como a las doce del día. Si quieren suben a *hacer el muerto* como es la costumbre que decimos nosotros... Se llama así: *vamos a hacer el muerto*. Se pone la comida para que el que quiere coma. Se va visitando de casa en casa. Se dice *vamos a hacer el muerto a tal parte* y allá se va. En cada casa, cuando se pone la comida se hace la oración. Se pide por los difuntos para que el Señor les dé permiso y les mande a servirse, porque el alma sale. Se hace también la colada morada, con pasas, con piña, fruta; se compra la harina de maíz. Viene toda la familia.

Antonio Inocente González describe las actividades que se realizan en Finados:

Cuando hay fiesta, Sacachún se pone llenecito. En los Difuntos... no sé, pero se dice así. Esta es una costumbre... Yo le pongo la mesa arriba y ahí se llama a las cuatro de la mañana a todos los difuntos. Entonces la familia viene a comer, es una costumbre y no olvidamos esa costumbre. La mesa, que le llamamos, se cocina el primero de noviembre, es para los muertos chiquitos y el dos para los muertos grandes. Se pone en la mesa gallina, pan, caramelos. Todo se pone; con nata, todo.

En ese tiempo, en noviembre, ya están pariendo las vacas y hay nata. Se reúne todo el mundo. Se hace la colada morada también. A las cuatro de la mañana se reza, se llama, se nombra a los difuntos. No sabemos si vendrán..., solo Dios sabe. Hace un tiempo salió un viejito, por el lado de Manglaralto, diciendo que pongan mesa porque los muertos no habían salido, porque estaban en prisión, pues uno cuando muere peca en el mundo y entonces tenemos ofensa a Dios, entonces estaban en prisión y las almas no han podido venir. Todos pusimos. Hay que creer en todas esas cosas.

Asimismo, después de que la gente viene a comer, a brindar, vamos al cementerio a rezar al Padre Santo para que perdone, porque no somos perfectos. La gente viene desde el 30 de octubre y se queda hasta el 2 [de Noviembre]. Se hace una fiesta también en la Glorieta, con música, con DJ.

Martha Tomalá añade:

En Finados viene cualquier cantidad de gente. De las casas que están solas, los dueños vienen a visitar a los finados. Aquí la costumbre es poner mesa. Aquí preparamos la mejor comida que le gustaba a la persona fallecida, por ejemplo, a mi mami lo que más le gustaba es el arroz con leche, tallarín, el caldo de gallina criolla; nosotros preparamos eso a las cinco de la mañana.

Nos levantamos a cocinar el día 31 de octubre para amanecer primero de noviembre y el primero para amanecer 2; son dos días. Ponemos la mesa... Antes de que se muriera mi mami, ella lloraba de que no quería morir porque sus hijos después se iban a ir al cielo sin comer y yo le hice una promesa a mi mami, le decía: 'No mamita, si en caso tú llegas a fallecer, sea como sea, más que sea un pan le vamos a poner en la mesa', y así preparamos, con toda fruta, mantel. Se pone mango, se pone naranja, se pone sandía, se pone caramelos, se pone chupetes, lo que más pueda en frutas, en golosinas, el pan...

Cocinamos desde las cinco de la mañana y, a las once, la gente viene así a pedir la comida, pues la costumbre de nosotros es regalarle la comida. La gente viene y dice: 'A ver, ángeles somos, del cielo venimos, pan pedimos', 'A ver, buenas tardes, ángeles somos, del cielo venimos, pan pedimos'. Ya con esa frase se les hace pasar: 'Tome asiento', 'Siéntese', 'Espere un momento pues hay otra familia que está comiendo' Salen ellos, luego le calentamos un poquito porque nunca nos gusta servir frío. Le calentamos un poquito en el horno y ya le servimos. Le damos su pan, su caramelo, su comida; ya se van. Se van ellos, suben otros y así hasta que se termine la comida.

Nosotros tenemos que cocinar. Terminamos la mesa y vamos a otra casa; 'Ángeles somos, del cielo venimos, pan pedimos'. De ahí vamos al cementerio a hacerle una oración al papá, a la mamá, llevándole un ramito de flores para adornar el cementerio, barrerle la tumba, hasta el otro día. El otro día, otra vez a cocinar, a ponerle una florcita, hacerle una oración y a pedirles la bendición para sus hijos y sus nietos. Nosotros hacemos oración en la mesa.

Antes de poner la mesa, tiendo el mantel. Lo que primero pongo en la mesa son los panes y ahí comienzo a hacer mi oración, a pedirle a papito Dios en voz alta que bendiga lo que vamos a poner, que nos dé fuerza para que este año que viene hacer lo mismo y llamarle a mi papi, a mi mami, porque son muertos mis papás; al padre de mi hijo, a mi ñaña, al esposo de mi ñaña, a mi sobrino, a los que tenemos muertos, sobrinos, cuñada, hermanos, abuelito, abuelita. Decimos así: 'Señor, Tú eres el único que sabes si esto es una demostración antigua. Solamente Tú lo sabes, pero lo único que te digo es que estoy llamando a mis familiares, papá, mamá. Tú eres el único que sabes si les das permiso. Dales permiso, Señor, para que vengan aquí; qué sé yo, ellos comerán, no comerán'.

Es una reliquia que nosotros tenemos aquí de todos los años, una tradición, y eso es lo que digo ahí en la mesa; yo me encargo de eso. Luego terminamos de cocinar, todo el mundo se sienta y estamos recibiendo a las personas que llegan. Y después viene una orquesta, el 2, y de noche se hace la fiesta: el baile. Se toma bastante cerveza, muy poco el trago, aquí no, bastante cerveza sí.



Mesa de los difuntos

Otra fiesta importante es la de los patronos del pueblo: San Jerónimo y Santo Domingo, cuyas imágenes están en la iglesia y que antiguamente las tenían los mayordomos. La fiesta se celebra el 30 de septiembre y en la actualidad, cuando este día cae entre lunes y viernes, se procura realizarla el fin de semana. Se reúnen todos los comuneros de Sacachún y de comunas aledañas. Se realizan juegos, concursos, música y baile.

Las autoridades del cabildo son las que organizan esta fiesta, al contrario de la fiesta del 2 de Noviembre que está organizada por cada una de las familias. En las celebraciones de septiembre se sabe que se invierten muchos fondos de la comuna. En alguna ocasión, cuando Gloria Tomalá fue vicepresidenta del cabildo, ella tomó a su cargo la cuestión de los recursos económicos e involucró para ello a muchas mujeres de la comuna y explica que fue el único año cuando no hubo faltante en las cuentas. Es que, nos confesó que los varones, ya *picados* con el alcohol, empezaban a brindar bebidas y comidas a distintas personas con cargo a la comuna y luego lo ponían como faltante. Doña Gloria no permitió que esto sucediera y por eso, para ella, las mujeres son quienes deben administrar el dinero, porque son más responsables que los hombres.

Asimismo, para el Día de la Madre, son las mujeres las que organizan los diferentes eventos, las que aportan económicamente, quienes preparan el programa y el espacio. Cabe destacar que la generación más joven es la que más se entusiasma con los eventos de la comuna. Son los hijos de los veteranos o principales, que a su vez ahora tienen hijos pequeños o muy jóvenes. Su vida transcurre entre Sacachún y los lugares de sus residencias, por ejemplo, entre La Libertad, Guayaquil o Santa Elena.

Las festividades y las actividades cotidianas son espacios idóneos para identificar los roles existentes entre los hombres y las mujeres de la comuna. Muchas veces estas relaciones no son equitativas y reflejan un modelo machista naturalizado históricamente. Sacachún no es la excepción.

Las mujeres son las que más se preocupan por la comuna. Distribuyen su tiempo entre el trabajo de la casa, su trabajo remunerado a medio tiempo para completar el presupuesto familiar, las visitas a sus padres y abuelos y el cuidado de las chacras familiares y de los animales en Sacachún, al menos una o dos veces por semana.

Las mujeres son las que llevan y traen noticias de parientes y amigos, las que se enteran de los problemas, de las mejoras, de los nuevos proyectos posibles, de lo que sucede con la siembra y la cosecha, o de si algún animal se enfermó o ha desaparecido. Conocen de las necesidades de servicios. Están al tanto de las albarradas o los pozos. Entienden de ello pese a que muchas no han estudiado en la universidad. Ellas hablan de que sí existe machismo y de que en el cabildo no se las toma en cuenta.

Una de estas comuneras cuenta que la llamaron para una reunión con el presidente de la comuna. Ella estaba contenta, al fin podría hacer algo por su pueblo. Cuando, ¡oh sorpresa!, le pasaron una carta de la Federación de Comunas en la que se pedía que en Sacachún eligieran la *reina de Sacachún* para que participara en el concurso de la reina de las comunas. Esta mujer se enojó. En varias ocasiones, ella había participado para las mejoras en la comuna. Siempre que había invitaciones para participar en talleres de agricultura o de capacitaciones diversas, ella quería asistir y no siempre era tomada en cuenta y ahora le pedían eso. Así que respondió: "Aquí hay necesidad de agua. Aquí, primero hay que solucionar los problemas de la falta de escuela y de trabajo. Aquí todas somos reinas. No me molesten, pónganse serios..."

Lo que además cuestionaba esta persona es que eran los hombres los que organizaban todas estas cosas y que encima pedían "viáticos" por todo. Nos confesó, y esto lo testimoniaron otras personas también, que en las asambleas que la comuna realiza una vez por mes, la directiva presenta el rubro viáticos, que en los últimos meses llegaba a USD\$ 800.00. Para muchos comuneros no quedan claros estos gastos, pues no hay claridad en los comprobantes respectivos. Es como si solamente por ser parte de la directiva de la comuna se tendría que

aceptar cualquier cosa que se propone. En muchas ocasiones hay invitaciones para participar en seminarios sobre temas del campo y de comercialización de productos, que son organizados por varios organismos privados, estatales o de gobiernos locales, y se invita *a dedo*. Casi nunca se toma en cuenta a las mujeres, ni siquiera se les pregunta.

Así es que en cualquier programa o proyecto de distinta índole, y en el de turismo en especial, son las mujeres quienes más pueden trabajar, las que conocen las historias, los caminos, las hierbas medicinales; las que llevan la fuerza para la revitalización cultural comunitaria.

En el Día de la Madre, por ejemplo, no se preocuparon las mujeres solamente del aguinaldo a las madres, sino de la unión de la comunidad, de que participaran los niños y los jóvenes, de que se diera valor a las expresiones artísticas. Gisella González comparte su vivencia:

Hacíamos un programa, cualquier número para reírnos. El sábado después de bailar, empezábamos con serenata que les dábamos a las mamás, los jóvenes. Nos decían *los lagarteros*. Aquí se baila los sanjuanitos, luego las cumbias. Acá bailan todos los sanjuanitos y nos amanecíamos bailando.

En una ocasión, era la primera vez que mi tía iba a cantar en público. Y la gente de acá, como es un poco tímida, le decíamos: 'Tienes que cantar tía', y ella dijo que sí: 'Voy a cantar'. Como dicen que para afinar la voz hay que tomarse un traguito de puro, ella estuvo toma y toma. Y cuando cantó, ya estaba borracha y seguía y seguía cantando. Todos se reían y se acuerdan cada vez que le dicen que cante; la molestamos diciendo: 'No, porque ella para afinar la voz se manda media botella de puro'.

Otro año, a las dos de la mañana de amanecer el domingo, se nos fue la luz, y a alguien se le ocurrió poner los carros todos alrededor y todos encendieron los carros y ya hubo luz. Agotaron como tres baterías de los carros; nos quedamos hasta el amanecer. Se elegía a la mamá símbolo, hacíamos obras teatrales; nosotras mismas interpretábamos cuando los hijos son vagos, cuando no le hacen caso a la mamá, nos disfrazábamos. El sábado en la mañana todo el mundo amanecía aquí y ese día organizábamos todo.

El problema con el que se toparon las organizadoras es que algunas personas en la comuna, y en especial mujeres que participaban directamente en la organización, "cambiaron de religión" o 'se hicieron hermanitos', como dicen en el pueblo. Otros, por su parte argumentan que 'los convencieron en Guayaquil porque aquí en Sacachún, no hay'. Por esta razón, estas festividades se dejaron de realizar desde hace cinco años.

Esto nos lleva a una profunda reflexión y cuestionamiento. Al preguntarles qué religión es esa que no les deja ni bailar ni cantar a sus fieles a menos que sea dentro del grupo religioso, no supieron responder. Su única respuesta es que ahora eran "hermanitos".

Los testimonios se refieren a iglesias evangélicas, pues algunas de estas tienen este tipo de prohibiciones, que atentan contra la expresión humana que se da en todas las culturas del mundo, como el baile y la danza u otras expresiones artísticas.

La música es lo que más llega a las comunas como Sacachún. Aquí hay una larga tradición de cantantes, pues desde niños cultivan este arte que requiere de capacitación y de compartir con artistas y grupos para mejorar. Desde los más chiquitos cantan:

Sol, solecito, caliéntame un poquito
por hoy y por mañana, por toda la semana.

Luna lunera cascabelera,
cinco pollitos y una ternera.

Caracol, caracol, a la una sale el sol,
sale la noche tocando el tambor
con una cuchara y con un tenedor.

Las personas mayores, como don Sergio González, María Quimí y Guillermina Tomalá, suelen reunirse por las tardes para cantar. Don Sergio saca su guitarra y las dos mujeres traen sus cuadernos donde tienen anotadas las letras de pasillos antiguos, que seguramente son desconocidos por los músicos de renombre. Ellas han escrito estas letras desde que eran bien jovencitas y las han guardado como tesoro y saben de su valía. En las fiestas de la comuna o en otras reuniones en diferentes localidades de la región, con motivo de eventos y celebraciones, ellos siempre son invitados para cantar.

También los sacachuneños celebran la Pascua o Semana Santa. Flora Rodríguez describe cómo se desarrolla esta festividad en Sacachún:

Se hace el vía crucis, los rezos en la iglesia todos los días. El Viernes Santo nos reunimos todos en la iglesia en la tarde. A eso de las dos, se hace la caminata, se lleva una cruz para cargarla hasta más allá del cementerio, cantando, rezando. Se come una comida suave, pero no carne.



Flora Rodríguez junto a su esposo Floreslino Beltrán

Por su parte, María Quimí recuerda que antes, en los tiempos de la Pascua “era malo lechar las vacas, salir a jugar hasta la noche” y que los viejos contaban que muchas cosas no se podía hacer durante esos días. Para ella es bueno que los tiempos hayan cambiado, que los padres no sean tan incomprensivos con los hijos y que todo sea más libre. “Antes”, dice, “no teníamos servicios higiénicos. Antes se criaban las muchachas así nomás y se iban por el monte y les hacían asustar las visiones, pero ahora no, porque ya hay tanta claridad, que el malo se va para afuera... ¿O será porque antes la gente se criaba y no rezaba?...”

En Sacachún, no se celebran mucho los cumpleaños, pero sí el cumpleaños de la comuna que es el 11 de diciembre. Como dice Agripina Lino, “entonces hacen su media fiestita con música, bailan, toman y así se divierten”. Además, en el pueblo también se organizan fiestas para los bautizos, como lo confirma María Quimí en el siguiente testimonio:

Los llevo al cura a los niños y los hago bautizar. Invito a las familias del pueblo y hacemos comelona. Se nombra padrino y madrina, aquí a las amistades, por ejemplo, mi compadre Inocente es mi compadre, pues le cargué a la hija. Yo le di el ternito del bautismo. Según sea mujer u hombre, esa es la costumbre: el ternito del bautismo. También se hacía la primera comunión y siguen haciendo los que se han ido; los quince años también... de mi nieta no vi, sino que me contaron. Dicen que buscaron un sitio arrendado y dan preparado todo, con toda la comida cocinada para la cantidad de personas que tienen invitados. Ella contrató una orquesta, amigos de mis hijos, y por eso le cobraron nomás quinientos dólares, porque cuesta seiscientos, setecientos. Se hace vestido rosado, los zapatos...

Otra fiesta renombrada es la de Navidad. Pero como en todo, esto ha ido cambiando, porque las expresiones culturales no son ni pueden ser estáticas. Estas se transforman, adquieren y asumen nuevos elementos, incluso ahora están presentes las nuevas tecnologías, porque ya no es solamente la banda o la orquesta, ahora también es importante el disco móvil, el DJ y la creatividad de la gente que se renueva siempre. Por eso, antes, como cuenta Guillermina Tomalá todavía se celebraba esta festividad: “Se representaba el nacimiento viviente, se cantaba los villancicos, no los que salen en la radio, sino los antiguos”.

María Quimí también recuerda que en otro tiempo celebraban al Niñito:

Se bailaba así, cogido de la cintura, puesto corona y sombrero. Así se hacía antes. El dueño del santito es mi primo. Primero eran mis tíos y ahora él ha quedado ahí, Nicolás. Ahí está el santito adentro. Ahora se hace la fiestita y se hace la noche del veinticuatro y traen regalos para los niños chiquitos y ahí, por acompañarles, mis nietitos me dan regalos. Ella, mi nieta, sí baila las pastoras. Se disfrazan, nos ponemos batas anchas para bailar. Ahí canto; yo les enseño los cantitos. Se come seco de chivo. Se reúnen entre todos.

Entonces, Gisella completa la narración:

Nosotros organizamos la Navidad, en reemplazo de lo que organizábamos el día de la mamá. Ya lo venimos haciendo desde hace seis años, desde que la abuela murió. Antes todos se iban del pueblo en Navidad y como ella no quería irse, nosotros sí veníamos pero era muy triste aquí porque no había nadie para celebrar. Los villancicos los cantamos. Ahora la gente viene de afuera y es una fiesta grande que nos ha costado como seis años revivirla.

Primero, en la mañana, todos andan ocupados arreglando sus cosas. Ya en la noche, comienza con la misa a las ocho y van luego bailando las pastoras de casa en casa, desde las más pequeñitas hasta las más grandes, que tenemos que ponernos faldas y también las veteranas. Las que no quieren salir son montubias. No quieren salir, nosotras les decimos: 'No tienen que ser montubias, vengan a bailar'. Hacemos la posada con el Niño Dios, cantando y bailando, se da la vuelta todo el pueblo, saliendo por la iglesia, de punta a punta, en todas las casas y entonces se hace el programa. Se pone las sillas alrededor del pesebre grande.

