

LA CULTURA POPULAR EN EL ECUADOR

**TOMO IX
MANABI**

Segunda Edición

Coordinador de la investigación: **Marcelo Naranjo Villavicencio**

CENTRO INTERAMERICANO DE ARTESANIAS Y ARTES POPULARES, CIDAP

Cuenca • Ecuador / Agosto 2010

© Centro Interamericano
de Artesanías y Artes Populares, CIDAP
P.O.Box. 01.01.1943
E-mail: cidap1@cidap.org.ec
Hermano Miguel 3-23 (La Escalinata)
Teléfono (593-7) 840919 / Fax 831450
Segunda Edición, Agosto de 2010
Tiraje 500 ejemplares
ISBN: 9978-85-013-9

Esta publicación corresponde al departamento de Publicaciones del CIDAP.

Textos: Marcelo Naranjo V.
Fotografías: Marcelo Naranjo V.
Diseño gráfico: Alicia Dávila de Mera

La presente Publicación corresponde al informe de la Investigación de la Cultura Popular en el Ecuador, tomo IX provincia de Manabí, realizada en el año 2001-2002 siendo Director Ejecutivo del CIDAP el Dr. Claudio Malo González.

El trabajo de campo lo realizó el Dr. Marcelo Naranjo V. con su equipo de investigadores Nancy Burneo, Victoria Novillo, y Jeanneth Yépez. Los textos fueron preparados por Marcelo Naranjo V.

Naranjo Villavicencio, Marcelo coord.

Manabí / Marcelo Naranjo Villavicencio, coordinador.-- Cuenca :
Cidap, 2002.

374 p. : il., fotos.-- (Colección La Cultura Popular en el Ecuador.
Tomo IX).

Incluye bibliografía y anexos.

ISBN: 9978-85-013-9

1.-MANABI-CULTURA POPULAR 2.-CULTURA POPULAR-
MANABI 3.-ARTESANIAS 4.-RELIGIOSIDAD POPULAR 5.-
FIESTAS POPULARES 6.-TRADICION ORAL 7.-COCINA PO-
PULAR 8.-MEDICINA POPULAR 9.-JUEGOS POPULARES 10.-
MUSICA Y DANZA 11.-ARQUITECTURA POPULAR 12.-CO-
LECCION I. Título.

**LA PRESENTE PUBLICACIÓN ES FINANCIADA POR EL
MINISTERIO DE INDUSTRIAS Y PRODUCTIVIDAD -MIPRO-**

Indice General

| | Página |
|--|---------------|
| AGRADECIMIENTOS | 9 |
| PRESENTACION | 11 |
| 1. INTRODUCCIÓN | 19 |
| 1.1. Cultura popular: conceptos y definiciones | 19 |
| 1.2. Cultura popular e identidad | 24 |
| 2. CARACTERIZACIÓN ECOLÓGICA PROVINCIAL | 27 |
| 2.1. El entorno físico manabita | 27 |
| 2.2. Criterios de zonificación provincial | 30 |
| 2.2.1. Zona nororiental: El Carmen, Flavio Alfaro, Chone | 31 |
| 2.2.2. Zona noroccidental: Sucre, San Vicente, Jama, Pedernales | 33 |
| 2.2.3. Zona del valle: Portoviejo, Rocafuerte, Santa Ana | 34 |
| 2.2.4. Zona centro occidental: Manta, Montecristi, Jaramijó | 36 |
| 2.2.5. Zona del valle adentro: Tosagua, Junín, Bolívar, Pichincha, 24 de Mayo, Olmedo | 37 |
| 2.2.6. Zona sur: Jipijapa, Puerto López, Paján | 38 |
| 3. HISTORIA | 40 |
| 3.1. Aspectos generales | 40 |
| 3.2. Prehistoria | 43 |
| 3.2.1. Culturas de influencia mareña | 44 |
| 3.2.2. Culturas de influencia fluvial | 51 |
| 3.2.3. Culturas del período de integración | 52 |
| 3.3. Conquista española y época colonial | 55 |
| 3.3.1. El comercio colonial en Manabí | 56 |

| | |
|---|-----|
| 3.3.2. La población indígena y la tenencia de la tierra | 58 |
| 3.4. Época independentista | 60 |
| 3.5. Manabí en la República | 61 |
| 3.5.1. La Revolución Liberal | 62 |
| 3.6. Época contemporánea | 64 |
| | |
| 4. ECONOMÍA | 66 |
| 4.1. Aspectos generales | 66 |
| 4.2. Estructura agraria provincial | 69 |
| 4.3. Principales cultivos | 71 |
| 4.4. Ganadería | 85 |
| 4.5. Pesca | 87 |
| 4.6. Industria, pequeña industria y artesanía | 92 |
| | |
| 5. ORGANIZACIÓN SOCIAL | 97 |
| 5.1. Aspectos generales | 97 |
| 5.2. Individuo y sociedad | 98 |
| 5.2.1. La familia | 98 |
| 5.2.1.1. Relaciones al interior de la familia | 99 |
| 5.2.1.2. Familia y comunidad | 100 |
| 5.2.2. Ritos de paso | 102 |
| 5.2.3. El compadrazgo | 104 |
| 5.3. Organización política | 106 |
| 5.3.1. Organizaciones de segundo grado | 107 |
| 5.3.2. Organización al interior de las comunidades | 108 |
| 5.3.3. Figuras tradicionales | 109 |
| 5.4. Organización socio productiva | 110 |
| 5.4.1. División sexual del trabajo | 112 |
| 5.5. Violencia | 113 |
| 5.5.1. Tierra y violencia | 113 |
| 5.5.2. Violencia intragénero | 114 |
| | |
| 6. PRODUCCIÓN ARTESANAL | 116 |
| 6.1. Aspectos generales | 116 |
| 6.2. Artesanías del tejido | 118 |
| 6.2.1. Tejido en paja toquilla | 118 |

| | |
|---|-----|
| 6.2.2. Tejido en mocora | 129 |
| 6.2.3. Tejido en bejuco | 133 |
| 6.2.4. Tejido en cabuya | 135 |
| 6.3 Cerámica | 139 |
| 6.3.1. Réplicas arqueológicas | 139 |
| 6.3.2. Alfarería utilitaria | 144 |
| 6.4. Artesanía en tagua | 147 |
| 6.5. Talabartería | 150 |
| 6.5.1. Monturas | 151 |
| 6.5.2. Angarillas | 157 |
| 6.6. Artesanía en madera | 159 |
| 6.6.1. Barrilería y tonelería | 159 |
| 6.6.2. Carpintería | 161 |
| 6.6.3. Ebanistería | 163 |
| 6.7. Pesca artesanal | 165 |
| 6.7.1. Redes y anzuelos | 166 |
| 6.7.2. Canoas y barcos | 167 |
| 6.8. Nuevas artesanías | 170 |
| 6.8.1. Juguetería | 170 |
| 6.8.2. Artesanías en piedra | 173 |
| 6.8.3. Artesanías en concha y caracol | 174 |
| 6.8.4. Artesanías en hojas de zapán | 175 |
| 6.8.5. Artesanías en hojas de maíz | 176 |
| 6.8.6. Bordados | 177 |
| 7. RELIGIOSIDAD POPULAR | 178 |
| 7.1. Aspectos generales | 178 |
| 7.2. Prácticas de religiosidad popular en Manabí | 179 |
| 7.2.1. El culto a vírgenes y santos | 181 |
| 7.2.1.1. “Nuevas” devociones | 182 |
| 7.2.1.2. La relación con las vírgenes y santos | 184 |
| 7.2.1.3. Los velorios | 185 |
| 7.2.1.4. Los velorios de mayo | 186 |
| 7.2.1.5. Las imágenes | 187 |
| 7.2.2. El culto a los muertos | 189 |
| 7.2.2.1. Velorios | 189 |

| | |
|---|-----|
| 7.2.2.2. El día de los difuntos | 190 |
| 8. FIESTAS | 192 |
| 8.1. Aspectos generales | 192 |
| 8.2. Fiestas religiosas | 194 |
| 8.2.1. La fiesta de San Pedro y San Pablo | 195 |
| 8.2.1.1. Orígenes de la fiesta | 195 |
| 8.2.1.2. Elementos estructurantes de la fiesta | 196 |
| 8.2.1.3. Preparativos y organización de la fiesta | 205 |
| 8.2.1.4. Descripción de la fiesta | 206 |
| 8.2.2. San Pedro y San Pablo a orillas del mar | 214 |
| 8.2.3. Fiesta de la Virgen de Monserrate | 216 |
| 8.2.3.1. Origen de la festividad | 216 |
| 8.2.3.2. Organización y preparación de la fiesta | 217 |
| 8.2.3.3. Descripción de la fiesta | 218 |
| 8.2.4. Fiesta de la Virgen de la Merced | 222 |
| 8.2.4.1. Origen y descripción de la fiesta | 222 |
| 8.2.5. Otras festividades religiosas | 223 |
| 8.3. Fiestas cívicas | 224 |
| 8.3.1. Fiesta del Comercio | 225 |
| 8.3.2. Fiestas de cantonización | 226 |
| 8.4. Otras festividades populares | 228 |
| 8.4.1. Rodeo Montubio | 228 |
| 8.4.2. Prácticas festivas contemporáneas | 232 |
| 9. TRADICIÓN ORAL | 235 |
| 9.1. Aspectos generales | 235 |
| 9.2. Tradición oral y fiesta religiosa | 239 |
| 9.2.1. Los chigualos en Manabí | 239 |
| 9.2.2. Leyendas en torno a las devociones de los santos | 243 |
| 9.3. La tradición oral sobre elementos naturales | 246 |
| 9.4. Personajes míticos | 250 |
| 9.5. Creencias y supersticiones | 255 |
| 9.6. La poesía popular de Manabí | 257 |
| 9.6.1. Anécdotas en verso y décimas | 259 |
| 9.6.2. Los amorfinos y la poética “secreta” en Manabí | 262 |

| | |
|--|------------|
| 9.6.3. Los versos secos y los temas chuscos | 265 |
| 9.7. Dichos, refranes y adivinanzas | 266 |
| 10. MÚSICA Y DANZA | 269 |
| 10.1. Aspectos generales | 269 |
| 10.2. Ritmos y bailes tradicionales de Manabí | 270 |
| 10.3. La música popular en el siglo XX | 273 |
| 10.4. Música popular contemporánea | 275 |
| 11. COCINA POPULAR | 278 |
| 11.1. Aspectos generales | 278 |
| 11.2. Alimentación cotidiana y alimentación festiva | 280 |
| 11.2.1. Platos criollos | 280 |
| 11.2.2. Platos festivos | 287 |
| 11.3. Bebidas | 288 |
| 11.4. Dulces | 290 |
| 12. ACTIVIDADES LÚDICAS | 293 |
| 12.1. Aspectos generales | 293 |
| 12.2. Juegos festivos tradicionales | 294 |
| 12.2.1. Los juegos de ronda | 294 |
| 12.2.2. La caña encebada, el gallo enterrado y las carreras de cintas | 296 |
| 12.3. Actividades lúdicas contemporáneas | 297 |
| 12.3.1. Las peleas de gallos | 299 |
| 12.4. Juegos infantiles | 303 |
| 13. MEDICINA POPULAR | 306 |
| 13.1. Aspectos generales | 306 |
| 13.2. Agentes de salud en la medicina popular | 308 |
| 13.2.1. Curanderos en general | 308 |
| 13.2.2. Parteras o comadronas | 310 |
| 13.2.3. Sobadores | 312 |
| 13.2.4. Curanderos de culebra | 313 |
| 13.2.5. Curandero brujo y brujo curandero | 313 |
| 13.3. Enfermedades: diagnóstico y tratamiento | 314 |

| | |
|--|-----|
| 13.3.1. Enfermedades del campo | 314 |
| 13.3.1.1. Mal de ojo | 315 |
| 13.3.1.2. Susto o espanto | 317 |
| 13.3.1.3. Brujería | 318 |
| 13.3.2. Enfermedades de Dios | 320 |
| 13.3.2.1. Erisipela | 320 |
| 13.3.2.2. Mordedura de culebra | 321 |
| 13.3.2.3. Lesiones de los huesos | 322 |
| 13.3.2.4. Pasma | 323 |
| 13.3.2.5. Padrón o palpitación | 323 |
| 13.3.2.6. Otras enfermedades | 323 |
| 13.3.3. Embarazo y parto | 324 |
| 13.3.3.1. Atención pre natal | 324 |
| 13.3.3.2. Atención del parto | 325 |
| 13.3.3.3. Atención post parto | 325 |
| 14. ARQUITECTURA POPULAR | 327 |
| 14.1. Aspectos generales | 327 |
| 14.2. Vivienda tradicional (rural) | 329 |
| 14.3. Vivienda urbana tradicional | 337 |
| 14.4. Vivienda urbana popular contemporánea | 342 |
| 14.5. Arquitectura religiosa | 343 |
| BIBLIOGRAFÍA | 347 |
| ANEXOS: | |
| ANEXO N° 1: Resumen de los eventos históricos en torno a la Revolución Liberal | 356 |
| ANEXO N° 2: Los cantones de Manabí y sus fechas de creación | 359 |
| ANEXO N° 3: Calendario festivo manabita | 360 |
| ANEXO N° 4: Plantas medicinales en Manabí | 362 |
| ANEXO N° 5: Listado de informantes | 365 |
| ANEXO N° 6: Algunos nombres de personas, originados de la inventiva popular manabita. ■ | 371 |