Bailan las pastoras más chiquitas, luego las pastoras medianas y las pastoras más viejas, pero no con pantalón. Hay que ponerse una falda, un vestido y se nos ve raras porque nosotros que somos juventud andamos con pantalón. Buscamos una falda larga. Nos hacemos una corona con papel dorado brillante. Con la guitarra son los villancicos.

Mientras bailan las más viejas, las chiquitas bailan y al revés. Este año bailamos el baile de la *Chica linda* (la que canta Julio Jaramillo: 'Chica linda...'). A los chiquititos los vestimos de Papá Noel. Se hace la oración, un pequeño brindis para el Niño Dios, con cola porque no nos da para más. Se les da un platito de comida (pollo) a los presentes, hasta las doce de la noche, y luego la entrega de juguetes a los niños: un juguetito a cada uno; a cada mamá una canasta de víveres, que promueven las chicas que trabajan en Guayaquil. Esto no lo organiza la comuna, la directiva, esto es entre las familias.

Para el 31 de diciembre y el 1 de enero, de nuevo el pueblo queda un poco triste. La gente prefiere ir a La Libertad o a Guayaquil para ver los *años viejos*, los muñecos que se hacen en todo el Ecuador y que representan a personajes de la vida cotidiana o públicos para quemarlos a las doce de la noche del fin del año. "Es que cuando se van a quemar el año viejo a otro lado, de allá vienen nuevos", dicen los comuneros. "Antes", comentan, "los años viejos representaban a los hombres celosos; les hacían con las mechas tirándose para que dejaran de pelear y ahí los quemaban". Pero esto también tiende a cambiar y nuevamente son las jóvenes quienes enriquecen esta fiesta para que la gente regrese más al pueblo.

Una fiesta que sí ha desaparecido es la de Las Cruces, el 3 de mayo, cuyo origen data de la época de Constantino I el Grande (272 - 337 d. C.), quien, luego de haber tenido la visión de la cruz en la que había sido crucificado Cristo y de convertirse al cristianismo, envió a su madre (Santa Elena) a Jerusalén para hallar dicha cruz que, dicen, curaba a los enfermos. Se estableció desde entonces la veneración a la Santa Cruz. En España se celebra hasta hoy con procesiones, adornos de cruces y bandas musicales.

Esta celebración debió haber llegado al actual Ecuador en los primeros años de la Colonia y tuvo gran acogida por parte de los indígenas pues es una fiesta con mucho colorido y alegría. En la actualidad, todavía se celebra, especialmente en la provincia del Azuay pero debido a que la liturgia cristiana reemplazó esta festividad por la de la Exaltación de la Cruz, el 14 de septiembre, a la festividad de mayo ya no se le dio importancia. Sin embargo, para el mes de mayo, quedaron las costumbres y tradiciones de celebrar esta fecha con grandes bailes y fiestas. En Sacachún, desde la víspera había misas, bailes, música y se aprovechaba para brindar por San Biritute, por lo que, cuando se robaron este santo, los comuneros dejaron de celebrar.



El tamarindo milenario que se encuentra en el centro del pueblo es el testigo de las festividades en Sacachún

Todas las fiestas siempre han sido acompañadas por misas. La gran mayoría indica que profesa la fe católica e incluso han organizado grupos para rezar el Rosario o para hacer novenas. Como no hay un cura, los veteranos se encargan de organizar todo. Empiezan las oraciones a las ocho de la noche y se alargan hasta las diez. En estas ocasiones combinan con cantos y don Sergio González toca la guitarra. Les gusta mucho esto porque es un momento para reunirse, para compartir y para cantar pues, de esta manera, preparan y repasan las canciones.

La iglesia es cuidada por este grupo de personas que se turnan para arreglar el espacio, barrer y limpiar el polvo. Últimamente, los fieles se encuentran tristes porque el techo está lleno de agujeros y cada vez que piden que se lo arregle, en el cabildo le dan largas al asunto. “No es que no sean católicos”, explican, “lo que pasa es que no todos vienen a la iglesia”. Sin embargo, eso no evita que haya un problema real de conservación del edificio, que fue hecho en grandes mingas y con el aporte de muchos comuneros, durante muchas décadas.

Los comuneros consideran que es importante tener fondos para arreglar tanto la iglesia como el cementerio, pero que en los presupuestos de la comuna no constan estas partidas y, cada año que pasa, los dos lugares se deterioran más y más. “Es muy triste”, dicen y explican que cuando llueve la iglesia se inunda y en el cementerio las cruces se caen.

A lo largo de la investigación se ha verificado la necesidad de realizar un mantenimiento adecuado a la iglesia y a la casa comunal, que por tradición han servido como espacios para reuniones y encuentros familiares y comunitarios. El cementerio, por ejemplo, es un referente importante en la identidad de la comuna, no solamente por el 2 de Noviembre, sino porque a lo largo del año, las personas visitan las tumbas, dejan coronas y flores, además de compartir con sus familiares los aniversarios de muerte de sus parientes, convirtiéndose este en momento preciso para que las familias regresen al pueblo.



Familia de Sacachún visitando a sus difuntos

Cuando se indagó acerca del papel de los sacerdotes en Sacachún, se indicó que ellos nunca se habían preocupado de los fieles, que eso ocurría desde hace muchos años, pues en el tiempo de los abuelos también sucedía lo mismo; a los curas había que pagarles para que llegaran. Y lo peor de todo es que sin haber tenido un contacto real con la comunidad, estos sacerdotes se atrevieron a tildarlos de paganos y de idólatras, cuando quisieron llevarse a San Biritute. Eso es lo a veces expresan con enojo en el pueblo. Así, todos en general echan la culpa a los curas de haberse llevado el monolito.

Esta situación se comprueba precisamente en una misa de aniversario del difunto Julio Tigrero Lino, a la cual asistió todo el pueblo, tanto familiares como comuneros. Al respecto, Flora Rodríguez afirma:

Acá no se celebra la misa porque no vienen los curitas. Otros años venían unas monjitas, este año no vinieron. El cura cuando viene es porque le llaman cuando se va a hacer una misa de difuntos; cuando le pagan... Veinte dólares hay que pagarle; viene de Cerecita, más allá. Es diácono y uno tiene que pagarle para que venga. Se le llama por teléfono y se pone de acuerdo. Cuando va a venir hay que tenerle lista la plata para que él venga. Cuando hay un aniversario o en los difuntos le llaman para que venga.

Aquí es preciso un pequeño paréntesis para indicar que la Iglesia ha sido la que más se ha opuesto al retorno de San Biritute y, sin embargo, no ha asumido su responsabilidad frente a la propia fe católica. Si el Estado y los gobiernos locales han olvidado a estos seres humanos, también lo ha hecho la Iglesia, que sin embargo quiere ejercer un poder en las decisiones que no son de índole religiosa, sino de un legado, de una herencia, de un patrimonio.

El propio Olaf Holm detectó esta problemática cuando, en 1993, dijo: "Si algo anda mal en Zacachún, la culpa tienen los poderes públicos y la Iglesia porque el recinto está abandonado, y si los pobladores tendrán la posibilidad de oír una misa dominical, esta será cuando más, una vez al año"¹⁷⁰.

Uno de los comuneros, que prefirió no revelar su nombre, explica que como en la iglesia hay dos santos, San Jerónimo y Santo Domingo, se han producido problemas porque:

El cura sólo quería darle la misa a uno... eso porque quería que le paguen más. Para mí, los curas son mandados y no entendemos por qué cobran la misa de las imágenes; no deberían cobrar. Además, hay la ofrenda en toda misa pero acá el cura se lleva la ofrenda y uno no puede decir nada. Esa ofrenda es para la iglesia. Si uno quiere decir una misa lo llama y cobra veinte dólar por eso. Después, se le da la comida y se va. Ese *man* tiene orden de hacer una misa cada domingo... Cuando viene dice que tiene orden, pero va solo a la parroquia (a Julio Moreno) pero no se queda por aquí.

170 Carta de Olaf Holm, dirigida a la Dra. Ana Rodríguez de Gómez, directora del Departamento de Educación y Cultura del Municipio de Guayaquil, 11 de agosto de 1993. Ver anexo 2.



Iglesia de Sacachún

Asimismo, otro comunero relata que los exvotos que tiene Santo Domingo en su urna no están completos, que esas “eran ofrendas de la gente”, que “con esas se pedía algún milagro”. Eran “muñequitos de plata y de acero y monedas, también billetes”. Y añadieron otras personas que “eso ha sido ahora poco que se llevó el cura los billetes”, que “el cura vino en los ochenta de Cerecita, donde vive”, que “el cura se llama Luis Villamar”. Por último, otro comunero manifiesta: “yo me fui en el setenta y regresé en el año 1996 y ya estaba ese cura. Ya decía la gente que el cura se lleva todas las ofrendas... Llenecita la iglesia, es bastantita ofrenda, y todo se les llevaba y nada para la iglesia”.

Tomando consciencia de esta problemática, se entrevistó a Luis Villamar para conocer su versión. Esta entrevista se la realizó luego de compartir una misa con los comuneros, en donde no hubo la consagración propia de este ritual, precisamente porque Villamar no es un sacerdote sino un diácono. Sobre estos hechos, el diácono Luis Villamar ofreció su propia versión:

Doy clase en el colegio, en Cerecita, vivo ahí los cinco días y salgo ya los viernes en la noche. Tengo por aquí veintidós años. El señor arzobispo, en ese entonces Bernardino [Bernardino Echeverría], me dio encargo de la parroquia hasta que haya sacerdote. Hay escases de sacerdotes; no ha habido esa

oportunidad de que hayan sacerdotes. Solamente de la vicaría me envían cada mes, para que confiese y celebre una misa cada mes, y por eso no consagré la misa, porque el diácono no tiene la facultad para consagrar, pero tampoco el arzobispo quiere que el pueblo quede abandonado y por eso la presencia del diácono. No es que reemplaza al sacerdote, pero ayuda a mantener la fe del pueblo.

Cuando vine, había una iglesia viejita. El vicario, monseñor Maldonado¹⁷¹, envió un maestro para que haga el presupuesto. Esto tiene más o menos casi unos quince años, esta iglesia nueva. Aquí piden ayuda a los mismos ciudadanos nativos de aquí, que viven en La Libertad, Santa Elena; piden ayuda para su pueblo, una parte de aquí y otra parte dio la vicaría.

Aquí la fiesta es San Jerónimo, y se hace una sola con Santo Domingo, a veces el sábado por la noche a Santo Domingo y a la Virgen, pero San Jerónimo es el patrono principal. Con todo esto tratamos de ayudar un poco al pueblo...

Al diácono le da la Iglesia católica una ayuda económica; nos ayudan con un vehículo, los gastos salen de nosotros mismos... Yo recojo las ofrendas para medio en algo... porque ni siquiera para el combustible... Se me paga unos viáticos; la gente lo ve como pago pero es viáticos, porque a la gente le costaría mucho más.

En todo caso, durante la estadía del equipo investigador, y por las versiones de los comuneros, se comprobó que el diácono Luis Villamar solamente viene al pueblo cuando alguien lo llama y le paga.

171 Víctor Maldonado fue Vicario de Santa Elena hasta el año 2002.

San Biritute: detonante del desarrollo integral en Sacachún

Sistematizado y desarrollado por Carolina Calero, Analista de Patrimonio Inmaterial, INPC-DR5, basado en el *Proyecto Análisis de factibilidad para el retorno de San Biritute a la comuna de Sacachún*, 2010.

Los sacachuneños tuvieron que esperar casi sesenta años para que finalmente San Biritute, símbolo de lluvia, amor y fertilidad, retornara a su lugar de pertenencia el 16 de julio del 2011. Por primera vez en la historia del Ecuador, un patrimonio cultural usurpado bajo la fuerza, fue devuelto a sus legítimos portadores por intervención del Estado y gracias a la incansable gestión de los habitantes de la ancestral comuna. Este hecho significa y representa el giro ideológico del Estado en pro de los derechos colectivos de las comunas, comunidades, pueblos y nacionalidades respecto de su identidad y su patrimonio cultural.

El robo de San Biritute en 1952 significó el inicio de una depresión social relacionada con fenómenos ambientales como la sequía y con hechos concretos como la carencia de trabajo, la migración y el consecuente decrecimiento demográfico de Sacachún. El poblado quedó habitado únicamente por la población adulta - mayor, aquella generación de *principales* y veteranos que consiguió disfrutar del florecimiento agrario cuando San Biritute gobernaba Sacachún.

El retorno de San Biritute a Sacachún significa una etapa de florecimiento para los comuneros, una prosperidad que deberá ser lo suficientemente efectiva como para lograr un fortalecimiento local y una reactivación socio - productiva sustentable que garantice el retorno de la población que emigró luego del rapto del símbolo.



San Biritute en Sacachún, el día del retorno

Estrategias para el desarrollo integral en Sacachún

Los parámetros occidentales que miden el progreso únicamente en términos de crecimiento económico, modernización, industrialización, tecnología y producción científica están siendo fuertemente cuestionados, pues en lugar de generar equidad y sustentabilidad, profundizan las brechas sociales, la acumulación, el exterminio de los recursos naturales y la homogenización de la diversidad cultural.

Hoy en día queda claro que la revitalización de la identidad y la consolidación del *capital humano* es fundamental para lograr transformaciones estructurales y sostenibles. Desde los sectores académicos se han generado reflexiones importantes respecto al enfoque occidental. Y se habla de descolonizar el pensamiento, el sentimiento y la memoria para fragmentar, a través de nuestras acciones, las formas coloniales heredadas.

En los contextos sociopolíticos nacionales, el *Sumak Kawsay*¹⁷² representa una alternativa al modelo hegemónico de desarrollo, pues plantea principios y estrategias para superar el enfoque economicista.

La visión de desarrollo que se propone en el marco del Buen Vivir se orienta a la satisfacción de las necesidades materiales, simbólicas y espirituales, a través de la dinamización y uso responsable de los recursos naturales, culturales y productivos, en donde es vital el fortalecimiento de las capacidades humanas para potenciar la diversidad y las particularidades histórico - culturales, así como los espacios naturales y sociales en donde éstas se reproducen.

Bajo este nuevo paradigma, en el 2010, el Instituto Nacional de Patrimonio Cultural, Dirección Regional 5, en respuesta a la petición realizada por la Comuna Sacachún en febrero del 2010, trazó lineamientos teniendo como eje la comprensión del significado cultural del monolito San Biritute y la jerarquía del patrimonio cultural existente. A partir de esta propuesta se iniciaron varias acciones multidisciplinares e interinstitucionales¹⁷³ orientadas a lograr una forma de desarrollo desde el eje del patrimonio y la cultura. A nivel conceptual, se propuso la categoría de *estrategia endógena (o crecer desde adentro)*.

172 Ramírez, *Plan Nacional para el Buen Vivir, 2009-2013*, versión resumida, Quito, SENPLADES, 2009, p. 7. La satisfacción de las necesidades, la consecución de una calidad de vida y muerte digna, el amar y ser amado, y el florecimiento saludable de todos y todas en paz y armonía con la naturaleza y la prolongación indefinida de las culturas humanas. El Buen Vivir presupone tener tiempo libre para la contemplación y la emancipación, y que las libertades, oportunidades, capacidades y potencialidades de los individuos se amplíen y florezcan, de modo que permitan lograr simultáneamente aquello que la sociedad, los territorios, las diversas identidades colectivas y cada uno –visto como un ser humano universal y particular a la vez– valora como objetivo de vida deseable (tanto material como subjetivamente y sin producir ningún tipo de dominación a otro). Nuestro concepto de Buen Vivir nos obliga a reconstruir lo público para reconocernos, comprendernos y valorarnos unos a otros entre diversos pero iguales, a fin de que prospere la posibilidad de reciprocidad y mutuo reconocimiento, y con ello posibilitar la autorrealización y la construcción de un porvenir social compartido.

173 Luego de la petición realizada por el ex presidente de la comuna Sacachún, Francisco Lino, en marzo del 2010, la Dirección Regional 5, en ese entonces bajo la dirección del Lcdo. Alfredo Moreira, convocó a una reunión interinstitucional para definir un plan estratégico para Sacachún. Participaron varias entidades: Dirección Provincial de Educación de Santa Elena, Dirección Provincial del MAGAP de Santa Elena, Dirección provincial del MIPRO Santa Elena, Instituto de Economía Popular y Solidaria, Ministerio Coordinador de Empleo y Competitividad, Gobierno Provincia de Santa Elena, Junta Parroquial de Julio Moreno y Comuna Sacachún. A partir de ello, el área de Patrimonio Inmaterial desarrolló la propuesta conceptual y el proyecto interdisciplinario *Análisis de factibilidad para el retorno del monolito de San Biritute a la comuna de Sacachún*.

El proceso de desarrollo endógeno se basa en la gestión de los propios recursos, estrategias e iniciativas, como en la aplicación de conocimientos y sabidurías locales. Estas soluciones desarrolladas a nivel popular incluyen las dimensiones materiales, socioculturales y espirituales que promueven la *diversidad biocultural*¹⁷⁴. La meta del desarrollo endógeno es empoderar a las comunidades locales en torno al control de sus propias transformaciones. Al revitalizar el conocimiento ancestral y local, el desarrollo endógeno orienta a los pueblos a seleccionar aquellos recursos externos que se adecuan a las condiciones y necesidades locales.

Dentro de este marco, la salvaguardia y revitalización del patrimonio y la identidad fueron planteadas como ejes transversales a la gestión pública. La gestión adecuada del patrimonio genera productividad y empoderamiento local; pero a la vez, es clave tener en cuenta que la continuidad del patrimonio cultural se garantiza con la activación de las condiciones propicias para su desenvolvimiento.

A nivel operativo, el modelo propuesto se fundamentó en los mecanismos de articulación y coordinación interinstitucional, intersectorial y comunitaria a fin de concatenar acciones y concentrar las diversas políticas públicas, programas y proyectos en un *territorio cultural*, definido y caracterizado no solo por una gran densidad de patrimonios culturales y naturales, sino por las acciones reivindicativas y afirmativas que ha demostrado el pueblo de Sacachún, para salvaguardar su legado cultural.

Otro mecanismo propuesto fue la participación local entendida como una relación social de poder mediante la cual una pluralidad de actores ciudadanos ejercitan su derecho de intervenir en los procesos decisorios y reorientar el uso de los recursos en función de sus aspiraciones, incrementando su autonomía, afirmando su identidad y reconociendo sus intereses como parte de la comunidad política mediante formas de democracia directa en toda las esferas de la sociedad y del Estado¹⁷⁵.

El fortalecimiento de las capacidades locales y de la organización social interna, fue también un aspecto considerado fundamental para la construcción de procesos sostenibles y autosustentables que permitiera librar a los pueblos del paternalismo del Estado.

En este contexto, mediante el trabajo conjunto del Ministerio Coordinador de Patrimonio y el Instituto Nacional de Patrimonio Cultural se trazaron las estrategias que permitieron generar las condiciones propicias, materiales e inmateriales, ambientales y socio-productivas para que la población retorne a Sacachún. Así como, las acciones para la implementación, ejecución y monitoreo de las mismas.

174 S.A. "Desarrollo endógeno", Revista Compas, No. 13, 2008.

175 Santiago Ortiz Crespo. "El proceso de participación para el desarrollo local de Cotacachi, 1996-2003". Quito: FLACSO- Sede Ecuador. 2003.
www.flacsoandes.org/biblio/catalog/resGet.php?resId=25742. Acceso: Julio del 2012



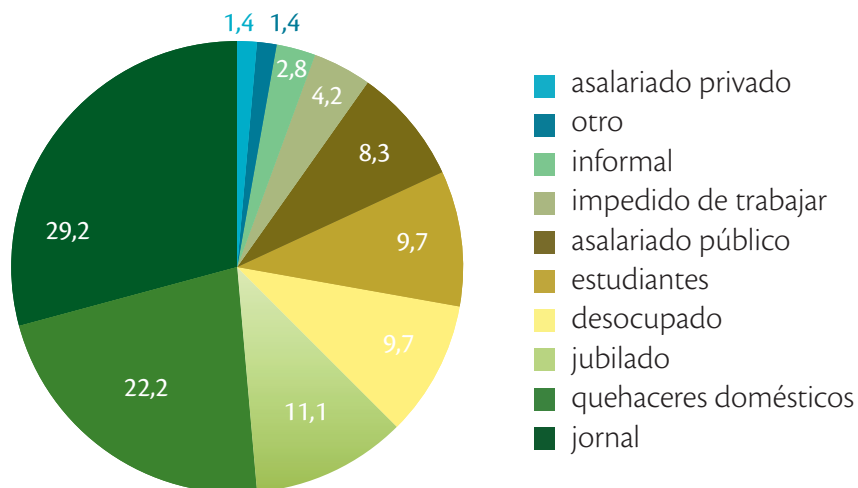
Desarrollo de emprendimientos productivos tradicionales

El fin es la reproducción de ciclos de vida, en su sentido integral, y el logro de equilibrios entre producción, trabajo, ambiente y cultura [...]. Se trata de formas populares de arraigo local con sentido de cooperación y reciprocidad; formas de cuidado de saberes tradicionales y de recursos naturales que han permitido sostener la producción básica y la vida¹⁷⁶.

Una de las principales causas de la migración a partir del rapto de San Biritute fue la disminución de las fuentes de trabajo. Para fines de la década de los años setenta y principios de los años ochenta del siglo XX, la migración se agudizó. Las estadísticas realizadas confirman que para el 83% de la población actual el motivo de la migración fue la búsqueda de trabajo; para el 9% la mejora de ingresos y para el 8% otras causas¹⁷⁷.

En este contexto, en el modelo propuesto se planteó como estrategia la reactivación de las formas productivas a través del desarrollo de emprendimientos para solventar y sostener la continuidad de las prácticas tradicionales, y a la vez la generación de fuentes de trabajo para que la población retornara a su lugar de origen.

De acuerdo con el estudio sociológico realizado, se identificaron 28 familias que representan 92 personas. Los comuneros de Sacachún jurídicamente son 179 personas. Los sacachuneños o hijos de Sacachún (segunda y tercera generación de los comuneros residentes en Sacachún) suman una población estimada de 629 personas. A partir de esta información, tendremos en cuenta que los aspectos vinculados con lo agroalimentario estarán relacionados con estas 28 familias (92 personas).



Fuente: López, 2010.

¹⁷⁶ Plan Nacional para el Buen Vivir, 2009-2013, p. 85.

¹⁷⁷ Ricardo López, *Componente sociológico*, 2010.

En esta lógica, el porcentaje correspondiente a quehaceres domésticos, jornal y desocupación es el porcentaje relativo al número de personas con gran disponibilidad para el desarrollo de pequeñas empresas y emprendimientos productivos, esto significa que, aproximadamente, sesenta comuneros de la localidad estarían en condiciones de iniciar formas de reactivación productiva.

El desarrollo de los emprendimientos productivos tomó en cuenta las actividades tradicionales y las vocaciones agrarias de la población que, de acuerdo con los estudios realizados, se basa en el manejo agropecuario, en el manejo del ganado bovino y caprino y, en menor grado, en la cría de porcinos.

En la península, a tal grado llegó la aceptación del vacuno introducido por los españoles que, de a poco las reses se fueron acostumbrando a la escasez del agua y a ramonear en ciertos árboles. En la actualidad, ya se considera la existencia de una raza de *ganado criollo santaelenense*. Algo parecido ha sucedido con el ganado caprino. La leche y sus derivados se comerciaban entre vecinos en formas de intercambio que incluía el trueque.

Así, en este sentido, retomando los datos de la investigación antropológica, se propuso el desarrollo de emprendimientos para la producción de quesos criollos, dormida, quesillo, mantequilla y yogur.

Para el sector agrario se planteó como eje clave el fortalecimiento de la cadena alimentaria tradicional (gastronomía patrimonial agrícola), a través de la creación de huertos orgánicos. Este eje sirvió como premisa inicial de una cadena productiva que aseguraría la alimentación sana de la población. Solo a partir de una alimentación orgánica basada en la aplicación de recetas tradicionales se lograría un valor agregado significativo que generaría réditos tanto al agricultor como a la comuna en su integralidad¹⁷⁸.

A esto se suma el potencial existente en cuanto a la necesidad de fortalecer las pequeñas empresas de recolección de algodón de ceibo, de miel de abeja, de frutales (papaya, maracuyá, sandía, mango, ciruela) y de barbasco, productos tradicionales que fueron identificados y planteados como productos propicios para potenciar emprendimientos competitivos frente al mercado.

La recolección de frutales daría como resultado la elaboración de diferentes tipos de conservas que podrían ser vendidas con un respectivo valor agregado cultural. Las variedades de mermelada podrían ser además un complemento para el desayuno y el café de la tarde de los sacachuneños, asociado con el pan de don Arcadio más los derivados lácteos que pudieren gestarse¹⁷⁹.

178 Ramiro Villamagua, *Lineamientos técnicos para el desarrollo de emprendimientos productivos en Sacachún*, Guayaquil, INPC, 2011, p. 7.

179 *Ibidem*, p.9.

Educación contextualizada: la revolución del conocimiento

Suenan hasta proféticas las frases que constan en uno de los libros de actas de la comuna, fechado el 6 de diciembre de 1981, cuando en la asamblea intervino Ambrosio Tigrero: “las anomalías son bastante graves para la gente que labora en esta comunidad. De serlo así, la gente comenzaría a abandonar nuestro territorio y lo más grave es que la escuela se clausuraría por falta de alumnos, entonces nuestro pueblo quedaría totalmente abandonado”.

De acuerdo con el estudio sociológico realizado, la primera fase migratoria de sacachuneños, luego del robo de San Biritute, se dio debido a la falta de trabajo. Esto incidió para que se produjera una reducción en la población de Sacachún y, por ende, una reducción de alumnos en edad escolar, lo cual a su vez contribuyó para que se agudizaran los problemas con la escuela, que finalmente resultaron en su cierre. Luego, esta situación produjo una segunda fase migratoria, la que se extiende hasta la actualidad, pues las familias se han visto forzadas a llevar a sus hijos a estudiar en otros lugares de la península, principalmente a La Libertad, lugar escogido por la cercanía a Sacachún.

En su momento, la escuela fue el referente de la comunidad, incluso las asambleas de la comuna se realizaban allí. Estaba construida con caña y madera. En los libros de la comuna se aprecia que había un respeto por la actividad escolar y que se empezó a hacer gestiones para construir una escuela, que finalmente quedó terminada en 1981, gracias al apoyo del Consejo Provincial del Guayas. No obstante, una vez inaugurada empezaron los problemas, hasta que se cerró a inicios de la década de los 90 debido a la supresión de la partida del maestro de ese entonces, Héctor Quimí.

Rosa Quimí Tomalá, maestra nacida en Sacachún y comunera, comenta que:

En 1981 dejó de funcionar la escuela, cuando ya hicieron esa escuela. Nomás funcionó meses..., y en vista de que no había maestro, ya tuvieron que sacar a los niños de aquí y se fue todo el mundo. Todo el mundo empezó a repartirse en Guayaquil, en Santa Elena, en La Libertad y el pueblo quedó abandonado.

Ciertamente, la educación constituye un eje para el desarrollo territorial. Ante la realidad expuesta, el plan de gestión propuesto por el Instituto Nacional de Patrimonio Cultural planteó la necesidad de reabrir la escuela y reactivar la educación en Sacachún, pero una educación que revolucionara el pensamiento y el accionar de los educandos a partir del respeto del propio legado cultural. En este sentido, retomando la propuesta de Paulo Freire, se propuso para Sacachún una “educación como práctica de la libertad”¹⁸⁰, orientada a la reflexión y contextualizada a su realidad para que los educandos aprendan sobre su propia historia, a través de la vía formal o mediante la vinculación directa con los sabios de la comuna y con acciones didácticas, tal y como lo planteó la maestra Rosa Quimí en su momento:

¹⁸⁰ Paulo Freire, *Pedagogía del oprimido*, Río de Janeiro, Editorial Paz e Terra, 1970, p. 22.

Somos del campo, vamos a trabajar con las vivencias reales. Aquí tenemos material concreto para utilizar y trabajar con ellos, aquí mismo. Anexamos una materia más, el trabajo del suelo, la agricultura, porque en la materia de Ciencias Naturales está el conocimiento de los suelos. Entonces, por ponerle un ejemplo, la tierra humífera, ¿para qué sirve? Para sembrar. Entonces, con los alumnos vamos a sembrar para ver si es verdad que funciona y para que los niños y jóvenes aprendan sobre el conocimiento, la agricultura que se practicaba desde las épocas de los antepasados.

De ahí que la implementación de la educación, como una práctica de libertad, requiere del diálogo para construir el contenido programático de la educación, que no es, ni debe ser, entendido como “una donación o una imposición un conjunto de informes que han de ser depositados en los educandos, sino la devolución organizada, sistematizada y acrecentada al pueblo de aquellos elementos que éste le entregó en forma inestructurada”¹⁸¹. Dentro de la educación liberadora y contextualizada, los contenidos, que serán impartidos, deben ser elaborados a partir de y con la población.

Desarrollo territorial, ¿urbano?

Tanto ha impactado el modelo de desarrollo focalizado en la urbanización y modernización, que las políticas de planificación territorial han apuntado a transformar los espacios rurales en grandes ciudades, sin tomar en cuenta que en este proceso se anulan las formas de vida y usos sociales tradicionales que son referentes de identidad. En la noción de desarrollo ha preponderado un imaginario social que concibe a la “ciudad” como foco de civilización y esto ha conllevado a la negación de todo aquello que nos remite a formas de vida rural y del pasado.

El estudio arquitectónico realizado permitió determinar que una de las potencialidades más sobresalientes de Sacachún, justamente constituye su patrimonio arquitectónico. Las viviendas construidas con madera de guasango, y mediante sistemas constructivos tradicionales, son la materialización de estructuras de pensamiento, significados y usos culturales del espacio, heredados desde los ancestros. Se trata de viviendas particulares, amplias, para recibir a los familiares durante la celebración del Día de los Difuntos. Existe especial atención en los espacios femeninos de reproducción social, como las cocinas, elaboradas con barro en torno a las cuales se reúnen los miembros de la familia. Por otra parte, la planta baja está destinada para el uso y el cuidado de los animales (ganado caprino y vacuno), que andan libres por la comunidad. Esta forma de ocupación del espacio da cuenta de un sistema cultural único que se encuentra vigente entre los pobladores y por tanto es legítimo y debe ser respetado.

En este contexto, y tomando en cuenta la factibilidad de un crecimiento poblacional y su consecuente expansión habitacional a partir del retorno de San Biritute a Sacachún, se propuso una forma de ordenamiento territorial que debería tomar en cuenta las particularidades de la arquitectura tradicional, el entorno natural en el que se emplaza y los usos cotidianos y rituales que la población

181 *Ibíd.*, p. 74.

otorga a los espacios públicos y privados. De ahí que sería contradictorio, por ejemplo, que el *nuevo Sacachún* creciera con una perspectiva arquitectónica moderna que impacte al paisaje y al sistema cultural. La agricultura y la ganadería son los potenciales de la zona y, en ese sentido, se propuso que el crecimiento habitacional debería adaptarse a estas particularidades.

Por otro lado, se pensó que si se quisiera hacer de Sacachún un espacio ecoturístico, sustentable y coherente con los principios del Buen Vivir, el programa habitacional que se implemente debería utilizar para la construcción de las viviendas, materiales tradicionales y ecológicos, debería recuperar las técnicas constructivas tradicionales e incluir a los artesanos de la zona en los procesos de construcción.

Desarrollo del turismo comunitario, educativo y ecológico

El modelo de gestión para Sacachún planteó varios criterios generales para el desarrollo turístico¹⁸²:

- Aplicación de modelo turístico que tome en cuenta la relevancia y significación cultural e histórica de la comuna.
- Ejecución de proyectos y actividades turísticas que minimicen los impactos negativos para el patrimonio y para los modos de vida tradicionales de la comunidad.
- Implementación de infraestructura turística que mantenga la dimensión estética, los paisajes naturales (características de la biodiversidad propia) y culturales, utilizando preferentemente materiales propios de cada localidad y la tradición de la arquitectura vernácula.
- Establecimiento de límites adecuados en relación con el impacto que un excesivo número de visitantes puede producir en las características físicas e inmateriales del patrimonio, en su integralidad ecológica y en el bienestar cultural de la comuna.
- Acciones locales e institucionales que respeten los derechos, intereses y accesibilidad de la comuna en cuanto a sus territorios y sitios de significación.

Se propuso al turismo como la actividad final que deberá implementarse de forma planificada luego de haberse creado las condiciones materiales básicas, como la dotación de agua, los emprendimientos productivos y artesanales, alternativas gastronómicas, y una vez fortalecidas

¹⁸² Algunos de estos criterios fueron tomados del Comité Científico Internacional de Turismo Cultural, "Carta Internacional sobre Turismo Cultural: Gestión del Turismo en sitios con Significación Cultural", ICOMOS, 1999. <http://www.conaculta.gob.mx/turismocultural/documentos/pdf/carta.pdf>. Acceso: 16 agosto 2012.

las capacidades locales en servicios turísticos y patrimonio cultural e historia. De esto se trata la *estrategia endógena*, de la consolidación de la población *hacia adentro*, para posteriormente abrir las puertas a factores externos como el turismo comunitario y ecológico para que el visitante aprecie los recursos naturales y culturales potencializados localmente.

Por supuesto, el propósito de esta estrategia es también impulsar una actividad turística responsable que evite toda forma de *folklor*, pues tal y como lo manifiesta Guerrero¹⁸³.

El folklor [*sic*] es quizá la más empobrecedora visión que se tiene frente a la cultura [...]. Esta es una noción cognitiva y objetivamente de la cultura que la reduce a cosas a ser miradas y por ello exotizadas; tiene una carga ideológica que alimenta una mirada paternalista, esencialista, ahistórica de la cultura, pues se la ve con nostalgia, anquilosada en el pasado, atada a tradiciones en las que se quiere encontrar pureza, de nuestro pueblo, la fuerza telúrica de nuestra raza la “esencia” de nuestra identidad, que tienen que ser “rescatadas”. Así se reduce la cultura solo a nivel de sus manifestaciones más externas y exóticas [...] para que puedan ser destinadas al deleite y consumo turístico.

Desde esta premisa, se piensa que el turista que visite Sacachún, debe adecuarse a lo que existe en el poblado, a lo que allí se manifiesta como cultura y patrimonio; debe participar, no como oyente u observador, sino como miembro de una familia, de un grupo humano concreto. Esta es una de las maneras de fracturar y superar la tendencia del turismo como negocio de la cultura y el folklor como espectáculo de la realidad.

La potencialidad de Sacachún se encuentra en la convivencia social cotidiana, en los modos de vida, en la sencillez de su gente y en los recursos naturales que brinda esta tierra. Los pobladores pueden compartir sus vivencias, sus viviendas tradicionales, su alimento realizado en cocinas de leña, poner a la venta el fruto de las cosechas, compartir conocimientos ancestrales sobre la tierra, los pozos, las albarradas, contar sobre el impacto de San Biritute en sus vidas y, claro, sentarse con los visitantes para compartir historias como las del Tintín.

Sacachún se proyecta desde un pasado emancipador y en su futuro utópico. Lo vemos como un lugar ecológico, con gran potencial cultural, arqueológico y productivo. El visitante y el turista podrán interiorizar la vida de los pobladores porque su cultura no es un artificio, no es un espectáculo, sino la vida misma, vigente y cotidiana.

183 Patricio Guerrero, “Ética, patrimonio y turismo” en *Ética para todos: Construir una sociedad mejor desde el ejercicio profesional*, Ariel, Quito, 2004, p. 435.