Agradecimiento

La realización de un trabajo como el que aquí se presenta, implicó la colaboración de una serie de personas e instituciones quienes, en base a sus conocimientos y a su buena voluntad, orientaron al equipo investigador en su trabajo en el campo. El hacer un listado pormenorizado de todos ellos sería una labor ímproba, si tomamos en cuenta que en nuestro “recorrido investigativo” por la extensa geografía Manabita, encontramos muchas personas quienes compartieron con nosotros sus vivencias y sus conocimientos. Pese a lo dicho, deseamos agradecer públicamente a las siguientes personas: Sigifredo Velásquez, Horacio Hidrovo, Carmen Dueñas, Miguel Camino, Zoilo Mieles, Judith Cuadros, Otón Cevallos, Félix Alava, Ramón Moreira, Ghandi Triviño, Ramón Antonio Pico, Víctor Aragundi, Otkar Trampuz, Juvenal Vélez, Atilio Panchana. A los Propietarios y personal de la Quinta San Juan en Portoviejo, quienes hicieron patente aquello de la “cordialidad manabita”. Del mismo modo queremos dar las gracias a todas las autoridades (Alcaldes, Jefe Políticos, Tenientes Políticos, etc.), quienes también facilitaron nuestro trabajo. Finalmente, mil y mil gracias a todos nuestros informantes de ciudades, pueblos, recintos, comunas y

tablados manabitas quienes nos permitieron el acceso a sus hogares, nos dieron su tiempo, hicieron derroche de su cordialidad y nos comunicaron sus grandes conocimientos. Con su vida diaria ellos garantizan **La buena salud de la Cultura Popular.** ■

Los Autores

Presentación

Por primera vez, la Constitución de 1988 en su primer artículo califica al Ecuador como un Estado “pluricultural y multiétnico”. Al hacerlo nada inventa, reconoce un hecho evidente que se ha conformado a lo largo de la historia. En un pasado, no muy lejano, predominaba en las concepciones sociales la idea de que la cultura se restringía a pequeños grupos privilegiados que habían tenido la oportunidad de cultivarse, mientras que las grandes mayorías eran, sin discusión, calificadas como incultas. En un ámbito geográfico extenso, luego de que los españoles llegados del otro lado del Atlántico se impusieron con relativa facilidad a los habitantes de esta parte del mundo, la única forma de cultura aceptada era la que ellos trajeron negando a los grupos que habitaban estos territorios y a sus realizaciones la posibilidad de merecer el calificativo. Desde el África llegaron seres humanos en condición de esclavos, lo que también les privaba de ser portadores de rasgos culturales, de acuerdo con lo que en aquellos tiempos se entendía por cultura y que estaba determinado por las élites que controlaban los poderes político, económico y religioso.

En nuestros días, algunas palabras con sus respectivos conceptos han ganado mucho espacio y se han puesto de moda: identidad

cultural, diversidad cultural, pluriculturalidad, cultura popular entre otras. Este cambio obedece, en gran medida, a la difusión de la Antropología Cultural como disciplina científica que aspira a comprender de la manera más clara posibles a los grupos humanos que organizan su vida con patrones de conducta e ideas diferentes. El concepto cultura del que arranca esta disciplina considera que, mientras la conducta animal se encuentra organizada por el instinto, el ser humano crea una serie de pautas de comportamiento, ideas, creencias y tecnologías en función de las cuales organiza la coexistencia colectiva. Si estos conjuntos integrados provienen de la creatividad propia de la condición humana, es obvio que se manifiestan de manera diferente en diversos lugares del planeta y cambian con el tiempo.

Dentro de un mismo Estado o agrupación social, sus integrantes difieren en formas de comportamiento, visiones de la realidad, valoración de los fenómenos a que la vida enfrenta, solución de problemas cotidianos, nociones de bien y mal, belleza o fealdad etc. lo que llevó a dividir estas colectividades en una minoría culta, en el sentido de cultivada, y el pueblo -que por definición carecía de cultura- que coexistían en un contexto dominante-dominado, hegemónico-subalterno. Con la expansión del concepto cultura “democratizado” por la Antropología Cultural, se habla cada vez más de una cultura popular como diferente de la elitista y oficial que se caracteriza por su diversidad y riqueza y que se fundamenta en la sabiduría de quienes nos antecedieron en el tiempo y la transmitieron a través de la tradición oral.

Entendida así la cultura, como un componente esencial al ser humano y como diferente en el espacio y en el tiempo, es explicable que los intereses académicos, prácticos y de divulgación se

proyecten hacia el conocimiento, la explicación y el respeto a la diversidad cultural, así como a tener la idea más clara posible de en que consiste nuestra identidad cultural, esto es, cuales son aquellos rasgos que nos hacen diferentes de los demás conglomerados humanos. Este interés se ha acrecentado en los últimos años a medida que cobra mayor fuerza el fenómeno conocido con el nombre de globalización. Una interpretación apresurada lleva a pensar que los avances tecnológicos cada vez más acelerados y la posibilidad de tener contacto e información casi inmediata a través de los medios, conducirá a un mundo “unicultural” con todas sus consecuencias a la manera de las novelas de Huxley.

Lo real es que este proceso también ha alentado el afán de buscar lo diferente y de valorarlo, de esforzarse por no sentirse parte igual de un “gran rebaño universal” y como colectividad, pequeña o grande, diferenciarse del resto a través de los elementos que componen su identidad. La Antropología Cultural se inició y consolidó ante el afán de comprender a los conglomerados humanos diferentes a los Occidentales –por algunos denominados primitivos- entendiéndolos y valorándolos desde sus propios planteamientos y visiones de la realidad. En nuestros días los antropólogos se esfuerzan por conocer y comprender lo diferente con la meta de conocernos mejor a nosotros mismos, pues sólo nos entenderemos mejor y superaremos prejuicios y complejos de superioridad si conocemos y valoramos mejor a los otros.

El Centro Interamericano de Artesanías y Artes Populares (CIDAP) hace veinte años decidió iniciar un proyecto para lograr un levantamiento académicamente sólido de la cultura popular del Ecuador provincia por provincia. Somos plenamente conscientes de que la división por provincias parte de un criterio político-

administrativo y no necesariamente responde a diversidades culturales, pero por razones prácticas es preferible adoptar este criterio. La investigación y el análisis de los problemas de cultura popular, cuando despierta interés, puede caer en la novelería, el exotismo y la superficialidad -como ha ocurrido en nuestro país con la palabra folklore que en inglés significa sabiduría del pueblo y ha adquirido connotaciones entre extrañas y despectivas, por lo que hemos preferido utilizar cultura popular-. Pretende el CIDAP que estas investigaciones se realicen con profesionalismo, es decir que las personas que estén a cargo de ellas tengan formación académica adecuada y experiencia suficiente.

Debiendo la recolección, constatación y análisis de los datos realizarse mediante trabajo de campo, esto es a través de contacto directo con las fuentes y los informantes, los ejecutores deben tener formación académica suficiente y entrenamiento adecuado, lo que les proporciona la Antropología Cultural como carrera. Todos los tomos de este proyecto (con Manabí llegamos al noveno) han sido investigados por profesionales de esta área, por lo que creemos que tienen credibilidad suficiente. Ni de lejos pretendemos agotar con este proyecto la investigación de cultura popular del Ecuador, aspiramos a que quienes, en el futuro, emprendan en investigaciones más amplias o sobre temas concretos, cuenten con un documento de partida lo suficientemente confiable que les ahorre tiempo y esfuerzo en sus tareas.

La provincia de Manabí es la tercera más poblada del Ecuador (1.180.375 habitantes según el censo del año 2001), está ubicada en la región de la costa y se caracteriza por su notable diversidad interna. A diferencia de las provincias de la Sierra y la Amazonía no hay en esta provincia etnias indígenas aunque en el pasado pre-

colombino se desarrollaron culturas de gran importancia en el Ecuador. El proceso de mestizaje es intenso y un porcentaje de la población cercano al 50% se encuentra en el sector rural.

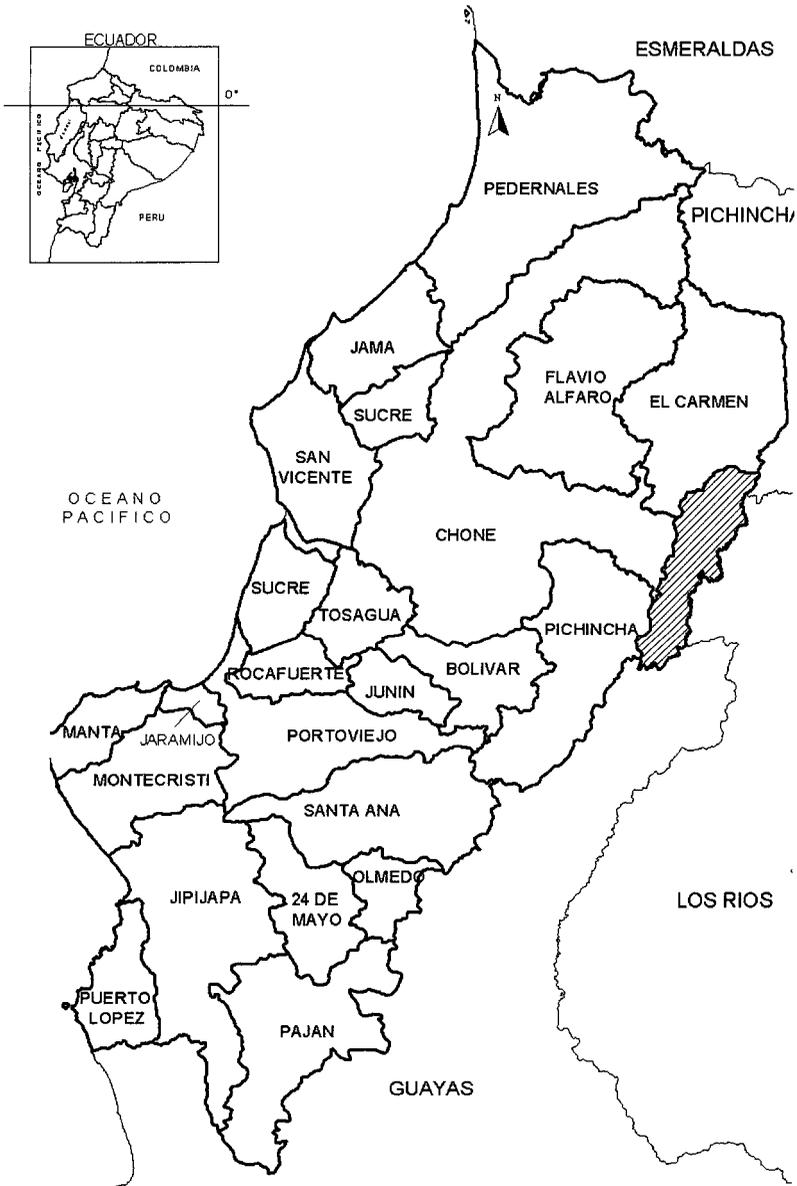
En este trabajo se divide a la provincia en seis sectores, tomando en cuenta criterios como el proceso histórico, actividad productiva predominante, particularidades socio étnico y culturales comunes y características ecológicas compartidas. Pese a esta diversidad considero que en Manabí hay elementos generales, como la manera de ser y actuar del costeño que difiere de la del Serrano en nuestro país, así como algunos rasgos –el sentido del honor, por ejemplo- que dan un tono característico al manabita.

Cree el CIDAP que con este nuevo estudio contribuye a un mejor conocimiento de la Cultura Popular en el Ecuador, país pluricultural y multiétnico cuya riqueza y diversidad humanas se manifiesta con mayor evidencia en los denominados sectores populares vinculados a la tradición y a la sabiduría de “los mayores” que en la cultura elitista que por su naturaleza apunta más hacia la modernización y cosmopolitización, que no la criticamos, pero que no es el mejor camino para esclarecer nuestra identidad.