Conclusiones y recomendaciones

- Los procesos culturales e históricos vividos en Sacachún, incidieron en la reivindicación y lucha por la recuperación de las tierras que les fueron extraídas por los españoles durante la Conquista y más tarde, en las gestiones emprendidas por la comuna para la recuperación del monolito de San Biritute que les fue arrebatado en la mitad del siglo XX por prejuicios etnocéntricos. Estos procesos han configurado la construcción identitaria y el mundo de las representaciones de los comuneros.
- La particular forma de tenencia de la tierra, que caracterizó a Sacachún en la época colonial, evidenció una dinámica diferente con respecto a otros grupos sociales de la Sierra, por lo que en la percepción del espacio y del territorio se han construido contenidos de reivindicación cultural particulares que favorecen la toma de conciencia sobre los valores patrimoniales.
- Sacachún ha sido un lugar emblemático desde hace varios siglos para la península de Santa Elena, precisamente por la presencia de San Biritute y los sucesos acontecidos en torno a él, que afectaron a toda la región en las dimensiones histórica, sociocultural y económica.
- Los testimonios y la tradición oral son básicos para fundamentar cualquier plan o proyecto en Sacachún. Lo expresado por los comuneros ha sido el detonante para que la investigación se centre en aspectos culturales y sociales concretos, destaque la relevancia de acontecimientos históricos y económicos e identifique los principales problemas socioeconómicos que afectan a la comuna, como es el caso de la migración.
- La problemática del agua evidencia la falta de participación comunitaria, por lo que requiere soluciones basadas en un diálogo con el conjunto de la comunidad y no exclusivamente con los dirigentes, ya que en Sacachún el sentido comunitario tiende a perderse frente a modelos jerárquicos y piramidales de liderazgo.
- Las condiciones de inequidad e injusticia del mundo capitalista neoliberal han puesto en riesgo a los habitantes de Sacachún, quienes están marcados por la marginalización y el empobrecimiento, lo cual pone en riesgo también a los bienes culturales patrimoniales materiales e inmateriales.
- El fenómeno de la migración es crítico, por lo que resulta urgente la gestión interinstitucional orientada al desarrollo endógeno de Sacachún, que incluya a la tercera generación de los habitantes actuales de la comuna y que tome en cuenta también a las mujeres.

- En Sacachún los conflictos y problemáticas no son solucionados según el esquema occidental de competitividad institucional o estatal; por el contrario, existe una marcada influencia de las relaciones familiares. Dada la actual estructura político - administrativa de la comuna, el principio de autoridad ya no reside en las personas de mayor edad, que en algún momento podían tomar decisiones. Por lo tanto, la reorganización político - administrativa de la comuna debe ser parte de la revitalización cultural comunitaria, relacionada también con la nueva dinámica generada por el retorno de San Biritute.
- Para un desarrollo endógeno, es crucial el diálogo intercultural, es decir el intercambio de conocimientos y saberes, que valoricen la recuperación y revitalización de las formas ancestrales de relación con el medioambiente (las cuales tienen sentido ecológico), a la luz de las tecnologías actuales y de los nuevos sistemas alternativos no contaminantes.
- El desarrollo del turismo en la comuna debe tomar en cuenta la relevancia y significación cultural e histórica de Sacachún al momento de diseñar proyectos y actividades turísticas. Es necesario que esta actividad se realice desde una perspectiva integral que mantenga la dimensión estética, los paisajes naturales, la arquitectura vernácula y las necesidades culturales de los comuneros basadas en derechos.
- Las instituciones estatales y privadas deben considerar los resultados de este trabajo como un modelo de gestión que surge como iniciativa comunitaria y por tanto legítima, ya que favorece el *desarrollo endógeno* y apunta a mejorar la calidad de vida de los comuneros.

Bibliografía

- Acosta, Alberto, *Breve historia económica del Ecuador*, Colección Biblioteca General de Cultura, Quito, Corporación Editora Nacional, 1999.
- Acuña, F., *Proyecto de rescate arqueológico Las Tunas, Sitio OMJPLP -187, Comuna Las Tunas. Informe preliminar*, Fundación Presley Norton - Fundación Pro-pueblo, 1995.
- Alonso, Alicia, "Las montañas y cerros andinos como un referente cultural", en Mercedes Guinea, ed., *Simbolismo y ritual en los Andes septentrionales*, Quito, Ediciones Abya-Yala, 2004.
- Alvarado Ramos, Juan Antonio et ál., *Cultura popular tradicional cubana*, La Habana, Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello y Centro de Antropología, 1999.
- Álvarez, Silvia, *Comunas y comunidades con sistemas de albarradas*, Serie cultural comunal, agua y biodiversidad en la Costa del Ecuador, 1.ª ed., Quito, Ediciones Abya - Yala, 2004.
- , *Etnicidades en la Costa ecuatoriana*, Quito, Ediciones Abya-Yala, Prodepine, 2002, pp. 203, 205.
- , *De Huancavilcas a comuneros. Relaciones interétnicas en la península de Santa Elena, Ecuador*, 2.ª ed. Quito, Ediciones Abya-Yala, Prodepine, 2001, pp. 19-21, 78-79, 147-150, 213-215, 251, 260, 262, 264-265, 269, 272, 273, 279.
- Archivo Histórico del Guayas, *Los Huancavilcas. Última civilización pre-histórica de la Costa del Guayas*, Guayaquil, 1979.
- Asociación de Municipalidades del Ecuador (AME), "Estructura de gobierno y niveles de autonomía desde el municipio", <http://www.docstoc.com/search/niveles-de-gobierno>. Acceso: junio 2010.
- Ayala Mora, Enrique et ál., *Nuestra Patria. Educación cívica. Historia nacional*, Quito, El Comercio, Corporación Editora Nacional, Universidad Andina Simón Bolívar, CAF, Banco Central del Ecuador, Odebrecht, Gobierno de la Provincia de Pichincha, Quito Cultura, 2005, p. 163.
- Barfield, Thomas, ed., *Diccionario de antropología*, México D. F., Siglo Veintiuno Editores, S.A. de C.V., 2000.

- Barsky, Oswaldo, *La reforma agraria ecuatoriana*, Quito, Flacso-Corporación Editora Nacional, 1984.
- Benzoni, Girolamo, *La historia del Nuevo Mundo (relatos de su viaje por el Ecuador, 1547-1550)*, Guayaquil, Museo Antropológico y Pinacoteca, Banco Central del Ecuador, 1985.
- Blumberg, Rae L., *Metodologías de diagnóstico rápido para evaluar el impacto*, Roma, Seminario FAO, 1999.
- Bohórquez, Ricardo, "Mujer de Juntas",
<http://www.flickr.com/photos/ricardobohorquez/2925366874/>. Acceso: 23 julio 2012.
- Bushnell, G. H. S., *The Archaeology of the Santa Elena Peninsula in South-West Ecuador*, Cambridge, Cambridge University Press, 1951.
- Calero Larrea, Carolina, "San Biritute: representación simbólica del agua", en *Patrimonio Cultural Inmaterial*, Cuenca, año 1, N.º 2, septiembre, 2011, pp. 10-11.
- Cañadas, Luis, *El mapa bioclimático y ecológico del Ecuador*, Quito, MAG-PRONAREG, Banco Central del Ecuador, 1983.
- Carlucci, María Angélica, "Recientes investigaciones arqueológicas en la isla de La Plata, Ecuador", *Humanitas VI*, Guayaquil, 1966, pp. 33-36.
- Cieza de León, Pedro de, *La crónica general del Perú [1553]*, Primera parte, tomo VII, Colección Urteaga. Historiadores clásicos del Perú, Lima, 1924.
- Cisneros Arias, Héctor, "San Biritute", *El Telégrafo*, Guayaquil, s. f.
- Civallero, Edgardo, "Tradición oral", <http://tradicionoral.blogspot.com/>. Acceso: 31 agosto 2010.
- Comité Científico Internacional de Turismo Cultural, "Carta Internacional sobre Turismo Cultural: Gestión del Turismo en sitios con Significación Cultural", ICOMOS, 1999.
<http://www.conaculta.gob.mx/turismocultural/documentos/pdf/carta.pdf>. Acceso: 16 agosto 2012.
- Cueva, Agustín, *El proceso de dominación política en el Ecuador*, Colección: La línea del horizonte, 2.ª ed., Quito, Planeta-Letравiva, 1997, pp. 20-22, 25-26.
- , "La concepción marxista de las clases sociales", *Revista Ciencias Sociales*, vol. III, N.º 9, Quito, Escuela de Sociología y Ciencias Políticas-Universidad Central del Ecuador, 1979.

- Dorsey, George, *Archaeological Investigations on the Island of La Plata, Ecuador*, Publication N.º 56, Chicago, Field Museum of Natural History, 190.
- Espín Reyes, Erika, “Diagnóstico de los rasgos naturales, etnográficos y antropológicos de la comuna de Sacachún en la península de Santa Elena como marco para la constitución de un nuevo producto turístico”, *Tesis de grado*, licenciatura en Turismo, Guayaquil, Escuela Superior Politécnica del Litoral, Facultad de Ingeniería Marítima y Ciencias del Mar, 2004, p. 59.
- Estrada, Emilio, *Prehistoria de Manabí*, Guayaquil, Archivo Histórico del Guayas, 1957.
- Estrada, Emilio, Betty Meggers y Clifford Evans, “The Jambelí Culture of South Coastal Ecuador”, *Proceedings of United States National Museum*, vol. 115, N.º 3492, Washington D. C., Smithsonian Institution, 1964.
- Evans, Clifford, Betty Meggers, “Informe preliminar sobre las investigaciones arqueológicas realizadas en Engoroy en la cuenca del Guayas, Ecuador”, *Cuadernos de historia y arqueología*, Guayaquil, 1954.
- Fontaine, Guillaume, “Aportes a una sociología del conflicto socio-ambiental”, en Guillaume Fontaine, ed., *Petróleo y desarrollo sostenible en Ecuador. 1. Las reglas del juego*, Quito, Flasco - Ecuador, Petroecuador, 2003.
- Frazer, J. G., *El totemismo. Estudio de etnografía comparada*, Buenos Aires, Editorial Kier, 1940.
- Freire, Paulo, *Pedagogía del oprimido*, Río de Janeiro, Editorial Paz e Terra, 1970, pp. 22, 74.
- Furtado, Celso, *Desarrollo y subdesarrollo*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1998, p. 104.
- Gerebizza, Elena, “El proyecto Daule - Peripa. Las responsabilidades italianas en la deuda ilegítima de Ecuador”, http://www.eurodad.org/uploadedFiles/Whats_New/Reports/El%20proyecto%20daule%20peripa_CRBM.pdf?n=4447. Acceso: 15 octubre 2010.
- Giménez, Gilberto, “Territorio y Cultura”, *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, México, Vol. II, N.º 4, Diciembre, 1996, p.14.
- González Suárez, Federico, *La Prehistoria ecuatoriana. Ligeras reflexiones sobre las razas indígenas que poblaron antiguamente el territorio actual de la República del Ecuador*, Quito, 1904.
- , *Historia general de la República del Ecuador*, tomo I, Quito, Imprenta del Clero, 1890.

- Guerrero, Patricio, *Corazonar. Una antropología comprometida con la vida. Nuevas miradas desde Abya-Yala para la descolonización del poder, del saber y del ser*, Asunción, Fondec, 2007.
- , *Usurpación simbólica, identidad y poder. La fiesta como escenario de lucha de sentidos*, Quito, Universidad Andina Simón Bolívar, Abya-Yala, Corporación Editora Nacional, 2004, pp. 19-22, 43.
- , "Ética, patrimonio y turismo" en *Ética para todos: Construir una sociedad mejor desde el ejercicio profesional*, Quito, Ariel, 2004, p. 435.
- , *Guía etnográfica para la sistematización de datos sobre la diversidad y la diferencia de las culturas*, Quito, Ediciones Abya-Yala, Escuela de Antropología Aplicada-Universidad Politécnica Salesiana, 2002.
- , *La cultura: estrategias conceptuales para comprender la identidad, la diversidad y la diferencia*, Quito, Ediciones Abya-Yala, 2002, p. 17.
- , comp., *Antropología aplicada*, Quito, Ediciones Abya-Yala, 1997, pp. 35, 175.
- Guevara, Darío, *Un mundo mágico-mítico en la mitad del mundo. Folklore ecuatoriano*, Quito, Imprenta Municipal, 1972, p. 233.
- Gutiérrez, Paulina, "Métodos de investigación de la ciencia de la conducta", http://www.wikilearning.com/articulo/conducta_organizacional-metodos_de_investigacion_de_las_ciencias_de_la_conducta/15614-2. Acceso: 21 junio 2010.
- Haro Alvear, Silvio Luis, "Atahualpa Duchicela. Presentación", <http://publicacionesce.blogspot.com/2010/09/atahualpa-duchecela.html>. Acceso: 24 julio 2012.
- , *Shamanismo en el Reino de Quito*, Quito, Instituto Ecuatoriano de Ciencias Naturales, Editorial Santo Domingo, 1973.
- Harris, Marvin, *El desarrollo de la teoría antropológica. Historias de las teorías de la cultura*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1985.
- Holm, Olaf, "El pasado vive aún...", en Karen E. Stothert, ed., *Lanzas silbadoras y otras. Contribuciones de Olaf Holm al estudio del pasado del Ecuador*, tomo I, Guayaquil, Banco Central del Ecuador, Museo Antropológico y de Arte Contemporáneo de Guayaquil, 2001, p. 65.

- , "Apuntes para la historia de Manabí", *Folletos de divulgación popular del Museo Antropológico y Pinacoteca del Banco Central del Ecuador*, Guayaquil, Museo Antropológico y Pinacoteca del Banco Central del Ecuador, 1987.
- , "La cultura Manteña-Huancavilca", *Folletos de divulgación popular del Museo Antropológico y Pinacoteca del Banco Central del Ecuador*, 4.^a ed., Guayaquil, Museo Antropológico y Pinacoteca del Banco Central del Ecuador, 1982.
- Huerta Rendón, Francisco, "San Biritute', Señor de Zacachún. Contribución al estudio de la arqueología y del folklore de la provincia del Guayas", *Cuadernos de historia y arqueología*, año V, vol. V, N.º 13-14, agosto, Guayaquil, Casa de la Cultura Ecuatoriana Núcleo del Guayas, 1955, p. 49.
- , "Una civilización precolombina en Bahía de Caráquez", *Revista Colegio Nacional Vicente Rocafuerte*, N.º 51, Guayaquil, 1940.
- , "La última peregrinación de San Biritute", *La Nación*, Guayaquil, octubre 9, 1952.
- Ibarra, Dick, *Cosmogonía y mitología indígena americana*, Colección Horus, Buenos Aires, Editorial Kier, 1980.
- Instituto Nacional de Patrimonio Cultural, *Instructivo para fichas de registro e inventario. Bienes inmuebles*, Quito, INPC, 2011, pp. 88, 163.
- Jijón y Caamaño, Jacinto, *Antropología prehispánica del Ecuador*, Quito, Museo Jacinto Jijón y Caamaño, 1997.
- Larraín Barros, Horacio, *Cronistas de raigambre indígena*, Colección Pendoneros, N.º 14, Otavalo, Instituto Otavaleño de Antropología, 1980.
- Lisón Tolosana, Carmelo, *Las máscaras de la identidad. Claves antropológicas*, Barcelona, Editorial Ariel, 1997.
- López, Víctor, *Agua, energía y políticas públicas en la Amazonia ecuatoriana*, documento de trabajo Observatorio Socioambiental, N.º 13, wp_013_lopez_01.pdf, Quito, Flacso, 2008.
- , "Nuestras necesidades no son nuestras debilidades", *Gestión de los conflictos socioambientales y defensa de los derechos de los pueblos indígenas del centro sur de la Amazonia ecuatoriana*, tesis_vlopez.pdf, Quito, Flacso - Cusco, Centro Bartolomé de las Casas, 2003.

- Lowie, Robert, *Religiones primitivas*, Madrid, Alianza Editorial, 1983.
- Macas, Luis, "Conflictos socioambientales", *Cartillas pedagógicas*, Quito, Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador CONAIE, 2007.
- Marcos, Jorge, *The Ceremonial Precinct at Real Alto: Organization of Time and Space in Valdivia Society*, Ph.D. Dissertation, Urbana, University of Illinois, 1978.
- Marcos, Jorge, Martín Bazurco Osorio, "Albarradas y camellones en la región costera del antiguo Ecuador", en Francisco Valdez, ed., *Agricultura ancestral. Camellones y albarradas. Contexto social, usos y retos del pasado y del presente*, http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/divers09-03/010039069.pdf. Acceso: 23 junio 2010.
- Marcos, Jorge, Presley Norton, "Interpretación sobre la arqueología de la isla de la Plata", *Miscelánea antropológica ecuatoriana. Arqueología y etnohistoria del sur de Colombia y norte del Ecuador*, N.º 6, Guayaquil, Banco Central del Ecuador, Ediciones Abya - Yala, 1987.
- Marcos, Jorge, Rita Álvarez, Oswaldo Tobar, "Prospección de reconocimiento. Tramo Libertad-Pascuales", *Estudio de impacto ambiental de los poliductos de la Costa. Parámetros geoambientales*, vol. I, Guayaquil, ESPOL-Petrocomercial, 1992.
- , "Arqueología de la península de Santa Elena", *Revista Espejo*, vol. 4, N.º 6, Quito, CEPE, 1982.
- Martínez, V., Y. Graver, M. Harris, "Estudios interdisciplinarios en la costa centro-sur de la provincia de Manabí (Ecuador): nuevos enfoques", *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, tomo 35, N.º 3, 2006, pp. 433-444.
- Marotzke, Hans, *Sitio La Cegua*, Guayaquil, 1981.
- Mendoza, Efrén, "Potencial turístico de la península de Santa Elena", http://aviturismopeninsular.blogspot.com/2007_05_01_archive.html. Acceso: 21 junio 2010.
- Moreno Yáñez, Segundo, *Pichincha, monografía histórica de la región nuclear ecuatoriana*, Quito, Consejo Provincial de Pichincha, 1981.
- Mudd, Andrew, *Propuesta para emprender una prospección arqueológica en el norte de la provincia de Manabí*, Guayaquil, 1998.
- Museo Víctor Emilio Estrada, *Arqueología de Manabí*, Guayaquil, Museo Víctor Emilio Estrada, 1962.

- Norton, Presley, "El señorío de Salangome y la liga de mercaderes", *Miscelánea Antropológica Ecuatoriana*, N.º 6, Serie monográfica, Guayaquil, Banco Central del Ecuador, Abya-Yala, 1986, pp. 131-143.
- Norton, Presley, P. Lunniss, N. Nigel, "Cambios y continuidad: excavaciones en Salango, provincia de Manabí, Ecuador", *Miscelánea Antropológica Ecuatoriana*, N.º 3 Guayaquil, Museo del Banco Central del Ecuador, 1983.
- Núñez Sánchez, Jorge, "El despojo agrario III", *El Telégrafo*, Guayaquil, septiembre 23, 2010.
- Ontaneda Luciano, Santiago, *Ecuador. Hitos de su pasado precolombino*, Quito, Banco Central del Ecuador, 2007.
- Orellana Albán, Felipe, "Desarrollo de la Cuenca del Guayas. Apuntes para la historia de una obra fundamental para el desarrollo del Ecuador (1968)", http://www.cedege.gov.ec/documentos/antecedentes_cedege.pdf. Acceso: 14 octubre 2010.
- Ortiz Crespo, Santiago, "El proceso de participación para el desarrollo local de Cotacachi, 1996-2003". Quito, FLACSO, Sede Ecuador, 2003. www.flacsoandes.org/biblio/catalog/resGet.php?resId=25742. Acceso: 20 de Julio 2011.
- Palerm, Ángel, *Introducción a la teoría etnológica*, México, Fondo de Cultura Económica, 1967.
- Paleta Vázquez, María del Pilar, "Pregones y pregoneros de Puebla en el siglo XVI. Comunicación oficial en la plaza pública", <http://www.filosofia.buap.mx/Graffylia/4/131.pdf>. Acceso: 25 junio 2012.
- Paz y Miño Cepeda, Juan, "10 de Agosto de 1809: Bicentenario y fiesta nacional", *Artículos Comité del Bicentenario*, Adhilac, Quito, 2009-2010. http://the.pazymino.com/JPyM-Bicentenario_Feb2010.pdf. Acceso: 8 agosto 2012.
- , "Ecuador: Bicentenario del Primer Grito de Independencia", *Artículos Comité del Bicentenario*, Adhilac, Quito, 2009-2010. <http://the.pazymino.com>. Acceso: 8 agosto 2012.
- , "Hacia el Bicentenario del Primer Grito de Independencia", *Artículos Comité del Bicentenario*, Adhilac, Quito, 2009-2010. <http://the.pazymino.com>. Acceso: 8 agosto 2012.
- , "Significado histórico del Bicentenario del 10 de Agosto de 1809", *Artículos Comité del Bicentenario*, Adhilac, Quito, 2009-2010. <http://the.pazymino.com>. Acceso: 8 agosto 2012.

- , "El valor del 10 de Agosto", Artículos *Comité del Bicentenario*, Adhilac, Quito, 2009-2010. <http://the.pazymino.com>. Acceso: 8 agosto 2012.
- , *Removiendo el presente. Latinoamericanismo e historia en Ecuador*. Quito, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Taller de Historia Económica, Adhilac, Ediciones Abya-Yala, 2007, pp. 25-26, 32, 84, 86.
- , *Deuda histórica e historia inmediata en América Latina*, Quito, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Taller de Historia Económica, Adhilac, Ediciones Abya-Yala, 2004, p. 99.
- Pérez Pimentel, Rodolfo, "Francisco Huerta Rendón", <http://www.diccionariobiograficoecuador.com/tomos/tomo11/h1.htm>. Acceso: 13 julio 2012.
- , "Carlos Guevara Moreno", <http://www.diccionariobiograficoecuador.com/tomos/tomo2/g6.htm>. Acceso: 23 julio 2012.
- Piana, Luis, Hans Marotzke, "Sitio La Cegua", *Unidad cultural en el litoral meridional ecuatoriano*, Guayaquil, ESPOL, 1997.
- Pino, Marcos y Osorio, Bazurco "Albarradas y camellones en la región costera del antiguo Ecuador"; en Francisco Valdez (ed) *Agricultura ancestral. Camellones y albarradas. Contexto social, usos y retos del pasado y del presente*, Quito, Abya-Yala. 2006.
- , *Proyecto albarradas en la Costa del Ecuador: rescate del conocimiento ancestral del manejo sostenible de la biodiversidad*, CEEA - ESPOL, p. 104.
- Pizarro, Pedro, *Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 1978.
- Porras, Pedro, *Arqueología del Ecuador*, Quito, 1980.
- Powers Vieira, Karen, *Prendas con pies. Migraciones indígenas y supervivencia cultural en la Audiencia de Quito*, Quito, Ediciones Abya-Yala, 1994, pp. 5-18.
- Prats, Llorenç, *Antropología y patrimonio*, Barcelona, Editorial Ariel S. A., 1997, p. 8.
- Rada, Juan, "The Metamorphosis of the Word: Libraries with a Future", citado por Edgardo Civalero, *Tradición oral*, <http://tradicionoral.blogspot.com/2007/09/escritura-y-poder.html>. Acceso: 7 agosto 2012.

- Ramírez, René, *Plan Nacional para el Buen Vivir, 2009-2013*, versión resumida, Quito, SENPLADES, 2009, pp. 7, 85.
- Redclift, Michael, Graham Woodgate, *Sociología del medio ambiente, una perspectiva internacional*, Madrid, McGraw-Hill Interamericana, 2002.
- Reitz, Elizabeth, María Masucci, *Pescadores y agricultores guangala. Un estudio de caso de uso animal en El Azúcar, suroeste de Ecuador*, Quito, Department of Anthropology, University of Pittsburgh, Libri Mundi, 2004.
- Rivas Toledo, Alexis, “¿Quién es San Biritute?”, <http://www.explored.com.ec/noticias-ecuador/quien-es-san-biritute-36556-36556.html>. Acceso: 23 julio 2012.
- Rueda, Marco Vinicio, *De la antropología a la vivencia espiritual*, Colección Educación y Libertad, Quito, Universidad Alfredo Pérez Guerrero, 2010, p. 35.
- , “Símbolo y mito”, *El símbolo en la antropología*, *Revista de la Universidad del Azuay*, Cuenca, abril, 2007, pp. 41-62.
- Ruiz, Ruth, *Símbolo, mito y hermenéutica*, Quito, Ediciones Abya-Yala, 2004.
- Salgado, Mireya, “Museos y patrimonio: fracturando la estabilidad y la clausura”, *Íconos*, N.º 20, septiembre, Quito, Flacso, 2004.
- Salomon, Frank, *Los señores étnicos de Quito en la época de los incas*, Colección Pendoneros, N.º 10, Otavalo, Instituto Otavaleño de Antropología, 1980.
- Samano, Joan de, Francisco López de Xerez, “La relación de Samano - Xerez [1527]”, en Raúl Porras de Barrenechea, ed., *Las relaciones primitivas de la Conquista del Perú*, Apéndice III, Lima, Publicación del Instituto Raúl Porras de Barrenechea, 1965.
- Saville, Marshal, “The Antiquities of Manabí, Ecuador. Final Report”, *Contributions to South American Archeology*, vol. II, New York, 1910.
- , “The Antiquities of Manabí, Ecuador. A Preliminary Report”. *Contributions to South American Archeology*. Vol. I, New York, 1907.
- Schávelzon, Daniel, *Excavaciones arqueológicas en Jaramijó: informe preliminar*, Quito, Museo del Banco Central del Ecuador, 1976.

- Service, Elman, *Primitive Social Organizations*, 2nd ed., New York, Random House, 1971.
- Silva, Armando, *Imaginario urbanos*, Bogotá, Tercer Mundo Editores, 2000, pp. 51, 52.
- Society for American Archaeology, "Formative Period Cultures in the Guayas Basin, Coastal Ecuador", *American Antiquity*, N° 3, vol. XXII, Utah, Society for American Archaeology, 1957.
- Stohtert, Karen E., "Fundición tradicional campesina en la Costa del Ecuador", <http://www.lablaa.org/blaavirtual/publicacionesbanrep/seo/1997/jldi05a.htm>. Acceso: 24 agosto 2010.
- S.A. "Desarrollo Endógeno", *Revista Compas*, Bolivia, N° 13, 2008. <http://agruco.org/compas/pdf/COMPAS%2013.pdf>. Acceso: 13 agosto 2012.
- Tinajero Cevallos, Alfredo, Amparo Barba González, "Cronología de la historia resumida del Ecuador. Colonia", <http://www.efemerides.ec/1/mayo/colonia.htm>. Acceso: 26 agosto 2010.
- Torres, Víctor Hugo, *Manual de revitalización cultural*, 1.^a ed., Quito, Comunidec, 1994.
- Uhle, Max, "Las civilizaciones mayoides de la costa pacífica de Sudamérica", *Boletín de la Academia Nacional de Historia*, Quito, Academia Nacional de Historia del Ecuador, 1923.
- UNESCO, *Convención sobre la protección u promoción de la diversidad cultural de las Expresiones Culturales*, 2005. <http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001429/142919s.pdf>. Acceso: 13 agosto 2012.
- Veintimilla, César, *Rescate arqueológico en sitio Chirije*, Guayaquil, 1998.
- Villamagua, Ramiro, *Lineamientos técnicos para el desarrollo de emprendimientos productivos en Sacachún*, Guayaquil, INPC, 2011, p. 7, 9.
- Walsh, Catherine, García, Juan, *¿Estado constitucional de derechos? Informe sobre derechos humanos*, Quito, Abya-Yala, 2009, p. 347.
- Zevallos, Carlos, *Nuestras raíces huancavilcas*, Guayaquil, Casa de la Cultura Ecuatoriana, Núcleo del Guayas, 1995.

Fuentes primarias: inéditas

Aguilar Navarro, Edmundo, *Secuestro de San Biritute*, Testimonio escrito, 2010.

Bouchard, J. F., *Proyecto Manabí central*, Guayaquil, INPC-SRL, 2004a.

-----, *Proyecto arqueológico Japotó. Temporada 2004*, informe preliminar, Guayaquil, INPC-SRL, 2004b.

-----, *Proyecto Manabí. Temporada 2003*, Guayaquil, CNRS-Université de Paris, INPC - asegurara SRL, 2003.

Bravo, Elizabeth, *Componente arqueológico. Proyecto Análisis de factibilidad para el retorno de San Biritute a la comuna de Sacachún*, Guayaquil, INPC-DR5, 2010.

Comuna Sacachún, *Libro de títulos de la comuna de Sacachún*, 1962.

-----, *Libros de actas, Sacachún, 1952-1986*.

Coronel, Jorge, *Componente geológico y de cartografía. Proyecto Análisis de factibilidad para el retorno de San Biritute a la comuna de Sacachún*, Guayaquil, INPC-DR5, 2010.

Currie, E., F. Acuña, *Informe preliminar sobre la Fase 2. Proyecto López Viejo*, informe inédito, Guayaquil, INPC-SRL, 1995.

Echeverría, José, *Prospección arqueológica para el estudio de impacto ambiental para la sísmica 3D en el Bloque 5, provincia de Guayas y Santa Elena*, informe presentado al INPC-Subdirección del Litoral, Ibarra, INPC-SRL, 2009.

Fuentes, Franklin, Telmo López, Pedro Valero, *Proyecto arqueología del Gran Guayaquil. Fase II, sector suroeste, Chongón*, informe técnico final de trabajos de campo presentado al INPC-Dirección Regional Zona 5, Guayaquil, INPC-DR-Z5, 1996.

Jaramillo Alvarado, Pío, *La victimación del general Eloy Alfaro y sus tenientes. Acusación Fiscal del Sr. Dr. Dn. Pío Jaramillo Alvarado ante el jurado que se reunió en Quito el día 6 de marzo de 1919*.

López, s.n. et ál., "Localización y mapeo de los sitios y áreas arqueológicas conocidas en la zona del P.N.M.", *Proyecto diagnóstico de los recursos culturales del Parque Nacional Machalilla*, Guayaquil, INPC-SRL, 1997.

- López, Erick, Chenche Palma, *Monitoreo y previsión de impactos arqueológicos en la perforación por exploración petrolera en la zona de Cerro Alto y El Morrillo, península de Santa Elena. Pacifpetrol. S.A. Primer informe de labores agosto–septiembre*, Guayaquil, INPC-DR-Z5, 2004.
- López, Ricardo, *Componente sociológico. Proyecto Análisis de factibilidad para el retorno de San Biritute a la comuna de Sacachún*, Guayaquil, INPC-DR5, 2010.
- Masucci, María, *Informe de prospecciones y excavaciones arqueológicas en el valle del Río Grande, comuna Sube y Baja y comuna El Azúcar, cantón Santa Elena, 1996–1997*, Guayaquil, INPC-DR-Z5, 1997.
- McEwan, C., *Informe de investigaciones arqueológicas realizados en el sitio Agua Blanca, Manabí, República del Ecuador. Proyecto arqueológico Agua Blanca*, Guayaquil, Museo Antropológico del Banco Central, 1989.
- , *Investigación arqueológica en el valle del río Buena Vista y sitio Agua Blanca*, Quito, INPC, 1987.
- Martínez, V., *Informe preliminar de excavaciones conducidas en el sitio # 40, Manabí. Temporada de campo*, informe presentado al INPC - SRL por la Escuela de Campo del Departamento de Antropología de Florida Atlantic University, Guayaquil, INPC - SRL, 2007.
- , *Informe preliminar de excavaciones conducidas en el sitio # 40, Salango–Manabí. Temporada de campo 2006*, informe presentado al INPC-SRL por la Escuela de Campo del Departamento de Antropología de Florida Atlantic University, Guayaquil, INPC - SRL, 2006.
- , *Informe de investigaciones sitio arqueológico Río Chico, provincia de Manabí. Temporada de campo 2002*, informe presentado al INPC-SRL por la Escuela de Campo del Departamento de Antropología de Florida Atlantic University, Guayaquil, INPC-SRL, 2003a.
- , *Informe de investigaciones sitio arqueológico Río Chico, provincia de Manabí. Temporada de campo 2003*, informe presentado al INPC-SRL Por la Escuela de Campo del Departamento de Antropología de Florida Atlantic University, Guayaquil, INPC-SRL, 2003b.
- Martínez, V., V. Domínguez, Z. Rodríguez, *Informe preliminar de excavaciones conducidas en el sitio N° 40, Salango - Manabí. Temporada de campo 2005*, informe presentado al INPC-SRL por la Escuela de Campo del Departamento de Antropología de Florida Atlantic University, Guayaquil, INPC-SRL, 2006.

- Martínez, V., William Kennedy, coord., *Informe sobre las investigaciones conducidas en el sitio arqueológico Río Chico, provincia de Manabí. Temporada de campo 1999*, informe del Departamento de Antropología de Florida Atlantic University, Guayaquil, INPC-SRL, 2000.
- , *Informe sobre las investigaciones conducidas en el sitio arqueológico Río Chico, provincia de Manabí. Temporada de campo 1998*, Informe del Departamento de Antropología Florida Atlantic University, Guayaquil, INPC-SRL, 1998.
- Martínez, V., Y. Graber, A. Constantine, M. Dekker, *Arqueología de la cuenca superior del río Blanco: sub Cuencas de los ríos Las Tusas y Mocora, cuenca baja del río Ayampe. Comuna el Pital, Puerto López, Manabí, Ecuador*, Guayaquil, INPC-SRL, 2004.
- Morales, Rosa, Lourdes Cevallos, *Componente de restauración. Proyecto Análisis de factibilidad para el retorno de San Biritute a la comuna de Sacachún*, Guayaquil, INPC-DR5, 2010.
- Paz y Miño, María Eugenia, *Componente antropológico. Proyecto Análisis de factibilidad para el retorno de San Biritute a la comuna de Sacachún*, Guayaquil, INPC-DR5, 2010.
- Quinteros, Kennia, *Componente arquitectónico. Proyecto Análisis de factibilidad para el retorno de San Biritute a la comuna de Sacachún*, Guayaquil, INPC-DR5, 2010.
- Sánchez, Amelia, *Reconocimiento exclusivo controlador de los pozos Salinas-Pacifpetrol, El Morillo – Cerro Alto, provincia del Guayas*, informe de Eficácitas Consultora Ltda., Guayaquil, INPC-DR-Z5, 2004.
- Stohtert, Karen, *La ocupación Guangala de Mar Bravo en el período Manteño (M3A5-362)*, informe técnico, Guayaquil, INPC-DR-Z5, 2010.
- Stohtert, Karen, Maritza Freire, *Informe de trabajos de rescate arqueológico realizados en El Azúcar, sitio M5A4-060, Proyecto de investigación de María Masucci*, informe técnico, Guayaquil, INPC, 1997.
- Suárez, Marco, *Informe del rescate arqueológico en la Hacienda María Isabel, Palobamba, Chongón*, Informe de la Cemento Nacional y del Centro de Estudios Arqueológicos y Antropológicos de la ESPOG Guayaquil, INPC-DR-Z5, 1993.
- Villamagua, Ramiro, *Sumak Kawsay: visión del desarrollo desde la Constitución y el plan de desarrollo; la problemática de la gestión interinstitucional (caso Santa Elena)*, informe técnico, Guayaquil, INPC-DR5, 2010.

Fuentes digitales

<http://desarrolloydefensa.blogspot.com/2008/07/ganado-vacuno-raza-criolla.html>

<http://es.wikipedia.org/wiki/%C3%8Ddolo>

http://es.wikipedia.org/wiki/Juan_Larrea_Holgu%C3%ADn

http://es.wikipedia.org/wiki/Provincia_de_Guayas#Historia

http://hercules.cedex.es/Planificacion/Cooperacion_Internacional/Ecuador/phase_proyecto.htm

<http://rugbyactualidad.blogspot.com/2007/02/rugby-en-ecuador.html>

<http://www.inec.gob.ec>

<http://www.ame.gob.ec>

http://www.cedege.gob.ec/documentos/PRESA_DAULE_PERIPA.pdf

<http://www.cedege.gob.ec/modules.php?name=News&file=article&sid=6>

<http://consulta.mx/web/>

<http://www.ecoportalmx.net/content/view/full/35297>

<http://www.eluniverso.com/2007/12/08/0001/71/FC6D2273D8B9410B99986D4C015C7F07.html>

<http://www.eluniverso.com/2008/12/14/1/1380/B80DED23C4D646AB9FEB6F0F60CAB6>

<http://www.explored.com.ec/noticias-ecuador/proyecto-daule-peripa-107435-107435.html>

<http://www.flickr.com/photos/ricardobohorquez/2925366874/>

[http://www.geoportaligm.gob.ec:8080/portal/articulos-tecnicos/Atlas-Nacional-del-Ecuador-.
Documento-para/atlas-nacional-del-ecuador-geografia-humana](http://www.geoportaligm.gob.ec:8080/portal/articulos-tecnicos/Atlas-Nacional-del-Ecuador-.
Documento-para/atlas-nacional-del-ecuador-geografia-humana)

<http://www.igm.gov.ec>

<http://www.monografias.com/trabajos20/geobotanica-ecuador/geobotanica-ecuador.shtml>

http://www.patriaecuador.com/index.php?option=com_content&view=article&id=23%3Ahistoria-del-palacio-del-museo-municipal-guayaquil&catid=14%3Ahistoria&Itemid=61

<http://www.sancarlos.com.ec/historia.php>

<http://www.siise.gov.ec/>


http://www.viajandox.com/guayas/guay_guayaquil_museomunicipal.htm



Anexos

Anexo 1

Oficio del 3 de septiembre de 1991, de la arquitecta María Elena Jácome, subsecretaria del Litoral del INPC, dirigida al alcalde de Guayaquil Harry Soria, en el que pide el monolito de San Biritute en custodia para proceder a su restauración.