La sólida formación académica, la creciente y enriquecedora experiencia y la vocación de antropólogo que se realiza y encuentra compensación sicológica en el trabajo de campo, hacen que Marcelo Naranjo y su equipo de investigación hayan realizado un trabajo sólido para el acervo documental de la cultura popular del Ecuador. ■

Claudio Malo González

Mapa Político de Manabí



1. Introducción

1.1. Cultura popular: conceptos y definiciones

Como en varias ocasiones hemos manifestado¹, el fenómeno de la Cultura Popular en el Ecuador, en su tratamiento teórico, implica una serie de dificultades conceptuales, ya que, entre otras cosas, él traduce la gran heterogeneidad de la sociedad ecuatoriana, heterogeneidad que se hace explícita a nivel de la estructura de clase, membresía étnica, planteamiento ideológico, así como la producción cultural.

El primer gran tema de debate es aquel que se relaciona con aquello de “Lo Popular” ya que esta ex-

presión esencialmente es multivocal, y, en esa condición, podría ser interpretada de muchas maneras por los múltiples alcances que ella ofrece. Hasta cierto punto esta liberalidad en su tratamiento, no nos exonera de referirnos a ella, y de tratar de precisar su alcance. Como bien lo anota Malo (1996: 24) quien citando a Acha, et. al (1991:87) manifiesta: “El concepto popular es insorteable. Es teóricamente incierto e ideológicamente turbio, es fuente de problemas antes que instrumento esclarecedor; pero está ahí, prendido de tantos nombres y

1 Sobre el tema consúltense los volúmenes relativos a la Cultura Popular en Cotopaxi, Esmeraldas, Imbabura y Tungurahua, dentro de esta misma colección

agazapado en el fondo de tantas historias que no puede, sin más, ser reem-plazado por nuevas concepciones que ignoren su presencia inveterada”.

No se trata de inscribirse en un concepto gramatical del término popular, (que dice relación a pueblo), sino que debemos tratar de relacionarlo con el o los colectivos sociales que se aglutinan entorno a él, y que desde allí siguen teniendo una producción cultural. Como ha manifestado una investigadora conocedora del tema (Vaca, 1992), lo popular viene a ser el modo de expresión de los grupos dominados, de las etnias subyugadas, de las clases subalternas, históricamente constituidos, y, dentro de este panorama, la hegemonía pasaría a ser, es más bien, un complejo entrelazamiento de fuerzas políticas, sociales y culturales, y como proceso, será constantemente renovada, recreada, redefinida y modificada.

Parece ser que lo popular está inseparablemente ligado al término de subalterno, lo cual, del mismo modo, nos lleva a referirnos a lo dominante, a lo hegemónico, pero antes de reflexionar entorno a esas relaciones, deberá quedar claramen-

te establecido que la supuesta o real subordinación de la Cultura Popular a lo hegemónico no es una subordinación por su contenido, al menos en el sentido antropológico del término, sino que ella dice relación a la jerarquización socio económica en la cual están inscritos los protagonistas de esta expresión cultural.

La dimensión de lo hegemónico en el ámbito de las expresiones culturales se expresa en un afán uniformizador de ciertos contenidos impulsados por un segmento social determinado, el cual postula una versión oficial de lo que estereotipadamente debería ser considerada como “La Cultura”, expresión que en varios casos deriva en el concepto de la llamada cultura nacional, que no es otra cosa que una manifestación de un grupo hegemónico escudado tras un concepto nebuloso de nación. A esta expresión cultural arquetípica se deberá subordinar cualquier otra manifestación. Se hace evidente que en todo este proceso está atravesado el tema del poder el cual se va expresando de muy distintas formas. En la misma dirección de nuestro análisis, Portantiero (1981: 151), citado por Malo (1996: 30), realiza esta

reflexión: *“Acción hegemónica sería aquella constelación de prácticas políticas y culturales desplegadas por una clase fundamental, a través de la cual logra articular bajo su dirección a otros grupos sociales mediante la construcción de una voluntad colectiva que, sacrificándolos parcialmente, traduce sus intereses corporativos en universales”*.

Desde otro punto de vista, habría que establecer que en esta díada dominante dominado, no existe un solo grupo social, un homogéneo grupo social que es víctima de la dominación, sino que son algunos, lo cual nos permite puntualizar que bajo el concepto de lo popular conviven varios estamentos sociales quienes, pese a estar en una situación de dominación, no solamente que son distintos dentro de su membresía socio económica, sino que también mantendrán sus particularidades específicas en materia de los contenidos de sus expresiones culturales. Siendo así, no podríamos hablar de una Cultura Popular, sino de las Culturas Populares, como bien lo expresa Daniel Mato (1997: 105): *“Cuando hablamos de lo popular, nos remitimos a un conjunto de sectores o grupos*

subalternos de la sociedad que reproducen las relaciones de dominación. El problema de esta concepción es la tendencia a homogeneizar a los grupos sociales en un solo ámbito sin tomar en cuenta las particularidades y diversidades sociales entre ellos. Si bien es cierto que lo popular no puede entenderse sino es en relación a lo dominante, hay que tomar en cuenta que este ámbito no es homogéneo, que en él están presentes no solo la variable clase, sino las variables étnica, de género, etc. que lo hacen heterogéneo”

Creemos que en el contexto de la Cultura Popular en Manabí, el proceso descrito tiene plena vigencia. Sería muy difícil e inclusive erróneo el pensar que esta expresión cultural es similar a lo largo y ancho de la provincia. Los cultores de esta expresión cultural también son seres heterogéneos, y dicha diversidad se ve reflejada de forma categórica. El concepto analizado de cierta forma se relaciona con el de “cultura híbrida”, acuñado por García Canclini (1990:15), en el sentido de que en ella, *“coexisten culturas étnicas y nuevas tecnologías, formas de producción artesanal e industrial, el artesano y el*

artista, lo tradicional y lo moderno, lo popular y lo culto, lo local y lo extranjero”

Como habíamos señalado anteriormente, dentro del proceso de definir a la Cultura Popular, intervienen de un modo muy relevante la ideología, la misma que permite darle al término no solo diversas connotaciones conceptuales, sino que adjetiva la naturaleza de su propio contenido. Como lo señala Peralta (1995:61): *“Cuando se habla de cultura popular se tiende a hacerlo desde algún enfoque específico, producto de visiones unilaterales y sesgadas por ideologías e intereses particulares. Así, la cultura popular es visualizada como creación espontánea del pueblo, como su memoria convertida en mercancía, o bien como el espectáculo exótico de un atraso que la industria va reduciendo a curiosidad para turistas. La primera presupone al pueblo aislado del sistema social y económico y, por lo tanto, libre de sus condicionamientos; la segunda aísla al producto de quienes la realizan, al reducirlo a simple mercancía, y la tercera, visualiza al producto cultural como un souvenir o un espectáculo”* (énfasis del autor).

Retomando algunas ideas expresadas anteriormente, se hace necesario referirse a la oposición que se establece entre lo popular, por un lado y lo elitista o académico por otro. En este enfrentamiento conceptual salta a la vista que a los fenómenos culturales se les vincula de forma directa con una estratificación social, en donde quienes se alinean con lo popular, obviamente son los sectores subalternos, mientras que los otros mantiene posiciones dominantes (Malo, 1996). En este tipo de planteamiento se hace ostensible que no se está calificando a las expresiones culturales per se, sino que, el origen de la comparación está dado por la condición económico social de los actores. Fernando Tinajero (1995:1), en relación con estas concepciones tiene una postura radical: *“Cultura académica y cultura popular son nombres que se nos presentan como opuestos, pero cualquier estudiante de lógica elemental sabe que solo podrían serlo si tuvieran un referente común respecto al cual apuntaran en diferente dirección. En otras palabras, los conceptos que estos nombres enuncian serían opuestos si hubiera verdadera oposición entre lo académico y lo popular...”* es

decir, el plantear una diferencia de esa naturaleza sería una opción fundamentalmente ideológica, ajena por completo a una visión antropológica o sociológica, escondiendo lo que es más importante, es decir, la división de la sociedad en clases, y la apropiación por parte de la clase dominante de los mecanismos institucionales de la cultura (Ibid, 1995).

Pese a la inconveniencia en la utilización de este tipo de distinciones a propósito de la cultura popular, en muchos contextos sociales se la sigue manteniendo, ya que a ella se le continúa identificando con las ideas de pueblo, vulgo, conceptos muy vinculados con lo grotesco y vulgar, es decir, una verdadera negación de la cultura (Malo, 1996). Es interesante acotar que esta actitud mental (léase posición ideológica), es mantenida por cierto círculo social en Manabí, en donde a una celebración tan emblemática y de profundo sentido ritual, como la fiesta de San Pedro y San Pablo se la ve como algo “folklórico”, en el peor sentido del término, producto de una ignorancia manifiesta, despreciando una dimensión extraordinariamente valorativa cual es su

autenticidad. En este sentido el autor citado (Ibid, 1996:38), con una gran dosis de ironía puntualiza: “...sobre todo en los países del tercer mundo, la cultura popular supera a la elitista en autenticidad y vitalidad ya que la segunda, en la mayoría de los casos, se reduce a copiar –con fortuna más mala que buena- corrientes y realizaciones de los países denominados desarrollados”

Por el papel de subordinación que se le pretende dar a la cultura popular, (en el contexto ya analizado), se puede pensar que sus contenidos, y sus cultores, en cierto sentido, han sido sometidos a un verdadero inmovilismo. No participamos de esta proposición, ya que, y pese que los impulsores de varias de las manifestaciones más conspicuas de la cultura popular no ejercen acciones oficiales de poder, su misma acción cultural está cargada de ese contenido. En este sentido, por ejemplo con ocasión de las actividades festivas principales (San Pedro y San Pablo, Virgen de Monserrate) en la provincia, se produce una verdadera inversión en la estructura del poder, donde los patrocinadores de la fiesta, en

todas sus dignidades temporariamente son los portadores no solo de un poder simbólico sino real.²

Finalmente, y más allá de cualquier distinción fenomenológica que pretenda marcar las diferencias entre la cultura popular y otras expresiones culturales, hacemos nuestra la reflexión de García Canclini (1974:17) cuando en relación al tema de las expresiones culturales de las clases populares puntualiza que: "...en esta perspectiva, veremos las culturas de las clases populares como resultado de una apropiación desigual del capital cultural, la elaboración propia de sus condiciones de vida y la interacción con los sectores hegemónicos". Y más concretamente, ya circunscribiendo el razonamiento al concepto de cultura popular, el autor citado (Ibid, 62) precisa su alcance: "*Las culturas populares (más que la cultura popular), se configuran por un proceso de apropiación desigual de los bienes económicos y culturales de una nación o etnia por parte de sus sectores subalternos, y por la comprensión, reproducción y transformación, real y simbólica, de las con-*

diciones generales propias de trabajo y de vida". Creemos que este planteamiento ilustra de forma clara y precisa el contexto en el cual se manifiesta la Cultura Popular en Manabí.

1.2. Cultura Popular e Identidad

Muchas veces en la historia de la humanidad el advenimiento de ciertos procesos, por negativos que ellos hayan sido, han dado lugar a cierto tipo de acciones, que sin el apareamiento de los primeros no se hubieran presentado. Para el caso que nos ocupa, el avasallante avance del fenómeno de la globalización, con todo su contenido y derivaciones, siendo una de ellas, y quizás la más perversa, la globalización cultural, ha servido de detonante para que a lo largo y ancho del mundo se haya hecho más urgente la reflexión en torno al tema de la identidad.

Los pueblos han comprendido que probablemente la única acción de resistencia que tiene alguna pers-

2 Para un análisis detallado de este fenómeno con ocasión de las fiestas del Comercio en la ciudad de Manta, consúltese a Naranjo, 1980.

pectiva es la que se sitúa alrededor de las manifestaciones culturales, ya que, ellas dicen relación a la vida misma de los sujetos sociales y a su identidad, la cual ha sido construida y mantenida desde épocas históricas, y, por dicha razón, adquiere una fuerza y vigor incontenibles.

El tema que estamos tratando adquiere mayor importancia si lo ubicamos en el contexto de la cultura popular, ya que es ésta y no otra expresión cultural la que se convierte, por su contenido, por sus actores sociales, por la calidad de sus manifestaciones culturales, por el momento histórico en el que ellas se manifiestan, en el verdadero bastión de lucha contra los procesos globalizadores de toda índole. La praxis de la cultura popular, en este sentido, adquiere el carácter de una verdadera etnogénesis.

Hemos realizado tal afirmación por cuanto la cultura popular, a través de sus contenidos y del fiel alineamiento de sus cultores hacia ella, pone especial énfasis en la reivindicación de lo propio, pero de un “propio” con muy altos índices de identidad, la cual les permite seguir creyendo, creando y recrean-

do esas prácticas culturales, porque, precisamente, en ellas se advierte la verdadera esencia el pueblo. En este sentido Malo (1996:63) tiene mucha razón en expresar: *“Los componentes de nuestra identidad cultural se encuentran en la Cultura Popular. Su persistencia en condiciones de inferioridad, desprecio y discrimen demuestra cuan profundamente caló en el alma de nuestro pueblo”*.

En el tema que nos estamos ocupando, nos hemos referido a los contenidos de la cultura popular por cuanto a través de ellos se marca la diferencia entre una globalización insípida, sin referentes identitarios, o con una identidad extraña a nosotros, frente a una identidad cuyos contenidos tienen un profundo significado para los conglomerados sociales que viven esas experiencias. Cuando nuevamente se rememoran y reviven prácticas culturales como la de los chigualos, los velorios de los santos, etc., más allá de aspecto meramente performativo de estas manifestaciones, se está rememorando, en el sentido más amplio del término, una vinculación con un pasado que ratifica y permite una continuidad identitaria. La tan mentada expresión de “sentirse

manabita” no es otra cosa más que un repetido sentimiento de ratificar una identidad por encima de todas las distinciones y vicisitudes.

Desde otro punto de vista, es menester tomar en cuenta que para el proceso de construcción de una identidad en Manabí, ha jugado un papel estelar su pasado indígena, y el proceso de mestización que ha vivido esta sociedad, mestización que no solo ha sido de carácter racial, sino fundamentalmente de contenidos culturales. No hay que olvidar que en esta provincia, pese a todos los procesos de modernización, su población rural sigue siendo mayoritaria, y es allí, en el agro manabita donde, precisamente, la cultura popular adquiere sus expresiones más auténticas, identitariamente “más puras”.

La realización de las fiestas con una masiva concurrencia, la persistencia de una religiosidad popular llena de simbolismos, el mantenimiento de una tradición oral rica en contenidos y matices, la insistencia en la conservación de un arte culinario propio, etc. etc., no es otra cosa más que una ratificación del carácter de lo “propio” frente a lo que no se lo siente de esa manera, y

esa actitud algunas veces implícita y muchas otras explícita, tiene una profunda conexión con el sentido y alcance de la identidad. Esas expresiones emblemáticas de la cultura popular, como ya quedó establecido, son una ratificación diaria de un deseo y una convicción de preservar una estructura identitaria específica.

Por todo lo señalado anteriormente la reflexión sobre la cultura popular ha adquirido otra dimensión, si se quiere más política, considerando al término en el contexto de una mayor militancia, y esto porque las fuerzas exógenas uniformizadoras de los contenidos culturales cada día son más fuertes, amparadas especialmente en el alcance y poder de los medios de comunicación colectiva, detrás de los cuales no siempre se esconden las mejores intenciones. En este sentido, si se sigue dando la importancia que realmente tienen las múltiples expresiones de la cultura popular en esta provincia, aquella identidad manabita tan recalcada y añorada podrá seguir subsistiendo en relativa buena salud. ■

2. Caracterización Ecológica Provincial: Criterios de Zonificación

2.1. El entorno físico manabita

En las investigaciones antropológicas el contexto, sea éste físico, socio económico o cultural, pasa a ser de capital importancia para entender de forma integral el fenómeno que se está analizando. Hemos creído básico el elaborar una caracterización del entorno físico manabita, considerando que él se constituirá en el escenario en donde una serie de actores sociales diversos desenvolverán sus actividades cotidianas. Desde este punto de vista, lo que se ofrece a continuación aspira a cumplir con el objetivo central de esta parte del trabajo, es decir, constituirse en un contexto para el tratamiento del tema que nos ocupa.

La Provincia de Manabí se encuentra ubicada en la zona occidental de la República del Ecuador. Limita al norte con la Provincia de Esmeraldas, al sur con Guayas, al este con las provincias del Guayas, Los Ríos y Pichincha, y al oeste con el Océano Pacífico. Con una extensión de 18.744 kilómetros cuadrados, ocupa el segundo lugar entre las provincias de la costa por su extensión (Santana Loor, 1996: 4). Esta provincia en sentido longitudinal alcanza los 230 Km. , y su ancho promedio es de 84 Km. Manabí está ubicada en la costa ecuatoriana en la vertiente occidental de la cordillera de los andes, y se extiende a ambos lados de la

línea ecuatorial (CRM 1980: 37). La Provincia de Manabí cuenta con una población estimada al año 2.000, de 1' 267.844 habitantes, de los cuales, el 42% corresponde al área urbana, y el 58% a la rural (Enciclopedia Océano del Ecuador, 2.000: 716).

Manabí ha sido señalada como una provincia en la cual se destacan dos zonas ecológicas fundamentales, una seca y otra húmeda, característica que ha incidido en el patrón de poblamiento provincial, en tanto a lo largo de los años ha existido un constante desplazamiento desde la zona cálida-seca hacia aquella caracterizada por su abundante humedad (Ferrín, et. al., 1986).

Las zonas ecológicas señaladas encuentran una complementariedad a nivel climático. *“Manabí presenta tres tipos de clima: de este a oeste el clima tropical megatérmico semi-árido que afecta la franja costanera donde las precipitaciones anuales son inferiores a 500mm., las temperaturas medias anuales son mayores a 24 grados centígrados con mínimos absolutos sobre 16 grados centígrados y máximos su-*

periores a 32 grados centígrados; entre julio y octubre el tiempo se caracteriza por un ciclo nublado, neblinas y lloviznas de muy débil intensidad (garúas), sin impacto notable sobre la vegetación, a excepción de la cumbre de los altos relieves. Episódicamente la ocurrencia del fenómeno de El Niño contribuye a producir precipitaciones excepcionales” (Maldonado, et. al, 1993:65).

“El clima tropical megatérmico seco a semi-húmedo reina en una faja longitudinal mediana, siendo la pluviometría anual comprendida entre 500 y 1000 mm., repartidos entre diciembre y mayo. La estación seca es muy marcada y las temperaturas medias son del orden de 25 grados centígrados, donde hay riego la vegetación está constituida principalmente por un bosque seco con numerosos ceibos” (Ibid,66)

“El clima tropical megatérmico húmedo se acantona en la parte oriental de la provincia. Los totales pluviométricos varían generalmente entre 1000 y 2000 mm., pero pueden alcanzar valores mayores en las bajas estribaciones de la cordillera. Las lluvias están concentra-

das en un período único, de diciembre a mayo, siendo seco el resto del año; la temperatura y la humedad relativa medias son elevadas, superiores a los 25 grados centígrados” (Ibid, 66).

“La temperatura del aire de la Provincia es relativamente constante en el año, comparada con las regiones adyacentes, relativamente bajas, probablemente debido a la corriente de Humbolt. El promedio anual de temperatura del aire arroja un valor de 24.9 grados centígrados” (Ibid, 67)

Para producir estas particularidades climatológicas provinciales se conjugan dos factores, uno de ellos es la orografía de Manabí, cuyas características y condiciones tienen una dirección norte-sur, con una orientación oeste, este; y el otro es la distribución media de las lluvias cuyo promedio anual de precipitaciones se incrementa conforme se avanza de sur a norte y conforme aumentan la altitud de las zonas (Ferrín, 1986). Esta combinación de factores ha dado como resultado la conformación de tres zonas pluviométricas características:

“a) La zona costanera seca, se extiende desde el sur de la provincia, forman una franja aproximada de 10km. De ancho hasta las cercanías de Manta, donde su anchura es de 20 Km. Más o menos, y continúa hacia el norte hasta llegar a la altura de Bahía de Caráquez donde desaparece por completo.

b) La zona de la cordillera costanera, se extiende a lo largo de las montañas, faldas de los cerros y colinas aisladas que forman el divortium aquaron de los ríos que desembocan en el Océano Pacífico y de los sistemas fluviales Daule-Guayas y Esmeraldas. Las precipitaciones menores se observan en las áreas situadas al sur de la Cordillera, regiones de menor altura; las mayores precipitaciones se observan en las elevaciones más altas de la cordillera y en toda la zona montañosa, es decir en la cordillera de Chongón-Cerro de Moyas-Puca, Chone y toda la zona montañosa al norte de este cantón.

c) La zona de abundantes precipitaciones que comprende la

parte de las cuencas Daule Guayas y Esmeraldas.

Durante el año, en estas zonas pluviométricas, las precipitaciones se limitan a los meses de diciembre-enero hasta abril o mayo de cada año. Hay que señalar que en Manabí las condiciones pluviométricas se tornan relativamente ventajosas en aquellos sitios en los cuales se observan condiciones orográficas desventajosas; en cambio, en el sector intermedio y más seco, se da un proceso inverso a lo cual haya que añadir que estos sectores son los que presentan las mayores concentraciones demográficas” (Ferrín, 1986: 126 –127).

2.2. Criterios de zonificación provincial

En cualquier tipo de investigación se impone un proceso de clarificación del objeto de estudio, precisamente para que él permita un mayor y mejor acceso a la información, así como también para que facilite las tareas de análisis. Tratándose de una provincia territorialmente tan grande, compleja y variada en múltiples sentidos, como

Manabí, este proceso metodológico adquiriría mayor urgencia.

En un contexto general podemos afirmar que las divisiones político administrativas, no siempre se corresponden con las fronteras culturales. La incidencia de factores como la cultura, el proceso socio productivo, el proceso histórico, la etnicidad, etc. trasciende la rigidez de una división meramente administrativa. En este sentido siempre podrá ser cuestionada la división provincial del Ecuador, la cual, en muchos casos, ha segmentado de forma arbitraria a varios grupos sociales, los mismos que, en función de sus características peculiaridades, formaban un todo bastante homogéneo.

El fenómeno mencionado a nivel macro, también se presenta al interior de la estructura provincial, en la cual, la división política administrativa por parroquias y cantones, no coincide con la incidencia de las características históricas, étnico culturales, socio productivas y ecológicas que constituyen la “división natural” provincial.

Al momento de abordar un estudio como el de la **Cultura**

Popular en Manabí, de inicio se nos planteó esta dificultad, por cuanto, tanto por información bibliográfica, así como por constatación empírica, nos dimos cuenta que Manabí no es un todo homogéneo, de allí que nos vimos en la necesidad de “sectorizar” a la provincia para poder aprehenderla de mejor forma, y que nuestro análisis subsiguiente esté mejor encaminado.

Para sectorizar a la provincia nos hemos valido de una serie de criterios los mismos que, actuando de forma integrada, nos han permitido establecer una serie de zonas relativamente homogéneas en donde la Cultura Popular se presenta con características similares. Los criterios básicos que posibilitaron este recurso metodológico y que nos permitieron llegar a nuestro objetivo fueron: proceso histórico característico, actividad productiva predominante, particularidades socio, étnico y culturales comunes, características ecológicas compartidas. Como ya se señaló anteriormente, todas estas variables han sido consideradas de un modo integrado, y dentro de una noción de proceso. Precisamente, para no caer

en una visión determinista de cualquier tipo, siempre hemos hecho intervenir al mayor número de variables, las mismas que han sido cruzadas. Como todo ejercicio metodológico que tiende a establecer tipologías, éste podría mostrar algún tipo de imprecisiones. Nótese que las categorías utilizadas para la sectorización también son de orden cualitativo, lo cual complejiza aún más el problema. Asumimos que este alcance metodológico, como cualquier otro, es perfectible. El resultado de este proceso reflexivo es la sectorización que ofrecemos a continuación.

2.2.1. Zona nororiental: Chone, Flavio Alfaro, El Carmen

Esta zona corresponde al denominado “Manabí del Norte”, excluyendo su franja costera, y desplazándose hacia su límite oriental. Parte de su área territorial cae dentro del denominado bosque seco tropical (Rodríguez, 1981; Cañadas, 1983). La región de Chone y sus alrededores, tradicionalmente ha sido un área de grandes propiedades agrícolas, lo que dio lugar a una concentración del poder

en pocas manos. Este modelo de tenencia de la tierra, a su vez dio lugar al surgimiento de una de las figuras más características de la provincia, cual es, la figura del cacique, figura que aunque se repite en otros sectores provinciales, en esta región alcanzó niveles muy grandes por la enorme concentración de poder, de todo tipo, que este personaje alcanzó.