INSTITUTO NACIONAL DE PATRIMONIO CULTURAL DEL ECUADOR
SUB-DIRECCION REGIONAL DEL LITORAL

Oficio No. Guayaquil, a de de 19
OFC. N° 152. SRL-INPC.91 3 septiembre 91

Señor Arquitecto
HARRY SORIA LAAMAN,
ALCALDE,
M. I. MUNICIPALIDAD,
Ciudad.-

Distinguido Amigo:

Reciba Ud. un cordial saludo a nombre de la Subdirección Regional del Litoral del Instituto Nacional de Patrimonio Cultural (INPC).

El Área de Arqueología de esta Subdirección, nos ha hecho llegar una comunicación, en la cual me manifiestan que se han removido de su sitio, los monumentos arqueológicos "SANBIRITUTE y la DIOSA DE JUNTAS", ubicados en la calle Avenida 10 de Agosto. En tal virtud, nuestra Institución solicita a Ud., muy comedidamente, se nos entregue en custodia, dichos monumentos arqueológicos, con el objetivo de proceder inmediatamente, a su restauración. Como vemos perfectamente del estado de deterioro que padecen, estos monumentos.

La Fundación "Vicente Rocafuerte" ha ofrecido su valiosa colaboración para lograr la restauración de estos Bienes Patrimoniales, de nuestra ciudad.

Ruego a Ud., enviarnos su respuesta, a la brevedad que le sea posible y, que el caso amerita, para evitar se agraven, aún más, la fase de deterioro que afecta a los monumentos. Además, seremos nos comunicó el lugar, fecha y hora en la que podamos recogerlos.

Agradezco anticipadamente la atención que se sirva dispensarnos.

Con atentos saludos,

Yld'K;md'h.
c.c.

RECIBIDA EN LA SECRETARIA GENERAL
EL RECIBIDO
A 1 0/20/91
EL SECRETARIO GENERAL

ESCUELA SUPERIOR POLITECNICA DEL LITORAL (ESPOL)
ROCAFUERTE 101 Y LOJA 1ER. PISO, BLOQUE A - TEL: 5913 - GUAYAQUIL, ECUADOR

Anexo 2

Carta del 11 de agosto de 1993, escrita por el arqueólogo Olaf Holm a la doctora Ana Rodríguez de Gómez, directora del Departamento de Educación y Cultura del Municipio de Guayaquil, en la que le expresa su posición acerca del monolito de San Biritute.

Olaf Holm
CASILLA POSTAL 09-01-4966
GUAYAQUIL, ECUADOR, S. Am.

Guayaquil, 11 de agosto de 1993

Señora Doctora
Ana Rodríguez de Gómez
Directora del Departamento de Educación y Cultura
M. I. Municipalidad de Santiago de Guayaquil
E. S. D.

"SAN BIRITUTE"

Apreciada Doctora y amiga:

En algunas ocasiones he tenido la visita del señor Lcdo. Edmundo Aguilar M.S. Antropología, hablando sobre el problema que ha surgido sobre el probable regreso del monolito denominado "San Biritute" al recinto de Zacachún, de donde fue sacado a viva fuerza para colocarlo en el parterre de la Avenida 10 de Agosto y la calle Pedro Carbo, en esta ciudad.

Me permito opinar en esta discusión por el simple motivo de que acompañé a nuestro amigo y profesor Francisco Huerta Rendón en el primer descubrimiento del monolito.

El profesor Huerta Rendón, entonces Director del Museo Municipal, que estaba en absoluto abandono, tenía la sana intención de revivir y mejorar las colecciones, para así devolver al museo su función didáctica. Sin duda por su lectura del libro del investigador inglés G.H.S. Bushnell (1951) donde podemos ver la foto de una estatua pétreo de Manabí que fue llevada al museo de etnografía en Cambridge, Inglaterra, el profesor Huerta tuvo cierto miedo de algo similar podría pasar con "San Biritute" y se empeñó en "salvar" este monumento prehistórico. Como primera medida publicó su reportaje sobre este "hallazgo" en "Cuadernos de Historia y Arqueología" - Casa de la Cultura Ecuatoriana, Guayaquil número

Huerta también publicó un artículo en un suplemento dominical del diario "La Nación" (que ya no existe) bajo el título, más periodístico que científico, sobre camino de los dioses, refiriéndose a las diferentes estatuas de piedra que existen en vía a la Península de Santa Elena, viz.: "San Biritute", Zacachún, el "Mono" de Chongón, la estatua en Julio Moreno, otra en Las Juntas, amén de varias otras sustraídas en años recientes o hace muchos años sin beneficio de estudios y sin saber a ciencia cierta nada más que son de la Península de Santa Elena.

La publicación de Huerta Rendón llamó la atención a nuestro querido y recordado amigo Monseñor Silvio Luis Haro Alvear (R.I.P.) que también era un activo investigador de la Historia Temprana del Ecuador y en base de

Olaf Holm

CASILLA POSTAL 09-01-4966
GUAYAQUIL, ECUADOR, S. Am.

- 2 -

la lectura de las publicaciones de Huerta Rendón se formó la impresión, en mi opinión equivocada, de que era un caso de idolatría viva.

Desafortunadamente las declaraciones algo sensacionalistas de una empleada del Museo Municipal han venido a revivir el concepto erróneo de la "idolatría", algo que en mi opinión no existe.

La actitud del director del Museo Municipal, el señor Francisco Cuesta Caputti es digna y dentro de lo cierto, se trata de un "emblema" de un grupo descendiente de los antiguos pobladores. En lo etnológico se ha aceptado el nombre "huancavilca", que según el criterio del distinguido profesor de la Universidad de Illinois, U.S.A., el doctor R. Zuidema quiere decir justamente "antepasados".

Tal como la juventud en nuestros días aprende a honrar el himno nacional y la bandera tricolor, no veo nada de "pecado" en que los pobladores de Zacachún rindan homenaje a sus antepasados. De igual modo no será herejía que muchas personas se interesen por la genealogía, el culto a sus propios antepasados.

Si algún pecado existe es el de haber sustraído a "San Biritute" a viva fuerza amparados por una escolta policial.

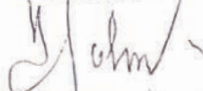
Los adornos posteriores de que "San Biritute" es un dios de lluvia, que tiene poderes para devolver la fecundidad a las mujeres estériles, etc. son posteriores, que en ningún momento pudo atestiguar en nuestro primer viaje Huerta Rendón y el que suscribe, y dudo mucho de que tales "confesiones" fueron dadas a Monseñor Silvio Luis Haro durante el segundo viaje.

Debo aclarar que no participé en el segundo viaje a Zacachún, en el que fueron Monseñor Haro y el profesor Huerta, y aún menos en el tercer viaje cuando sustrajeron la estatua, porque simplemente no comulgué con ese proceder.

Creo que en los casi 40 años transcurridos entre la caída del monumento y nuestros días la antropología ecuatoriana debe haber progresado algo en sus conocimientos y en su filosofía.

Si algo anda mal en Zacachún la culpa tienen los poderes públicos y la Iglesia porque el recinto está abandonado, y si los pobladores tendrán la posibilidad de oír una misa dominical esta será cuando más, una vez al año.

Atentamente,


Olaf Holm Holm

OHH/sme

Anexo 3

Carta de julio 9 de 2004, dirigida al alcalde de Guayaquil Jaime Nebot, en la que varias personalidades piden que se devuelva San Biritute a la comuna Sacachún.

Guayaquil, Julio 9 del 2004

Señor
Abogado Jaime Nebot S.
Alcalde de Guayaquil
Presente.

De nuestras consideraciones:

Los abajo firmantes, participantes del evento binacional "BUSCANDO RAÍCES, FORJANDO VÍNCULOS. PRIMER COLOQUIO SOBRE LOS ENCUENTROS CULTURALES SEPTENTRIONALES EN LA HISTORIA Y LA MODERNIDAD", desarrollado en el Museo Municipal de Guayaquil, del 6 al 9 de julio del 2004, nos dirigimos a Usted, para expresarle lo siguiente:

Considerando,

Que en la década de los cincuenta, el Doctor Carlos Guevara Moreno, Alcalde de Guayaquil, ordenó traer a la fuerza al monolito denominado San Biritute, de la comuna Sacachún, Península de Santa Elena, de acuerdo a lo que consta en las publicaciones del Prof. Francisco Huerta Rendón, arqueólogo de la época.

Que la comuna de Sacachún viene haciendo gestiones desde el año 1990, para que el Muy Ilustre Municipio de Guayaquil, proceda a la devolución del monolito San Biritute, que tiene el carácter de Monumento Local, y que es parte de la identidad cultural de la comuna.

Solicitamos,

Acogiéndonos a su sensibilidad social, se sirva disponer que el Museo del Muy Ilustre Municipio de Guayaquil, proceda a devolver el monolito San Biritute a la comuna.

Cabe destacar que diferentes instituciones y personalidades de la provincia, están interesadas en apoyar un proceso de desarrollo local en la comuna de Sacachún basados en su identidad cultural.

Atentamente,

Los abajo firmantes.

26293
2004 JUL 13 11:09:20
MAYOR
SECRETARÍA

"BUSCANDO RAÍCES, FORJANDO VÍNCULOS. PRIMER COLOQUIO SOBRE
LOS ENCUENTROS CULTURALES SEPTENTRIONALES EN LA HISTORIA Y
LA MODERNIDAD"

Guayaquil, Julio 9 del 2004

NOMBRE	FIRMA
Karen E. Stathert	Karen E. Stathert
VICTOR A. PIMENTEL	VICTOR A. PIMENTEL
Ms. Antonieta Funes S.	Ms. Antonieta Funes S.
Ma. Antonieta Funes S.	Ma. Antonieta Funes S.
Karen Olsen Prichard	Karen Olsen Prichard
Julio Urbani	Julio Urbani
Julio TARRONIN Caceres	Julio TARRONIN Caceres
Gessica Garcia W.	Gessica Garcia W.
Humberto Carlos Infante Lopez	Humberto Carlos Infante Lopez
Ce. Eugenia Paredes	Ce. Eugenia Paredes
Sandra Pina Alban	Sandra Pina Alban
Fredy Gómez P.	Fredy Gómez P.
Maria Cecilia de S	Maria Cecilia de S
Cons M. Euan	Cons M. Euan
Cecilia I. Urrutilla	Cecilia I. Urrutilla
Charles Blacio M.	Charles Blacio M.
Stefan Bohincquez	Stefan Bohincquez
Amelia Sanchez M.	Amelia Sanchez M.
Philippe Gaenti	Philippe Gaenti
Kimberly Smith	Kimberly Smith
Luz Espinoza Reyes	Luz Espinoza Reyes
Miguel Ángel	Miguel Ángel
Edmundo Aguilar	Edmundo Aguilar
Corka Espinoza Reyes	Corka Espinoza Reyes
Silvia Cecilia B	Silvia Cecilia B

Anexo 4

Oficio del 23 de febrero de 2010, de Francisco Lino, presidente de la comuna de Sacachún, dirigido al Lic. Alfredo Moreira del Pozo, director del INPC-DRZ5 y a la directora Nacional del Instituto Nacional de Patrimonio, Arq. Inés Pazmiño Gavilanes, solicitando la devolución de San Biritute a su lugar de origen.

Santa Elena, 23 de febrero de 2010

Señora

Inés Pazmiño Gavilanes

DIRECTORA DEL INSTITUTO DE PATRIMONIO CULTURAL

En su despacho

Distinguida señora:

Reciba usted atentos y cordiales saludos de parte de los moradores que integramos la ancestral comuna Sacachún, del cantón Santa Elena. La presente tiene como objetivo, además de felicitarla por su gestión en beneficio de la Provincia, lo siguiente:

1.- Nuestra comunidad hace más de cincuenta años fue despojada por determinados estudiosos de la arqueología, de nuestra principal deidad, heredada de nuestros ancestros indígenas, adoradores del sol, la luna y todo lo que representaba la viva imagen de la naturaleza, entre ellas la acción natural de la reproducción y la virilidad. Estamento de vital importancia no solo para nuestras antiguas culturas, sino de similar importancia a otras como los Incas o los Mayas, lo cual usted como conocedora de la historia y la cultura conoce perfectamente bien.

San Biritute, el ídolo de piedra, denominado así por las características propias de su objetivo, no está con nosotros. San Biritute está alejado, a la fuerza, de su pueblo, sus comarcas, sus campos y sus milagros. San Biritute está enclaustrado lejos de sus devotos, en una fría cámara de vidrio sin el calor de sus hermanos de Sacachún, en medio de una selva de cemento en el Museo Municipal de la ciudad de Guayaquil.

San Biritute está separado del olor de su tierra, de los árboles, de la fauna y de todas las riquezas que han rodeado siempre su simbología, mítica e insuperable para nuestras penas.

Nuestros mayores presentaron reclamos ante las autoridades pertinentes y lo único que recibieron fueron burlas, al ser tratados como “cholos ignorantes e incrédulos” que no sabían lo que estaban pidiendo.

Al formarnos como nueva provincia, las nuevas generaciones de sacachuneños, aspiramos que la lucha desigual que por varias décadas hemos mantenido con las autoridades guayaquileñas rinda frutos halagadores para nuestra reivindicación histórica y popular.

2.- Acudimos ante su autoridad para que usted lidere la recuperación de nuestra deidad llamada "San Biritute" y que a su vez forme una comisión participativa con el Prefecto Provincial, el Alcalde de Santa Elena, la Gobernadora de la Provincia, y el suscrito presidente del cabildo de Sacachún, para que agotemos todas las instancias necesarias ante las autoridades del municipio de Guayaquil y el Instituto de Patrimonio Cultural y recuperar de una vez por todas nuestra imagen. Que más allá de una malhadada idolatría, representa un acto de reivindicación a favor de la cultura ancestral indígena de la Costa.

3.- Vale la pena destacar que en la administración del ex - alcalde León Febres Cordero Rivadeneyra, él personalmente nos indicó que el día en que tuviésemos un lugar adecuado para su preservación, de inmediato nos devolvería la deidad; pero para cuando el Ministerio de Turismo nos había construido una plazoleta con una réplica, el ex alcalde ya había fallecido.

4.- Consideramos que si bien los custodios son los personeros del Municipio de Guayaquil, los reales propietarios somos los comuneros de Sacachún que entregáramos de inmediato la réplica que actualmente existe en la plazoleta para que el museo no quede desprovisto de la representación del santo. Nuestra petición tiene el aval de la Constitución de la República y solo esperamos que usted como Ministra Coordinadora de Patrimonio nos ayude en la recuperación de nuestro "Santo" y se borre de la historia los agravios que sufrió nuestro pueblo por parte de aquellos "hombres cultos" que secuestraron nuestra identidad.

5.- Seguros de contar con su cívica participación le anticipamos nuestros agradecimientos. Comunicaciones futuras y la ansiada respuesta la esperamos en la puerta de su despacho.

Atentamente,

Francisco Lino González
PRESIDENTE DE LA COMUNA SACACHÚN

Anexo 5

Estudios físico - químicos y de monitoreo ambiental

El componente de restauración ha tenido por objeto determinar las premisas técnicas para la conservación del monolito de San Biritute en Sacachún, después de llevarse a cabo su traslado desde el Museo Municipal de Guayaquil. De acuerdo con este componente, partimos de que San Biritute es una escultura tallada en piedra marina, que representa a un hombre con un gran miembro viril señalado por uno de sus brazos y rodeado por el otro. Tiene aproximadamente 2,35 metros de altura. Y, al margen de las connotaciones sociales y culturales que tiene el hecho de que la comunidad de Sacachún solicita desde hace algunos años la devolución de esta escultura, a la cual consideran un ícono de su historia, en nuestro proyecto hemos procedido a hacer un estudio físico - químico del monolito, tomando en cuenta su estructura mineralógica, su composición química y el estado de su conservación.

Al mismo tiempo, hemos realizado un estudio comparativo de monitoreo ambiental tanto en la Glorieta del pueblo de Sacachún, como en la sala Prehispánica del museo, con la finalidad de determinar si este bien cultural no sufrirá alteraciones por efecto de la variación en las condiciones ambientales, de ser trasladado a Sacachún.

En primer lugar, recopilamos información histórica acerca de este monolito y luego, gracias a la colaboración del alcalde de Guayaquil Jaime Nebot, acudimos al Museo Municipal para realizar un desmontaje parcial de la estructura de madera en la cual se encuentra San Biritute, con el fin de acceder a una zona que no comprometiera la talla de este bien cultural. Así, se extrajo con mucha dificultad, dada la dureza de la piedra, una muestra mínima (3 cm x 3 cm) de la parte inferior del monolito, para poder ejecutar las pruebas físico - químicas, tratando de optimizar el uso de esta pequeña muestra.

Se procedió, luego, a colocar detectores del sistema Hobbo Ware, para el monitoreo de humedad relativa y de temperatura, que registraron los cambios climáticos, cada hora, por un lapso de cuarenta días en Sacachún (Glorieta), y por un lapso de veintitrés días en la sala Prehispánica del Museo.

Una vez recolectada la muestra, se realizaron los siguientes ensayos de laboratorio, para determinar las características de la muestra: difracción de rayos X, lámina delgada, porosidad del material por inmersión total y permeabilidad al vapor de agua y porcentaje de movimiento de sales solubles.

Según los resultados de estos análisis físico-químicos ejecutados, podemos concluir que debido a la alta compactación y coherencia de la roca, así como a su ínfima absorción de agua (baja porosidad), sumadas al hecho de que se trata de carbonato de calcio insoluble, la escultura de San Biritute no sufrirá alteraciones o meteorización frente a las condiciones climáticas registradas en el sector de la Glorieta de Sacachún, tomando en cuenta que se trata de un material pétreo con muchos años, tantos que se han encontrado pequeños materiales fósiles. Por lo expuesto, científicamente, enfatizamos en que es viable el traslado de San Biritute a Sacachún.