Paralela a la actividad agrícola, la ganadería también ha sido y sigue siendo otra de las características de esta región lo que ha posibilitado que a nivel de la Cultura Popular se den una serie de manifestaciones relativas a la actividad ganadera, de naturaleza artesanal (ver acápite relativo a las artesanías). Los asentamientos humanos aglutinados en esta zona, especialmente Chone y su región de influencia, han tenido como eje de su vida al río, podríamos afirmar que se trata de una cultura del río (Mar Pacífico Cedeño, comunicación personal), en oposición a la porción nor occidental de la provincia que representa una cultura mareña típica. Precisa-

mente por este contacto con el entorno fluvial el chame (pez típicamente de río) se ha constituido en uno de los signos emblemáticos de la región, y establece una frontera que diferencia a esta zona de otros asentamientos.

A nivel fenotípico, y en líneas generales, los habitantes de esta región son blancos de ojos claros, donde destaca la mujer choneña cuya belleza ha sido proverbial. En sus áreas rurales aún se puede encontrar al arquetipo del Montubio³ manabita, cuya cultura está plenamente identificado con la actividad agrícola y el campo, ello se evidencia especialmente en el contexto de su tradición oral (ver capítulo noveno de este trabajo), de su cultura material así como de otras manifestaciones culturales características de la región.

Su afán y “vocación” por la actividad del campo le ha movido a ampliar su frontera agrícola, prueba de ello es que tanto los cantones de Flavio Alfaro, así como de El Carmen, fueron y siguen siendo

3 Convencionalmente hemos adoptado el escribir Montubio con “b” labial, aunque es gramaticalmente también aceptado nombrarlo con “v” dentilabial.

poblados por habitantes originales de Chone, o por descendientes de choneños. Esta particularidad ha servido para que a nivel cultural, y en otros órdenes, participen de contenidos similares, así como también para que en ciertos usos y costumbres de la vida rural sean muy semejantes. Todas estas razones nos permitieron aglutinar a los Cantones de Chone, Flavio Alfaro y El Carmen, dentro del mismo sector.

Pese a lo dicho, consideramos que es necesario hacer una puntualización. Para la fundación del Cantón El Carmen, a más de los pobladores manabitas que concurrieron y participaron en su erección, también se contaron pobladores venidos de algunas provincias de la sierra, lo cual, en términos de los contenidos de la cultura popular allí presentes, le proporcionan ciertos matices. Sin embargo, y con esta necesaria aclaración, creemos que si es correcto el haber aglutinado a estos cantones dentro de la misma zona.

2.2.2. Zona noroccidental: Sucre, San Vicente, Jama, Pedernales

Ocupando una franja dentro del norte geográfico de la provincia, pero colindantes con el mar, están situados los cantones Sucre, San Vicente, Jama y Pedernales. Su proceso socio productivo también los ubica como zonas en donde la gran propiedad agrícola fue una de sus características identificatorias, la misma que estuvo complementada con una actividad ganadera significativa la cual, aunque en menor medida, aún subsiste⁴. Su condición de pueblos colindantes con el mar les ha concedido una serie de características similares que han devenido en manifestaciones culturales homogéneas, donde se destaca la actividad pesquera, con toda la serie de elementos culturales que de ella se derivan.

Por su cercanía con la Provincia de Esmeraldas, especialmente los cantones más norteños, se advierte cierta influencia de contenidos culturales de esa región del país, los cuales se manifiestan en la

4 Fuimos informados que en la última década especialmente, una agresiva actividad camaronera en piscinas, ha desplazado a la actividad ganadera de antaño.

presencia de seres míticos como el Riviel o la Tunda, personajes diagnósticos del “olimpio” esmeraldeño, los cuales han sido incorporados a las creencias locales. En el tema de la arquitectura popular la gran casa construida enteramente de tablón, es otra prestación cultural procedente del norte.

En el contexto histórico, del mismo modo, los avatares de la Revolución del General Carlos Concha en Esmeraldas, tuvieron repercusiones hasta en el cantón San Vicente, en donde, dentro de la memoria histórica de sus habitantes mayores, aún se recuerdan varios episodios de la presencia de los soldados de Concha en terrenos provinciales.

A diferencia de la zona nororiental, en esta región no se aprecia en forma significativa la presencia del montubio, personaje que ha sido sustituido por el llamado Cholo Pescador, quien no es otra cosa más que el genuino heredero de los pobladores originales de la costa, y como ya quedó señalado, quienes se

dedican casi con exclusividad a la actividad pesquera artesanal. Fenotípicamente, las características del cholo pescador son muy distintas del resto de la población que es más bien de tez clara, condición que se hace notoria especialmente en Bahía de Caráquez y San Vicente, debido entre otros factores, a una migración europea en épocas tempranas del siglo XX.

Un proceso histórico similar, una actividad productiva semejante, unas características étnicas compartidas⁵ y un entorno físico común, han dado como resultado el que las manifestaciones culturales que se registran en estos cantones también sean muy similares, de allí que estamos convencidos que las consideraciones que sirvieron para haberles aglutinado en una misma zona se justifican plenamente.

2.2.3. Zona del valle: Portoviejo, Rocafuerte, Santa Ana⁶

La llamada zona del valle corresponde fundamentalmente a los

5 Hay que tomar en cuenta que en el cantón Pedernales actualmente hay pequeños asentamientos de negros y de mulatos, generalmente migrantes de la provincia de Esmeraldas, quienes, en cierto sentido constituyen la excepción dentro de una provincia donde, precisamente estos habitantes no son la regla.

cantones Portoviejo, Rocafuerte, Santa Ana. El estar ubicados en una región orográfica similar, y compartir territorio en un valle atravesado por un sistema hidrográfico común, les ha conferido una serie de características semejantes.

A diferencia de las zonas del Norte de la Provincia, esta región no fue nunca una zona de grandes propiedades agrícolas. La tendencia más bien fue hacia la mediana y pequeña propiedad. La actividad agrícola fue y sigue siendo predominante. Estos tres cantones son típicamente regiones en donde la agricultura y contemporáneamente la agroindustria, ocupan un lugar preferencial. Esta actividad agrícola históricamente ha estado en manos de los montubios, cuyos rasgos culturales relativamente se han preservado.

Dentro de los rasgos fenotípicos se presenta una dualidad: un poblador blanco con ojos claros, generalmente asociado al Montubio, o

miembro de grupos elitistas de las ciudades, frente a un poblador mestizo que recuerda el fenotipo del cholo pescador, este grupo de personas generalmente están asentados en las zonas urbanas de los cantones.

Al no estar significativas porciones del territorio de estos cantones asentadas a la orilla del mar, ellos participan muy poco de los rasgos culturales de las regiones costeras, centrandos sus particularidades culturales alrededor de las actividades agrícolas, con todas sus derivaciones. La evocación de la vida del campo entre los habitantes de estos cantones es constante. No obstante los procesos de urbanización que han emprendido, especialmente el cantón Portoviejo, las ideas referentes a una ruralidad no han sido abandonadas, y en torno a ella se siguen construyendo una serie de imaginarios culturales, y se continúa creando y recreando un perfil cultural comparado.

6 En estricto sentido, esta zona forma una unidad con la zona “del valle adentro”, dentro de nuestra clasificación, pero, debido a que por razones de índole metodológica, en la investigación de campo las tratamos por separado, aquí hemos conservado esa división que es absolutamente didáctica.

2.2.4. Zona centro occidental: Manta, Montecristi, Jaramijó

Aunque ahora política y administrativamente divididos en cantones independientes, Manta y Jaramijó, tradicionalmente formaron una unidad, la misma que les aglutinaba fundamentalmente por las actividades relacionadas al oficio de la pesca. Montecristi ha tenido una dinámica histórica independiente, en los albores de la época republicana inclusive fue capital provincial, pero en su dinámica socio productiva ha estado ligada muy fuertemente a la ciudad de Manta de la que le separan escasos kilómetros de distancia.

Manta y Jaramijó históricamente han sido asentamientos humanos con una vocación hacia las actividades del mar, y los actores sociales primados de estas labores, han sido los cholos pescadores. El registro arqueológico ha producido abundante información al respecto. Montecristi también fue un asenta-

miento de indios en la época colonial, pero ellos se dedicaron fundamentalmente a las labores agrícolas⁷, y, contemporáneamente a una febril actividad artesanal, de tal modo que un pasado histórico común se constituye en una característica que los identifica.

En términos generales estos tres cantones participan de rasgos ecológicos generales en donde la sequía es una de las características más notorias. Aunque Montecristi directamente no está junto al mar, ese medio natural no les es desconocido, inclusive alguna parte de su población también se ha dedicado a tareas de pesca, siendo este otro de los elementos que los identifica ya que, esta actividad productiva tiene una serie de connotaciones de carácter cultural.

En estos tres cantones la actividad agrícola nunca ha sido realmente representativa, quizás, donde ha existido, ha sido para el auto consumo familiar. Como habíamos

7 Pese a que ciertos habitantes del cantón Montecristi se dedican a la agricultura, ellos no pueden ser llamados Montubios, ya que su ascendencia es básicamente indígena, a diferencia de otros campesinos de Manabí quienes también se ocupan de la actividad agrícola, pero su etnicidad es la resultante de un proceso de mestizaje indígena-español, que ha mantenido sus características peculiares a través del tiempo, y ha creado una serie de rasgos culturales singulares.

acotado, las severas condiciones climáticas y la orografía de la región no ha permitido esa labor. Por oposición, el comercio, la industria y la pequeña industria con su derivación hacia la artesanía, las han reemplazado, constituyéndose esta característica en otra de las razones que respalda el haber juntado a estos tres cantones dentro de la misma zona.

En el ámbito de las manifestaciones culturales, los habitantes de estos tres cantones mantienen similitudes que los identifica. Su tradición oral es semejante, las acciones de religiosidad popular son compartidas, el contenido y realización de las fiestas son prácticamente comunes, etc. (en los capítulos séptimo, octavo y noveno se abordará estos temas in extenso).

Otra de las características que sirvieron para integrar a estos tres cantones en una misma zona de estudio fue su condición de ser asentamientos fundamentalmente urbanos. Aunque algunas partes de sus respectivos territorios aún podrían ser catalogados como rurales, la tendencia acentuada es hacia una urbanización acelerada, teniendo como modelo el proceso vivido por la ciudad de Manta.

2.2.5. Zona del valle adentro: Tosagua, Junín, Bolívar, Pichincha, 24 de Mayo, Olmedo

Compartiendo la región del valle, pero hacia el interior están los cantones de Tosagua, Junín, Pichincha, Bolívar, 24 de Mayo y Olmedo. Todos ellos mantienen una acentuada actividad agrícola, la misma que a veces se combina con una ganadería incipiente. Son cantones en donde conviven la grande, mediana y pequeña propiedad agrícola.

El “sabor” de la ruralidad es una de las notas connotativas de esta región, en donde inclusive sus respectivas cabeceras cantonales mantienen esta característica que los identifica. La dinámica y contenido de la vida del campo es una constante que se mantiene entre los habitantes de estos cantones. El proceso urbano, con todo lo que él significa tardará algún tiempo más en presentarse en esta zona.

Como se había anotado anteriormente, el trabajo agrícola es la actividad fundamental en estos cantones, ella es facilitada por una orografía y calidad de suelo adecuadas para este tipo de labor, y que se com-

parte. Las faenas agrícolas generalmente se las realiza teniendo a la familia como la unidad de producción y consumo.

Como nota destacada dentro de esta caracterización zonal, tenemos que, en estos cantones se vuelve a presentar la figura del montubio como el actor social bajo cuyos hombros están las faenas agrícolas. Este personaje en su vida diaria, sigue creando y recreando una serie de actividades de naturaleza cultural, las mismas que tradicionalmente le han identificado. El rodeo Montubio es una de sus principales expresiones, el cual tiene ocurrencia en varios puntos de esta región.

A diferencia de otras zonas de la provincia en donde el montubio se “encuentra” casi con exclusividad en ciertos enclaves rurales, aquí, este personaje tan emblemático de la vida manabita, está presente en todo lado, tanto en las cabeceras cantonales así como en los recintos y asentamientos menores, él norma la vida de estos lugares.

A nivel de otras expresiones culturales se presentan varias analogías entre los pobladores de estos

cantones. Las fiestas religiosas son similares, su tradición oral contiene elementos semejantes, los objetos de su cultura material se repiten, las expresiones de una medicina tradicional también están presentes, etc. y todas ellas enmarcadas dentro de un proceso histórico similar que les es común, y que nos permitió integrarlas dentro de una región relativamente homogénea.

2.2.6. Zona sur: Jipijapa, Puerto López, Paján

Hacia la parte sur de la provincia, la llamada “Manabí del sur” se forma un verdadero corredor entre la región montañosa interiorana, constituida por los cantones Jipijapa y Paján, y la zona costera representada por el cantón Puerto López.