De acuerdo con los registros de temperatura obtenidos en la Glorieta de Sacachún, se evidencian variaciones agresivas durante el transcurso de las dos horas en el tiempo monitoreado (entre máximos y mínimos, 19 °C). Los registros de humedad relativa también demuestran variaciones extremas (entre máximos y mínimos, 64%). Estos valores se deben tomar muy en cuenta al momento de decidir cuál sería la protección adecuada para San Biritute. Con respecto a los registros ambientales en el Museo Municipal, podemos indicar con toda seguridad que se manejan valores estables: fluctuaciones de temperaturas de 5 °C y de humedad relativa del 24%. Por lo tanto, son entonces datos controlables.

Frente a estos estudios, nos queda recomendar que para el montaje de la escultura de San Biritute en el pueblo de Sacachún, esta debe colocarse bajo una cubierta que la proteja de los cambios atmosféricos extremos como la lluvia y el excesivo calor o sequedad en el ambiente, así como de la incidencia directa de los rayos solares.

Por otra parte, los estudios nos indican que no se deberá enterrar la parte inferior de la escultura, pues así evitaremos el contacto de la piedra con otras sustancias químicas, biológicas y microbiológicas que podrían haber en la tierra y que podrían generar alteraciones.

Además de esto, se deberían elaborar programas de conservación preventiva a cargo de personal en el área, pero incluyendo la participación activa de la comunidad, para evitar ciertos deterioros que ya se han observado en esculturas similares en pueblos aledaños, como, por ejemplo, en Las Juntas. Afortunadamente, estos inconvenientes se resuelven con la ejecución de monitoreos anuales y con el mantenimiento de registros fotográficos que permitan realizar estudios comparativos para evidenciar las alteraciones que pudiera sufrir la escultura.

Estas actividades podrían estar a cargo de los técnicos especialistas del INPC. Sin embargo, la comunidad, en general, debe participar en los procesos de conservación, que se resumen en la limpieza superficial, con una frecuencia mensual, para eliminar el polvo y las partículas extrañas que podrían provocar depósitos, generadores de un hábitat para el crecimiento de microorganismos.

Anexo 6

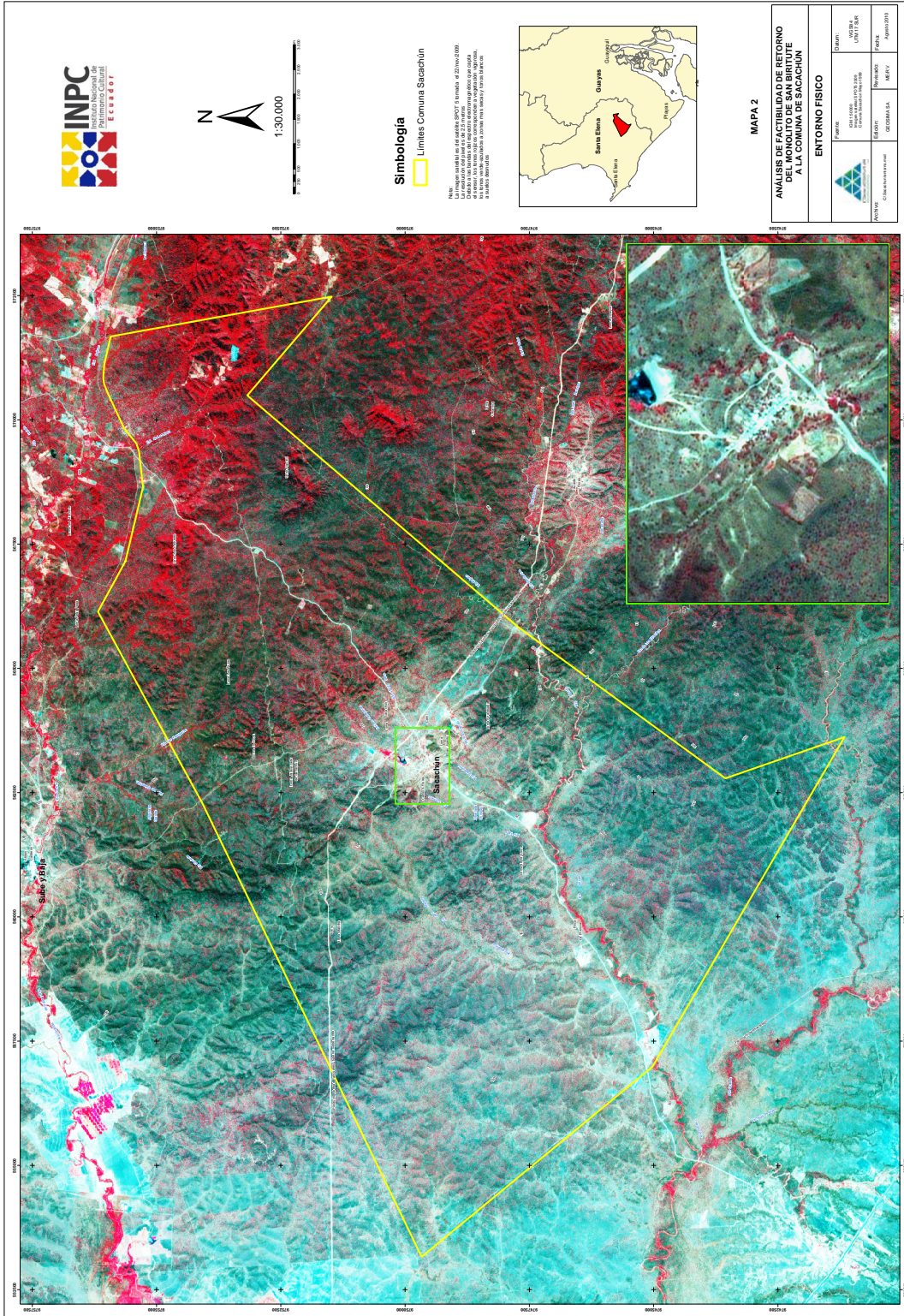
Mapas

En los siguientes mapas se presentan los datos espaciales - geográficos del entorno de la comuna de Sacachún, tanto de tipo primario (imagen satelital, mapas de uso de suelo), como secundario (mapas base, mapas de distribución de terrenos, geología, etc.), que se lograron gracias el trabajo conjunto del equipo del Componente geológico, con la comuna y los miembros de los otros componentes del proyecto.

Mapa entorno físico

A través de los mapas físicos se representa el paisaje natural y sus diversos accidentes geográficos. En el *Mapa entorno físico* se muestra la imagen satelital SPOT del año 2009, adquirida para el proyecto con bandas espectrales verde, roja e infrarroja. En ella se pueden apreciar las características del paisaje que no son visibles a simple vista en el *Mapa base*.

En la imagen, las zonas con tonalidades rojas representan la vegetación en buen estado y con humedad. Por el contrario, las zonas azules, verdes y grises son áreas más secas y con menor cantidad de vegetación.



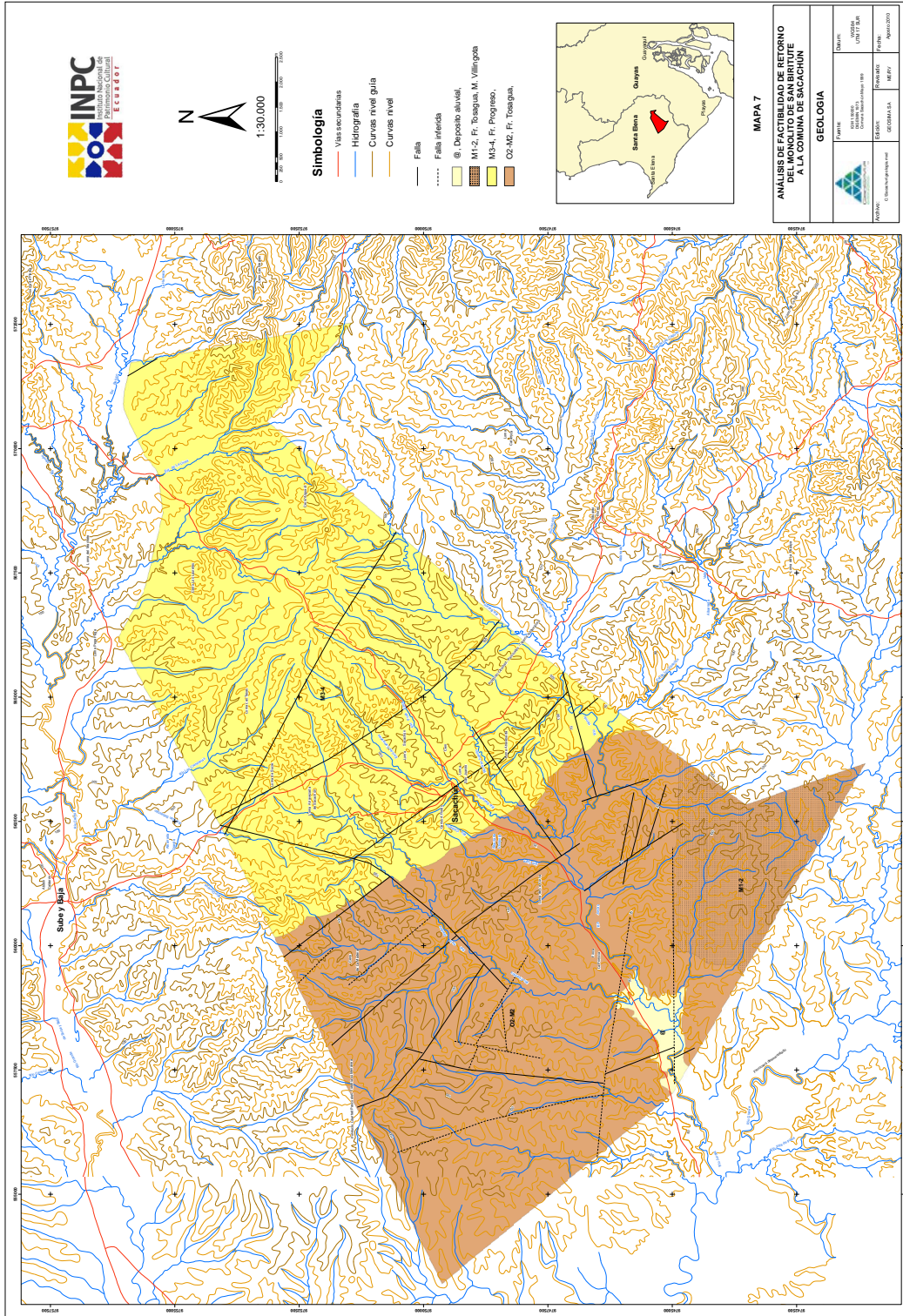
Fuente: Componente geológico, Sacachún, 2010.
Elaborado por Jorge Coronel

Mapa geológico

El *Mapa geológico* es un extracto de la hoja geológica Chongón, editada por la Dirección General de Geología y Minas en 1973. Aquí se describen las diferentes formaciones que circunscribe la comuna:

- Depósitos Aluviales (al). Edad Holoceno. Los minerales componentes son muy variables de acuerdo con la zona de aportes: arena, limos y rodados en menor cantidad.
- Formación Progreso (M_{3-4}). Edad Mioceno superior. Litológicamente comenzando de la base consta de arenisca blanca, arcilla de color verde, ambas con limo; y niveles de areniscas con conchas, estas últimas visibles en la zona de la población cerca del pozo del Sr. Lino.
- Formación Tosagua-Miembro Villingota (M_{1-2}). Edad Mioceno inferior. Lutitas diatomáceas de color blanco.
- Formación Tosagua (O_2M_2). Edad Oligoceno Mioceno. Son arcillas de color café.

Se notan dos clases de fallas, las NW-SE, que se pueden considerar como principales y las NE-SW, estimadas como secundarias, siendo estas últimas las más jóvenes y que desplazan a las principales. Este mapa, por tanto, da una idea de las características geológicas del territorio y, con ello, se puede planificar mejor las obras públicas y el uso de los recursos minerales y de hidrocarburos; así como también las gestiones respecto a los recursos hidrológicos, a la prevención de riesgos naturales y a lo relacionado con el impacto de la actividad humana en el medioambiente.

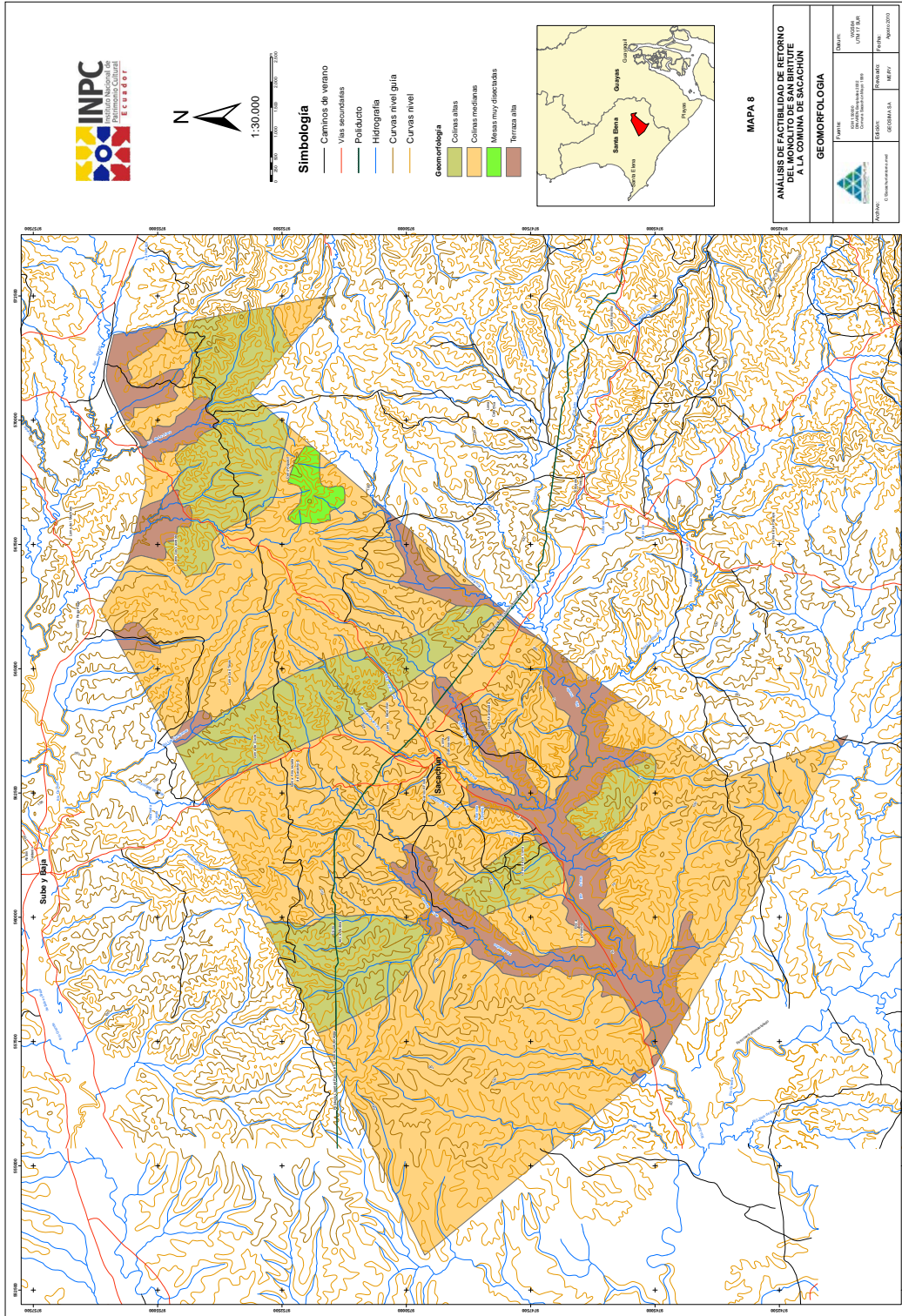


Fuente: Componente geológico, Sacachún, 2010.
 Elaborado por Jorge Coronel

Mapa geomorfológico

Los mapas geomorfológicos describen las características y atributos de la superficie de la Tierra, de acuerdo con su origen y edad. El *Mapa geomorfológico* es un extracto de la hoja Santa Elena, a escala 1:200000, de 1983.

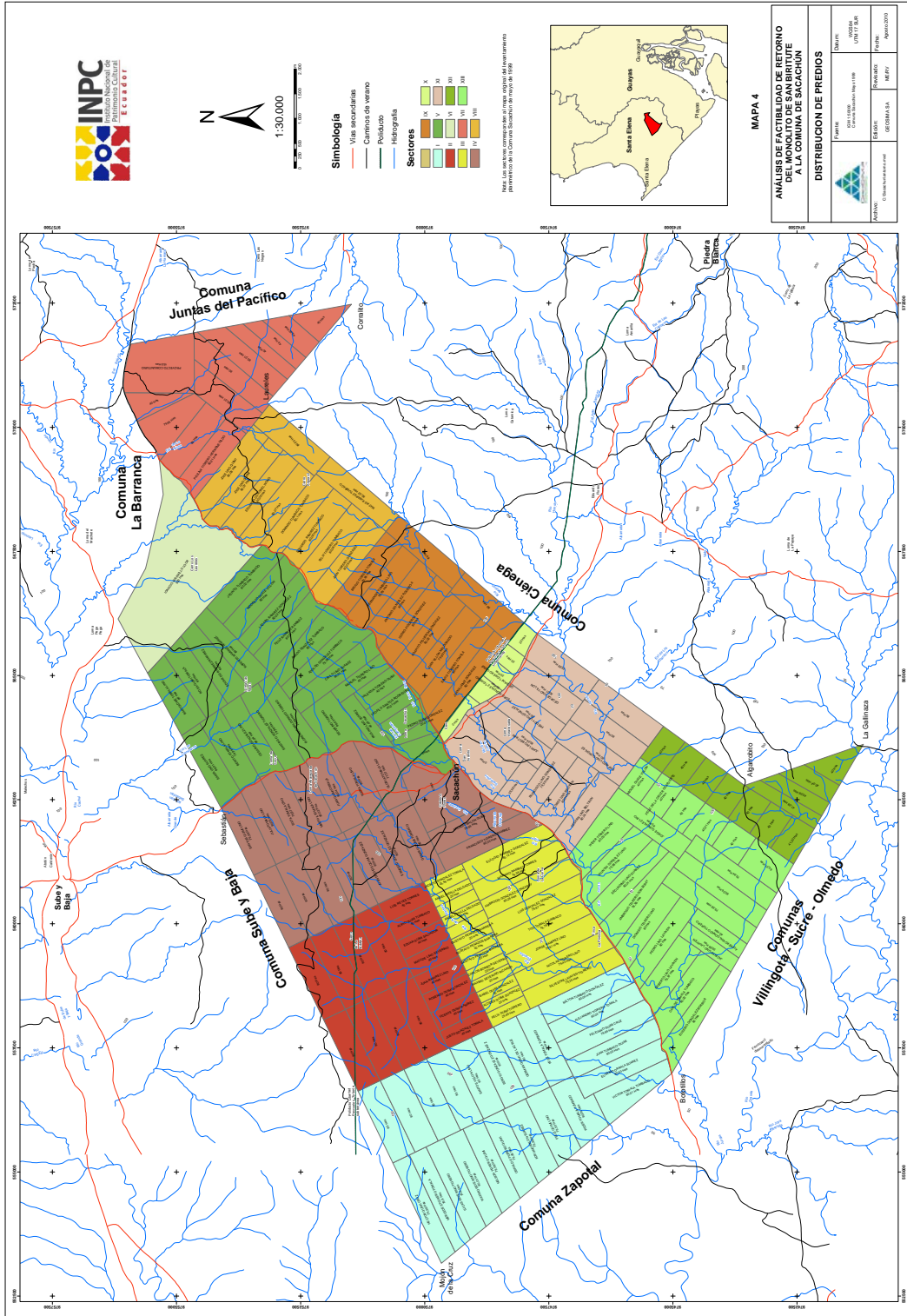
La morfología de zona de la comuna está ligada a su geología. Se advierte la predominación de colinas medianas, producto de la erosión de la formación Progreso. Son observables colinas altas en franjas de dirección NW-SE, posiblemente ligadas a la tectónica de la zona. En las zonas bajas, se encuentran terrazas formadas por sucesivas depositaciones y sedimentación. Una pequeña área de masa muy disectada se halla hacia el NE de la comuna.