Históricamente esta región fue un asentamiento de indios muy importante. La mayoría de sus habitantes actuales son sus legítimos herederos. Suficiente con mencionar a las famosas comunas de Agua Blanca y Salango, en donde hasta el acceso a la tierra dice relación a un pasado indígena característico. Tanto en Jipijapa como en Paján la

labor agrícola ha sido y sigue siendo fundamental, es una región cafetalera por excelencia. Algunos asentamientos del interior pertenecientes al Cantón Puerto López, también se dedican a la agricultura. En esta región han cohabitado las grandes propiedades agrícolas con las pequeñas parcelas. Identificándose los dueños de las primeras con poblaciones blanco mestizas, que aún subsisten en los centros urbanos, y los segundas, con una tradición indígena que se mantiene.

Los trabajadores agrícolas de esta región no pueden ser catalogados como montubios ya que su etnicidad está alineada de forma directa con un pasado indígena en donde el mestizaje fue realmente incipiente. Esta es una región en donde se puede hablar de un “cholo agricultor” en el mismo sentido que los cholos pescadores que están asentados en la zona costera del Cantón Puerto López.

Dentro de las manifestaciones de naturaleza cultural, su pasado indígena se constituye en un referente que los identifica. Sin lugar a dudas hay una continuidad cultural que con diversos matices se la con-

serva y que torna a esta parte de la provincia en una región muy homogénea, y, al mismo tiempo, en una zona muy distinta de todas las demás.

Su condición de ser valles interioranos de difícil topografía (con la excepción de la parte costera del cantón Puerto López), les ha permitido constituirse en verdaderos santuarios donde un aislamiento voluntario a veces, y forzado en otras, les ha facilitado el mantenerse bajo los mismos lineamientos de vida de antaño.

Exceptuando la ciudad de Jipijapa que es un centro urbano de importancia provincial, especialmente por ser ruta necesaria hacia la ciudad de Guayaquil, el resto de esta región mantiene un acentuado sabor a ruralidad, no solo desde la importancia de la actividad agrícola, sino desde el punto de vista de sus costumbres, organización social y visión del mundo. El habitante de esta zona está consciente de esta realidad y la verbaliza cuando tiene la oportunidad de hacerlo, percepción que es compartida por los pobladores de otras regiones de la provincia de Manabí. ■

3. Aspectos Históricos

3.1. Aspectos Generales⁸

La influencia del mar y los sistemas fluviales del interior del territorio manabita son los dos ejes de asociación socio-espacial en torno a los cuales sus primeros habitantes desarrollaron diversos modos de organización socio-política y económica. Estos modos de apropiación espacial contribuyeron también a una génesis de usos, costumbres y producción humana que hoy nos permiten vislumbrar la profundidad histórica de las identidades manabitas, contextualizadas en la riqueza de la cultura popular.

Tal apreciación es corroborada por los datos Arqueológicos que dan cuenta principalmente de las características de las poblaciones asentadas cerca al mar. Si bien es cierto no se ha realizado un trabajo tan exhaustivo en las zonas de influencia fluvial, los estudios con los que se cuentan son un valioso instrumento de comparación con los datos aportados por cronistas e historiadores. A su vez, este marco histórico nos permite apreciar las iniciales causas que han configurado la particular diversidad étnica manabita que encontramos en la

8 El presente capítulo no pretende ser un estudio histórico - arqueológico exhaustivo, sino más bien se trata de un recuento que nos permitirá sentar las bases del devenir de la cultura popular, que es el eje principal de esta obra.

actualidad, representada principalmente por el cholo pescador, el cholo agricultor y el montubio.⁹ Es así que a continuación ofrecemos una

visión panorámica de la distribución de las antiguas civilizaciones en lo que es el actual territorio de la provincia de Manabí.

| DISTRIBUCION DE LAS CULTURAS ABORIGENES DE LA PROVINCIA DE MANABI | |
|--|-------------------------------------|
| CANTON | CULTURA ABORIGEN |
| Zona Nororiental¹⁰ | |
| Chone | Chunos |
| Flavio Alfaro | Ñauzas* |
| El Carmen | Jama Coaque Tsáchilas |
| Zona Noroccidental | |
| Sucre y San Vicente | Caras Bahía |
| Jama | Jama Coaque |
| Pedernales | Jama Coaque Atacameños |
| Zona del Valle | |
| Portoviejo | Valdivia, Machalilla Chorrera |
| Rocafuerte | Pichotas* |
| Santa Ana** | Se desconoce influencia aborígen |
| Zona Centro Occidental | |
| Manta | Manteños |

9 Las peculiaridades y aportes de cada uno de estos grupos humanos en la época actual, se verán in-extenso a lo largo de toda la obra.

10 Esta zonificación corresponde a la adoptada en esta investigación, como se explicó en el acápite anterior.

| | |
|---|--|
| Montecristi | Manteños |
| Jaramijó | Tribu nómada Jaramijó * |
| Zona del Valle Adentro | |
| Tosagua | Tosaguas |
| Junín | Cara Manteña Guangala |
| Bolívar | Cara Tosaguas Machalilla Chorrera Valdivia Guangala |
| Pichincha** | Se desconoce influencia aborígen. |
| 24 de Mayo | Manteño-Huancavilca |
| Olmedo ** | Se desconoce influencia aborígen. |
| Zona Sur | |
| Jipijapa | Xipixapas, influencia mayoide |
| Puerto López | Valdivia Machalilla Chorrera Guangala Manteño |
| Paján | Se desconocen los datos. |
| ** Cantones que actualmente comparten rasgos culturales caracterizados por la presencia del montubio. | |
| * No se cuenta con datos fidedignos de estas civilizaciones. | |
| Fuente: Publicación de El Diario de Manabí: "Manabí por cantones", 18 tomos, 1999 | |

De igual forma, trataremos el resto de fases de la historia mana-

bita, utilizando una periodización que ha tomado como eje, además de

las líneas temporales propuestas por la Arqueología y la Historia, el proceso de comunicación de la cultura y las estrategias de asociación económica, religiosa y política que irán marcando las características de cada época.

3.2. Prehistoria

Según la información arqueológica, la mayor parte del territorio

de la provincia de Manabí fue ocupada por diversas civilizaciones, en un espacio de tiempo que va del 6.000 A.C hasta el 1500 D.C, (Zeidler y Pearsall, 1994; Moreno, 1983), ubicando a los asentamientos de Agua Blanca, Machalilla y Salaita dentro de la zona de irradiación de transferencia cultural de más antigua data. La periodización de referencia que hemos usado, es la siguiente:

| PERIODOS | | MANABÍ SUR | MANABÍ CENTRAL | MANABÍ NORTE / FASES CERAMICA DEL RIO JAMA | | |
|----------------------------------|------|---------------------|----------------|--|----------------|------------|
| d. C | 1500 | INTEGRACIÓN | | | Muchique 4 | |
| | 1000 | | Manteño | Manteño | Jama Coaque II | Muchique 3 |
| | 500 | | | | | Muchique 2 |
| a. C | 500 | DESARROLLO REGIONAL | | | | |
| | 0 | | Guangala | Bahía | Jama Coaque I | Muchique 1 |
| | 500 | | | | | |
| | 500 | FORMATIVO TARDÍO | Chorrera | Chorrera | Chorrera | Tabuchila |
| | 1000 | | | | | |
| | 1500 | FORMATIVO TEMPRANO | Machalilla | Machalilla | Machalilla (?) | |
| | 2000 | | 8 | 8 | 8 Valdivia | Piquigua |
| | | | 7 | 7 | | |
| | | | 6 | 6 | Valdivia | |
| | 2500 | | 5 | Valdivia | | |
| 3000 | 4 | | | | | |
| | 3 | | | | | |
| 3500 | 2 | | | | | |
| Fuente: Zeidler y Pearsall, 1994 | | | | | | |

3.2.1. Culturas de influencia marenaña

Los antiguos habitantes de estos territorios habrían empezado a poblarlos a partir del año 3.500 A.C, fecha de datación de los primeros vestigios de la civilización **Valdivia**¹¹ que desde la zona sur se desplazó hacia las del valle y valle adentro, en un lapso de tiempo que abarcaría hasta el 2000 a 1500 A.C. (Zeidler y Pearsall, 1994).

Acerca de la estructura religiosa de esta antigua cultura, que es la más representativa del período formativo temprano, se especula que pudo haber estado influenciada por rituales de tipo shamánico o por aquellos que convocaban a las deidades de la fecundidad, la vida y la muerte. Tales hipótesis se apoyan en la evidencia arqueológica que da cuenta de la existencia de los figurines femeninos de Valdivia y

otros que representan seres bicéfalos, en posición sedentaria¹² y banquitos de shamán, similares a los bancos de madera que aún se observan entre las tribus del bosque húmedo tropical (Norton, 1992).

Los hombres y mujeres de la civilización Valdivia mantuvieron una organización social que marcaría el inicio del sedentarismo en el litoral ecuatoriano¹³. Tal forma de vida encontraría sustento en los recursos ictiológicos ofrecidos por los manglares y lagunas circundantes (Norton, 1992), pero sobre todo en una economía orientada hacia el cultivo intensivo del maíz y la obtención de proteína animal por medio de la caza (Norton, 1992; Moreno Yáñez, 1983).

No obstante datarse los utensillos de la cultura Valdivia alrededor del año 3.500 A.C, la cotidianidad de los habitantes de estos

11 Los pobladores de la civilización Valdivia en el período formativo temprano habrían sido influenciados por una cultura aún más antigua, ubicada en Real Alto y cuya influencia se destaca más adelante, hemos procedido así, en vista de que las manifestaciones culturales no pertenecen a compartimentos estancos, sino a un proceso de complejas vinculaciones.

12 Estas y otras figuras de las antiguas culturas que poblaron Manabí son hoy replicadas por hábiles artesanos que utilizan técnicas tradicionales. Sobre el tema se analiza en el capítulo sexto: Producción Artesanal.

13 Antes de esta época habría desaparecido recientemente la megafauna y los pobladores habrían pasado ya por la transición del período de caza- recolección. (Norton, 1992)

territorios, se vio marcada también por el desarrollo de su organización socio-política, que según lo descubierto en el sitio Real Alto¹⁴ (cuyos pobladores lo habrían habitado entre los años 6.000 A.C a 4.000 A.C), correspondería a una forma jerarquizada y con fuerte influencia del proceso urbanizador. La arquitectura de la zona investigada da cuenta de una división de la plaza central en dos mitades, en la cual la oriental fue aparentemente usada por una clase sacerdotal y gobernante para reuniones administrativas y festivas, mientras que la occidental habría servido para el enterramiento de gente principal y ceremonias sacrificiales (Moreno Yáñez, 1983).

Tal división de castas, habría implicado la concentración de las élites en el poblado, en oposición solidaria¹⁵ con los usos y costumbres de los pobladores diseminados a lo largo de los ríos, cuyo trabajo seguramente servía también para la

manutención de la zona de privilegio. Se cree que la configuración del poder en esta época se pudo haber dado en torno a una estructura religioso-cultista bajo cuyo dominio habría vivido una mayoría poblacional para la que el principio de la parentela habría sido la base de la sociedad (Moreno Yáñez, 1983).

La cultura Valdivia expandiría sus rutas no sólo en el área económica sino también en la suma de sus saberes. Prueba de ello es la belleza de los figurines y cerámica, que nos permiten vislumbrar todo un mundo cargado de simbolismos y preocupaciones “que van más allá de la obtención y consumo de la comida de cada día” (Norton, 1992:25).

Esta labor de artesanos especializados es una característica que también se comparte con la cultura Machalilla y cuyos vestigios aparecen con influencia dominante entre los años 1500 a 1000 A.C. La

14 Las investigaciones arqueológicas han determinado que el sitio Real Alto corresponde a la provincia del Guayas, no obstante existe una continuidad cultural en el territorio manabita, por lo que su mención en el tema que nos ocupa se hace pertinente. Real Alto ha sido estudiado exhaustivamente por Donald Lathrap y Jorge Marcos quienes han datado estos vestigios arqueológicos como los más antiguos encontrados en la Costa Ecuatoriana. (Moreno, 1983)

15 Nos referimos aquí a la necesidad que tienen las élites de una clase subordinada que asegure su manutención y a la sujeción de estas últimas a favor de un orden establecido como producto de una transformación social ligada al crecimiento poblacional (Estrada:1962).

denominada **fase Machalilla**, ha sido caracterizada por Presley Norton como “una unidad orgánica, un solo conjunto de características formadas en una sola área y difundiendo a otras” (1992:25). Tal apreciación nos permite contextualizar en mejor forma, la variedad de hipótesis que se han tejido sobre el origen de esta cultura.¹⁶

En todo caso, las fuentes coinciden en que los pobladores de Valdivia ya conocían a los Machalilla, por lo que a pesar de la absorción ejercida por estos últimos sobre los primeros, se habría tratado de una transición¹⁷ cultural pacífica en la cual un pueblo en decadencia, Valdivia, acogía y aceptaba la influencia de un amigo vigoroso con el que se mezcló (Norton: 1992).