Fuente: Componente geológico, Sacachún, 2010.
Elaborado por Jorge Coronel

Mapa de distribución de terrenos

Este mapa es el resultado de la digitalización de un levantamiento realizado por la comuna en el año 1998. La comuna se encuentra dividida en catorce sectores. En la mayoría de los casos, los predios tienen tamaños de ochenta hectáreas, mientras que otros son de cuarenta y de veinte hectáreas.



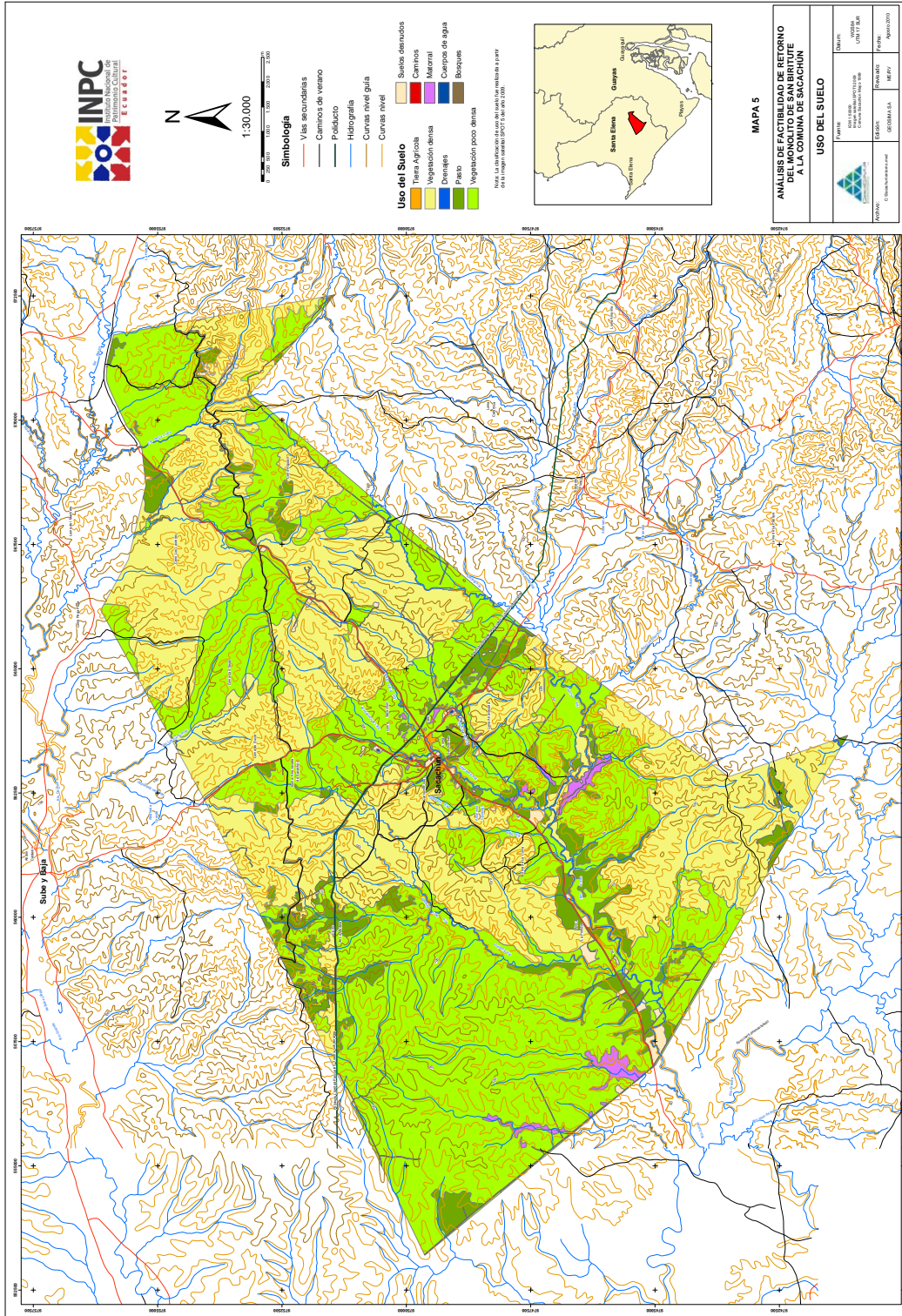
Fuente: Componente geológico, Sacachún, 2010.
Elaborado por Jorge Coronel

Mapa de cobertura del suelo

El *Mapa de cobertura del suelo* fue generado a partir de la interpretación de la imagen satelital SPOT 5.

Se clasificó el área de la comuna en: tierra agrícola, vegetación densa (Imagen 1), vegetación poco densa (Imagen 2), bosques, suelos desnudos u *open* (Imagen 3), pastos (Imagen 4), matorrales.

La mayor parte del área está cubierta por vegetación del tipo densa y poco densa. Cabe indicar que muy poca extensión del área está dedicada a la agricultura. Esto se debe principalmente a la limitada disponibilidad de agua en la región.



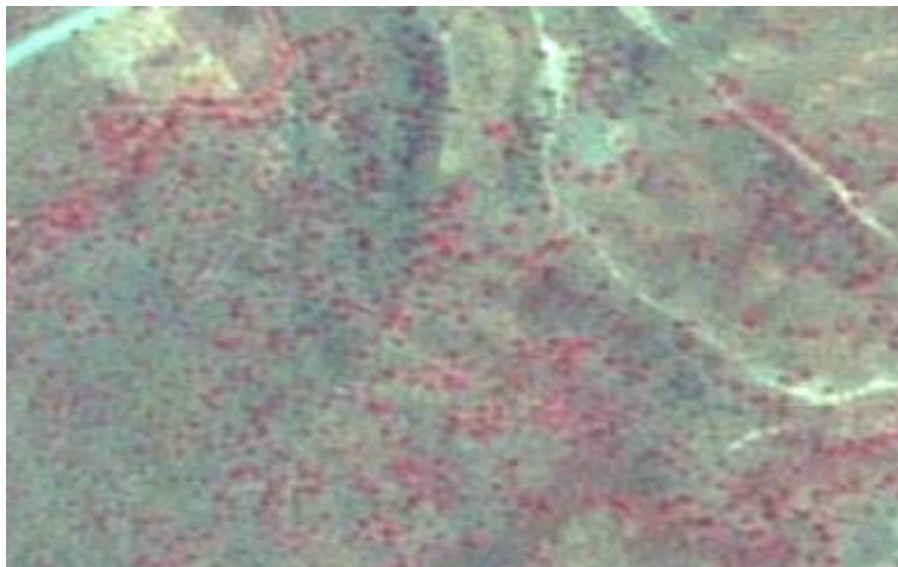
Fuente: Componente geológico, Sacachún, 2010.
Elaborado por Jorge Coronel

Imagen 1. Vegetación densa



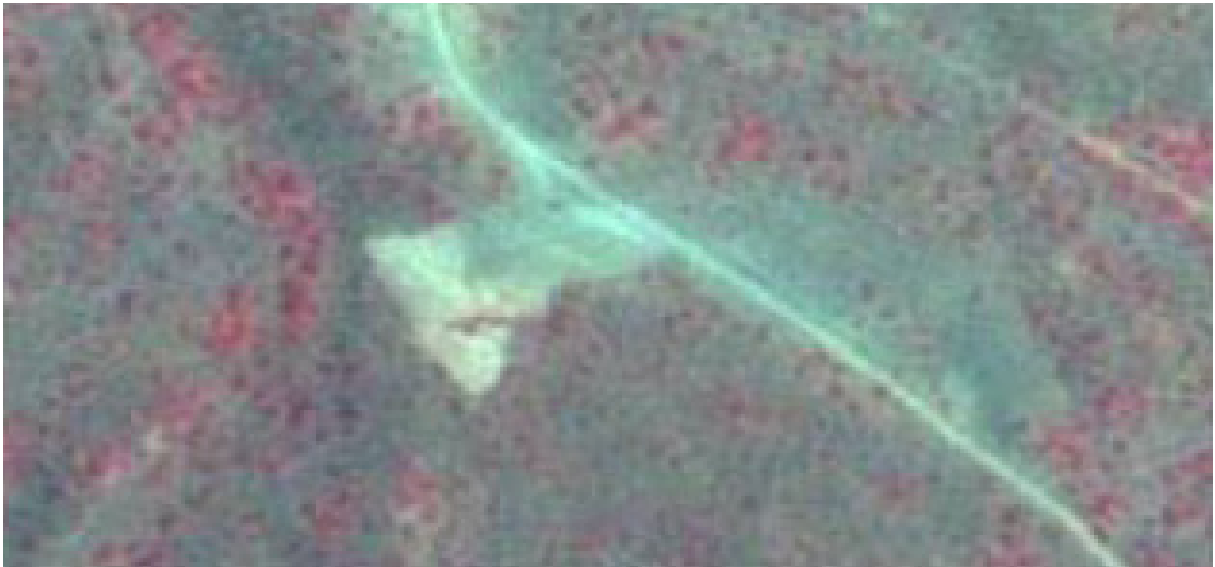
Fuente: Componente geológico, Sacachún, 2010.
Elaborado por Jorge Coronel

Imagen 2. Vegetación poco densa



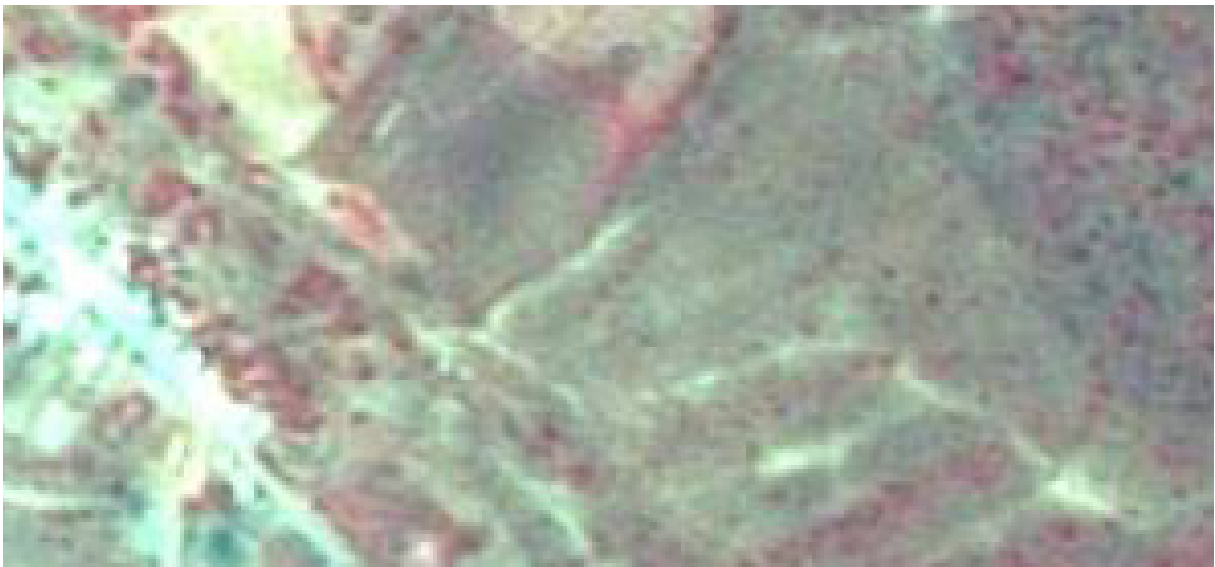
Fuente: Componente geológico, Sacachún, 2010.
Elaborado por Jorge Coronel

Imagen 3. Suelos desnudos



Fuente: Componente geológico, Sacachún, 2010.
Elaborado por Jorge Coronel

Imagen 4. Pastos

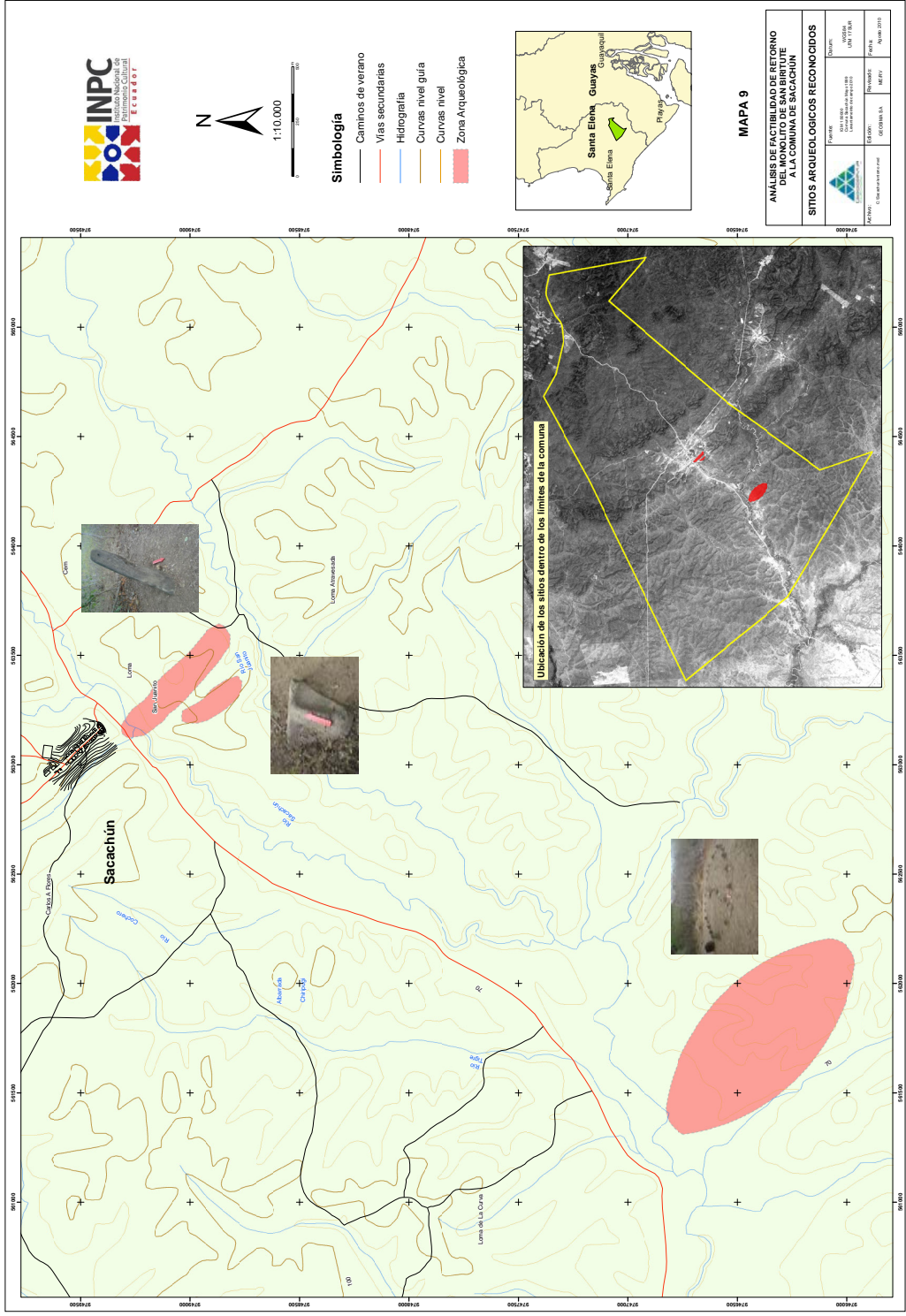


Fuente: Componente geológico, Sacachún, 2010.
Elaborado por Jorge Coronel

Mapa arqueológico y de áreas naturales y culturales de valor patrimonial

El *Mapa arqueológico y de áreas naturales y culturales de valor patrimonial* muestra los sitios arqueológicos reconocidos dentro de la comuna. Se ha sobrepuesto al mapa de predios para identificar la ubicación de los sitios, así como para conocer a quien pertenecen los terrenos en los que se encuentran.

La identificación de las zonas relevantes para el trazado definitivo de este mapa no se pudo realizar con todos los miembros de la comuna por divergencias con los dirigentes, por ello es posible que algún sitio no se haya especificado.



Fuente: Componente geológico, Sacachún, 2010.
Elaborado por Jorge Coronel

ISBN: 978-9942-07-335-8



9 789942 073358



Gobierno Nacional de la República del Ecuador



Ministerio Coordinador de Patrimonio



Ministerio Coordinador de Conocimiento y Talento Humano



Ministerio de Cultura

Avanzamos Patria!



Comisión Interinstitucional