De los vestigios arqueológicos se desprende que la estructura socio-política no habría cambiado en cuanto a la estratificación social y al a composición familiar básica, pero sí en cuanto al protagonismo, al menos ritual, de la mujer, preponderante en Valdivia y que decrece en Machalilla¹⁸ (Norton:1992).

Las distintas civilizaciones aquí caracterizadas no desaparecen por completo¹⁹, sino que decrecen en cuanto a su influencia dominante, a medida que se comunican con pobladores de otros territorios que van conformando rasgos culturales de vanguardia. De esta forma, se observa el desplazamiento de los fenómenos culturales a través del tiempo, como ocurre durante los años que van del 1000 A.C hasta el 500 A.C, período durante el cual la

16 Así, se cree que pudieran haber migrado de “la cuenca del Guayas (Lippi: 1983). Manabí norte o central (Bischof: 1975) y hasta la Amazonía Peruana (Lathrap:1968), desde el Altiplano Norteño del Perú (Paulsem) hasta México (Estrada) sin que sea descartable cualquiera de estas posibilidades” (Norton: 1992)

17 “La transición Valdivia – Machalilla podría ser uno de los resultados de fuertes corrientes migratorias producidas por presiones demográficas originadas en la foresta tropical de la hoya amazónica” (Norton, 1992: 23)

18 Preferimos mantener la cuidadosa posición de Presley Norton en cuanto a inferir de aquí un cambio de estructura social que iría de lo matrilineal a patrilineal, por no contarse aún con un análisis a profundidad de los usos de los artefactos arqueológicos encontrados.

19 La única fase histórica en la que se procede al exterminio de poblados y culturas enteras es la de conquista española y colonización, como veremos más adelante.

civilización Chorrera llega a su esplendor (Zeidler y Pearsall: 1994).

Caracterizado como “un pueblo sumamente pacífico y dispuesto al intercambio de ideas y conocimientos” (Estrada, 1962:143), los portadores de la cultura Chorrera habrían llegado, según Coe (1960:384), hasta tierras ecuatorianas, por vía marítima, entre los años 1800 a 1500 A.C, desembarcando en las costas manabitas para luego internarse en la zona nororiental de esta provincia.

El despliegue territorial de Chorrera, según Emilio Estrada, habría tomado dos rutas: por la costa hacia Olón, Ayangue, Palmar, San Pablo y Libertad y por el interior de Manabí, donde se adentró por el río Chone, bajando por el alto Daule hacia Chonana, Naupe y Chorrera, “el sitio donde originalmente fue definida esta civilización, en 1954, por Evans y Meggers” (1962:65)²⁰.

Los rasgos fenotípicos de los pobladores de Chorrera eran

netamente orientales y posiblemente practicaron la deformación craneal. Acostumbraban llevar el cuerpo desnudo o cubierto por una falda o sarong. Gustaban de la ornamentación facial o corporal, las orejeras tubulares y usaban un tocado a la manera de casco que nos sugiere la concepción de belleza que pudieron haber tenido estos pueblo (Estrada, 1962).

Según Emilio Estrada, poco o nada conocemos de la vida o religión de esta civilización (1962:67), no obstante se infiere que el culto a los muertos debió haber sido muy importante, dado el nivel de perfección de la cerámica mortuoria Chorrera, catalogada como suntuaria (Norton, 1992).

En el grado de belleza de esta cerámica tiene mucho que ver la pintura iridiscente²¹, cuya policromía hace de las piezas de alfarería de esta civilización, auténticos testimonios de arte en los que las percepciones de estos hombres y mujeres “celebraron todo lo que

20 “De allí pasó a Guayaquil, a Puná y continuó en marcha ascendente hacia Cañar y Azuay, donde debe haber arribado pocos siglos después” (Estrada: 1962, 65).

21 A más de 2.000 años de distancia en el tiempo, la familia Bermúdez replicará antiguas técnicas a través de sus artesanías, como veremos en el acápite correspondiente.

observaron en su universo, desde las olas del mar hasta el más insignificante insecto. Plantas, frutas, peces, moluscos, crustáceos, aves, reptiles y mamíferos están fielmente representados en estas extraordinarias obras de arte” (Norton, 1992: 30).

A partir del año 500 A.C hasta el 500 de nuestra era, emerge la **civilización Guangala**, cuyos asentamientos a la orilla del mar se caracterizarán por “un crecimiento demográfico casi desenfrenado con grandes urbes²² -por encima de los 5000 habitantes- una rígida jerarquización social y con las diversas actividades en manos de especialistas” (Norton, 1992:33).

Se sabe que los habitantes de Guangala se dedicaron principalmente a la alfarería suntuaria, orfebrería, producción textil, pesca, buceo, navegación en alta mar y tráfico comercial de obsidiana de Mullumica (Norton: 1992).

Como expresamos anteriormente, el proceso de desarrollo poblacional de las civilizaciones del territorio de la actual provincia de

Manabí no se dio a nivel de la suplantación de ciertas culturas por otras ni se rigió por patrones de dominio militar, sino que los asentamientos humanos participaron de una compleja red de comunicación e intercambio cultural. De aquí que durante el mismo período cronológico del Desarrollo Regional (Zeidler y Pearsal, 1994) se hayan configurado los rasgos culturales de la **civilización Bahía** inmersa también en el proceso de semi-urbanización de los pueblos densamente poblados a orillas del mar.

La vocación de los bahienses por el mar fue proverbial. Por ello la Isla de la Plata fue uno de sus santuarios principales, visitado en especial durante los eclipses o el solsticio de invierno anunciador de las lluvias, tan necesarias para el sostén de estos pueblos (Estrada, 1962) . La Isla de la Plata fue también visitada por pobladores de la civilización Valdivia para celebrar los solsticios y acumular Spondylus y otros materiales suntuarios que eran enviados en grandes cantidades hacia los Andes Centrales (Norton, 1992).

22 Según Emilio Estrada a este nuevo período lo podemos llamar el semi urbano de la costa del Ecuador (Estrada, 1962: 60).

Las familias de esta civilización organizaron su espacio en torno a la playa, ocupando las bahías abrigadas, ensenadas y desembocaduras de ríos importantes desde Bahía de Caráquez hasta la Libertad (Norton, 1992). Su modo de vestir y adornos eran similares a los de Chorrera.

Se sabe que existió una élite que gustaba de los adornos personales suntuosos. Quienes formaban parte de este grupo privilegiado eran los ricos y poderosos que habían amasado su fortuna gracias al comercio y la explotación de los recursos marítimos (Norton, 1992). No debemos olvidar que estos verdaderos “señores de los mares” fueron los principales proveedores de bienes exóticos y de importancia ritual y suntuaria como la Concha Spondylus, concha y perla, plumaje tropical y orfebrería, y que sus grandes balsas ejercían un monopolio en el intercambio marítimo desde Centroamérica hasta Ica (Perú) de-

bido al dominio de esta avanzada tecnología marítima²³ (Norton, 1992).

Al mismo tiempo que la cultura Bahía y Guangala, y hacia el norte de la actual provincia de Manabí, en los cantones Jama y Pedernales, se desarrolla la **civilización Jama Coaque** cuyas manifestaciones culturales conservaban la influencia de la cultura Tolita – Tumaco²⁴ (Norton, 1992). De aquí la preponderancia de la orfebrería en su más puro sentido suntuario y la manipulación de diversos metales como el oro y el cobre (Ortiz, 1981).

Ortiz nos refiere que posiblemente existió un sistema de castas compuesto por sacerdotes, gobernantes y militares que dominaban a la gran mayoría del pueblo. (Ortiz, 1981: 29). Este se mantuvo organizado de manera comunal, siendo su actividad básica la agricultura, actividad a la que implementaron el

23 Al no contar posiblemente con instrumental de navegación y orientación como los que se tienen en la actualidad, podemos imaginarnos la enorme cantidad de saberes empíricos acumulados por estos pueblos, parte de los cuales son hoy patrimonio de los pescadores artesanales, como veremos en el capítulo sexto de esta obra.

24 Civilización que se asentó en territorios de la actual Colombia; norte del Río Santiago (Norton: 1992).

uso de técnicas tales como: “la diversificación de cultivos, selección de semillas y aplicación de un calendario agrícola. (Ibid:27). Se sabe que también tuvieron contacto a nivel comercial con poblaciones andinas por medio del trueque, el mismo que dio lugar al perfeccionamiento de la navegación “como actividad auxiliar de la pesca y que en este período se perfeccionó notablemente, permitiéndose la navegación de cabotaje y de altura” (Ibid: 29).

En cuanto a la organización religiosa, ésta se encuentra influenciada por el culto al tótem de la región, el uso de la coca como elemento de culto religioso y la aparición del jaguar como símbolo de fertilidad masculina y que bien pudo haber sido el Dios y Tótem de los pueblos Tolita y Jama – Coaque (Ortiz, 1981).

Recorriendo las Costas hacia el norte y manifestándose en territorios de lo que es en la actualidad el

cantón Pedernales, parroquia Cojimés, encontramos indicios de **los Atacames** quienes habitaron también el sur de Esmeraldas (Loor, 1956). Al parecer estos antiguos pobladores se dedicaban a trabajos metalúrgicos y conocían un modo de organización social estratificado y que otorgaba gran importancia al culto a los muertos, como lo demuestran las tolas – o montículos funerarios – encontradas en el norte manabita y que diferirían en algún modo de sus similares en Esmeraldas (Loor, 1956).

Visto así, el territorio manabita contaba con una gran diversidad de pueblos interconectados entre sí desde diversas perspectivas y que conservaban una tendencia ascendente en cuanto a la riqueza de sus manifestaciones culturales y complejización social. El mar se había constituido como el eje natural de estas civilizaciones²⁵. No obstante, los pobladores de algunas de ellas se internarían también hacia las zonas de los valles, dando lugar a

25 La civilización Manteña, importante y de influencia marítima será tratada en subtítulo aparte y en el contexto del Período de Integración, con el fin de amalgamar en mejor forma esta época en la que confluyen tres ejes paradigmáticos: las antiguas civilizaciones manabitas, la conquista Inca y el arribo de los conquistadores españoles, ejes que no pueden ser tratados por separado.

caracterizaciones propias de pueblos asentados en torno a ejes fluviales que pasaremos a ver a continuación.

3.2.2. Culturas de Influencia fluvial²⁶

Principiando por la Zona Nororiental, tenemos la influencia de la cultura Jama – Coaque y Tsáchila en el sector que hoy corresponde al cantón El Carmen²⁷ (Ortiz, 1981).

Como expusimos anteriormente, parte de la población de la Cultura Chorrera se dirigió al interior de Manabí. Los habitantes de esta zona habrían estado en conexión con sus hermanos de la parte mareña por medio de un sistema de comunicación, que procuraba la paz y la asociación identitaria de los grupos dispersos en este extenso territorio.

En el área del actual Chone, se sabe que se asentó la nación de **los Chonos**²⁸, compuesta “aproximadamente por 16 parcialidades ubicadas, casi todas, en la cuenca del río Guayas y organizados en torno a un jefe o Señor Etnico, bajo cuyo mando directo estaban las parcialidades de Daule, Quixos-Daule, Chonana y Saúco, “cuyos súbditos, a manera de tributo no prestaban su fuerza de trabajo, sino que entregaban gran cantidad de productos de la tierra” (Moreno, 1983:115).

En cuanto a la zona centro occidental, ésta estuvo habitada principalmente por la civilización Manteña en las zonas de Manta, Montecristi y Jaramijó, Mientras que en la zona del Valle Adentro se han observado vestigios de la presencia de las culturas Manteña, Machalilla, Tosagua, Chorrera, Cara, Valdivia y Guangala.

26 Puesto que las principales caracterizaciones de varias de las culturas que veremos se han dado ya en párrafos anteriores, únicamente las enunciaremos, desarrollando los datos solamente de las que se consideren pertinentes dentro del contexto que nos ocupa.

27 La influencia Tsáchila es un rasgo que el Carmen comparte con el Cantón Santo Domingo de los Colorados de la provincia de Pichincha y que ya nos da un indicio de la variedad cultural actualmente arraigada en el cantón manabita, cuyas especificidades las veremos en el desarrollo de esta obra.

28 El área de influencia de esta cultura habría coincidido con el territorio de expansión de la cultura Milagro-Quevedo (Moreno,1983).

Sobre esta última, se sabe que los sitios Guangala de tierra adentro, desde los grandes poblados hasta los ranchitos fueron de orientación agrícola y que los pobladores de este sector no compartieron las costumbres suntuarias de sus semejantes de la zona de influencia marina, preocupándose más bien de aspectos más cotidianos, como se infiere por el material arqueológico recolectado en estos lugares (Norton, 1992).

Esto nos habla de las principales diferencias que en ese entonces mantenían los pobladores del interior manabita, dedicados a obtener recursos alimenticios acuáticos ofrecidos por el río y complementados por la caza. No obstante la importancia de estas dos actividades, ellas resultaron secundarias en comparación con la producción agrícola, que dio lugar a la generación de diversas estrategias de cultivo, como la quema y roza²⁹, la diversificación de cultivos y el uso de albarradas o embalses que todavía hoy se usan para riego en las épocas de verano (Ortiz, 1981). Se man-

tuvieron alejados del comercio a gran escala y de los centros principales del poder, ubicados preferentemente en los pueblos de influencia marítima.

Por último, cabe mencionar aquí la presencia, en las zonas de Jipijapa y Paján, de **la tribu Xipixapa**, ancestros del cholo agricultor de esta zona; presencia que además connota una frontera étnica de raigambre tan fuerte, que se ha conservado hasta la actualidad. Tal es así, que para el habitante contemporáneo de Jipijapa, su vinculación con los aborígenes es reconocida como rasgo de identidad. A sus antepasados atribuyen el origen del fenotipo que los caracteriza y que asumen como una de las diferencias que los destaca de los habitantes de Manabí del Norte.

3.2.3. Culturas del período de integración

Este período corresponde a los años 500 A.C al 1500 D.C. (Zeidler y Pearsall, 1994), siendo la

29 Sistema que consiste en desbrozar y quemar el claro escogido, y mediante el uso de instrumentos de tecnología sencilla: un hacha para el desbroce y un palo cavador para la siembra, enterrar las semillas. (Dueñas, 1986:22)

civilización Manteña³⁰ o de los Mantas la más representativa del territorio manabita en esta época. Los pobladores antiguos de esta cultura se asentaron principalmente en lo que hoy son los cantones Manta, Mon-tecristi y Jaramijó. El nombre aborigen de Manta era Jocay, que significaba “casa de los peces” o “Puerta de oro” (Cedeño, 1969:16). Villavicencio afirma que este pueblo ocupaba una dilatada extensión desde Charpotó hasta Chongón (Naranjo, 1980:41).

Según Emilio Estrada, en esta cultura existió una duplicación del número de habitantes y por ende las ciudades y poblados se multiplicaron, estableciéndose diferencias entre los naturales Manteños del Norte y Manteños del Sur o Huanca-vilcas, que poblaron también parte de los territorios de la actual provincia del Guayas (1962:85). “La Confederación Manteña, de acuerdo a la apreciación de los primeros conquistadores, tenía una población aproximada de veinte mil personas que se extendían a lo largo de 10

kilómetros” (Cedeño, 1969:2). Así, los Manteños del Sur habrían sido predominantemente comerciantes. Eran pueblos marinos que habían perfeccionado las técnicas de navegación en alta mar. Según Norton, los balseros Manteños supieron combinar su monopolio naviero con su posición geográfica estratégica, consiguiendo dominar las relaciones comerciales mantenidas con la élite Chavín, los reinos peruanos de Chimor, Huari y Lambayeque e inclusive con el gran Imperio Inca (Norton, 1992). La importancia que estos navegantes tenían se debía sobre todo a que los balseros manteños fueron los únicos y más grandes proveedores de concha spondyllus, apreciadísima por su valor ritual y económico (Norton, 1992).

Los Manteños del Norte también fueron grandes marineros y pescadores; sin embargo lo que los diferencia de sus semejantes del sur es su profunda vinculación con la agricultura que los llevó a ser los únicos constructores de terrazas agrícolas en el Ecuador³¹. Estrada nos dice que “es muy posible que

30 La cultura Manteña marca el punto culminante de las culturas prehistóricas ecuatorianas y corresponde a las etapas post clásicas de Perú y Meso América.

31 “Por lo general se consideraba que la terraza era una influencia incásica en la agricultura, pero en lugares en los que nunca dominaron los Incas, como Cerro de Hoja, y en las inmediaciones de Sucre, Provincia de Manabí, existieron terrazas o terraplenes que, en muchos casos, todavía son empleados por los agricultores” (Ortiz, 1981:47).

en sectores como Cerro de Hojas hayan tenido grandes sembríos de algodón y centros de hilar como Sequita...” (1962:85) .

No obstante haber adoptado praxis culturales distintas, el sistema de gobierno era centralizado y mantenía un rígido control entre las subdivisiones tribales vistas más arriba³² . Por los vestigios encontrados, el centro de poder habría estado en la zona Norte, actual ciudad de Manta, y posiblemente se estructuró en torno a una teocracia, hipótesis apoyada por los posibles usos dados a las sillas y construcciones de piedra³³ que, junto a las piedras de moler, son exclusivas de esta civilización (Estrada, 1962).

En cuanto a los pobladores en general, estos solían llevar sus cuerpos desnudos, cubierta la cabeza por una especie de gorro, ceñido al cráneo, al mismo estilo que los pobladores de Chorrera. Es probable el uso del taparrabo y como prenda adicional, las mujeres llevaban una

especie de collar de chaquiras que llegaba hasta abajo del vientre, mientras que los hombres utilizaban el mismo adorno pero solamente alrededor del cuello (Estrada, 1962) .

También los habitantes del **Señorío Etnico de Salango**³⁴ conocieron una compleja forma de organización política y económica, ligada al comercio y a la navegación (Muñoz, 1995), y de características similares a las vistas en la civilización Manteña.

Cabe sin embargo resaltar la importancia de la Isla de Salango como centro mágico religioso y como catalizador de la cultura y el poder sacerdotal particularidad compartida con la Isla de la Plata (Muñoz, 1995).

Es en este contexto de crecimiento socio-económico que los Incas integrarían sus relaciones con los aborígenes de la actual Manabí. Se sabe que el gran Imperio tenía

32 Además de los Manteños del Norte y Huancavilcas, los Punáes también habrían sido parte de la Confederación Manteña (Estrada,1962).

33 En la actualidad el arte de la talla en piedra ha sido rescatado por los artesanos de Puerto López, como lo veremos en el acápite de Nuevas Artesanías, en el capítulo sexto.

34 La profundidad histórica de Salango llega a ubicarse en el 5.000 A.C; no obstante la tratamos en este acápite por tratarse de uno de los asentamientos que vislumbró la expansión Inca y vio la llegada de los españoles, factores característicos del período de Integración.

control sobre este sector pero que jamás echaron raíces³⁵. “No impusieron su lengua ni sus costumbres y la dominación fue efímera, tanto porque la llegada de los españoles impidió llevarla a efecto, como porque aconteció en una época en el que el Imperio Incaico por su misma grandeza empezaba a dividirse” (Loor, 1956: 85).

Como hemos visto, el período de Integración se caracterizó por el encuentro e influencia de grandes culturas, pues es en esta fase que se produce también la llegada de los conquistadores españoles a estas tierras. Su presencia, anunciada a Huayna-Cápac por pobladores manabitas, modificará definitivamente el proceso de reproducción cultural, social, económica y política de los pueblos del Litoral ecuatoriano (Moreno, 1983).

3.3. Conquista española y época colonial

Durante la época colonial, las costas manabitas fueron un hito clave para el desarrollo del comercio

entre la Nueva España, Tierra Firme y los puertos del Mar del Sur (Dueñas, 1991). Es así como durante esta época, en Manabí se configuraron muchas de las características socio-culturales que perduran hasta hoy día. Tales características se construirían en torno a las relaciones comerciales promovidas por el acceso del territorio manabita al mar y debido al exterminio de hasta el 90% de la población indígena, en un lapso corto de tiempo, calculado entre 1526 y 1605 (Sanhueza, 1996:252).

Según lo que nos refiere Carmen Dueñas (1991:17) a la llegada de los españoles a tierras ecuatorianas, estos se encontraron con una diversidad de etnias y lenguas diseminadas en todo el territorio. Bartolomé Ruiz – en su viaje por costas del actual Ecuador en 1526 – tuvo contacto con pobladores del Señorío Etnico de Salango, de los cuales se dice que “es gente aquella de mas calidad y manera que yndios, porque ellos son de mejor gesto y color y muy entendidos y tienen un abla como aravigo ...” (Sámano Xerez, citado en Moreno, 1983:112).

35 Manabí, es después de Esmeraldas, el pueblo de territorio ecuatoriano que menos sufrió la influencia incásica (Loor, 1956).

Atraídos por el valor de los objetos suntuarios y rituales de los pueblos aborígenes, los conquistadores fundaron de manera temprana ciudades como San Gregorio de Puerto Viejo, en 1535,³⁶ y la Villa de San Pablo de Manta en 1565 (Dueñas,1991) .

El auge o decadencia de las ciudades fundadas por los españoles se marcaba de acuerdo a los intereses económicos de la Colonia. Ciudades como Puerto Viejo fueron perdiendo importancia a medida que se vio la imposibilidad de ubicar los yacimientos mineros que se creían existentes y la falta de acceso a la mano de obra indígena (Dueñas, 1991). El estancamiento de Portoviejo duraría hasta 1748, año en el que sus vecinos restablecieron el cabildo, no sin antes vencer la tenaz oposición del Corregidor y los Oficiales Reales de Guayaquil (Ibid).

Una suerte similar corrió Manta, que para “los últimos años de la

Colonia se encuentra sumida en decadencia y en vías de desaparecer” (Naranjo, 1980:43) Mucho tendrían que ver con esto los intereses que se jugaron en torno al Puerto de Guayaquil.³⁷

3.3.1. El comercio colonial en Manabí

La época Colonial en Manabí se caracterizó por el desarrollo de las actividades comerciales orientadas a la importación y exportación (Dueñas, 1991). Bahía de Caráquez, las ensenadas de Cabo Pasado, Cayo, Machalilla y Manta sirvieron para el tráfico comercial de víveres traídos desde Payta y Piura y el envío de fibras silvestres, como la cabuya, mocora, paja toquilla y artesanías elaboradas con las mismas, entre las que destacaron las albaradas, hamacas y sombreros³⁸ (Dueñas, 1991).

Cabe mencionar que estos eran y son los puertos más idóneos para

36 “A pocas décadas muchos de los vecinos de Puerto Viejo se trasladaron a Guayaquil, de manera que hacia 1605 se dirá de ella que apenas merece el apelativo de ciudad” (Dueñas, 1991: 18)

37 Para una contextualización más amplia de estos hechos, véase, Dueñas, 1991 e Hidrovo Peñaherrer,;1998.

38 Todas estas artesanías han perdurado a través del tiempo, y son un símbolo de la identidad manabita (Ver capítulo sexto relativo a la producción artesanal).

el comercio marítimo, pues la preponderancia del puerto fluvial de Guayaquil siempre estuvo sesgado por intereses ajenos a la realidad geográfica y a las conveniencias de las mayorías, soslayadas desde entonces a favor de los comerciantes guayaquileños (Hidrovo Peñaherrera e Hidrovo Quiñónez, 1998). La exportación de la tagua, caucho, café y cacao cobró importancia a finales del siglo XVIII (Ferrín, 1986) .

Carmen Dueñas nos refiere que el comercio ilícito también se vio favorecido por la presencia de estos puertos naturales. La ruta de tráfico iniciaba en los puertos de la Costa manabita, a través de los que se introducían mercaderías de contrabando provenientes de Panamá y que eran transportadas por tierra a Guayaquil³⁹ (Dueñas, 1991).

Pero mientras esta era la dinámica de los pueblos manabitas con acceso al mar, en el interior de su territorio también se iban gestando procesos de otra índole. Así, en la zona de los valles la tenencia de la tierra se vinculó con el poder colo-

nial a través de cargos burocráticos y de parentesco, dando lugar a la formación de la clase terrateniente de la provincia (Dueñas, 1986). La organización política se funde con los intereses económicos, utilizándose como mecanismo la fundación de pueblos y ciudades, con el fin de acceder en forma segura a tierras fértiles o participar de la comercialización de productos de extracción silvestre aptos para el negocio de la agroexportación (Dueñas, 1986).

Todo este proceso, sumado al cada vez más agresivo exterminio de la población indígena, llevó a que la población manabita entrara en un proceso de afiliación étnica, que para esta parte del siglo XVIII se ve reflejado en esta descripción proveniente de la Revista del Archivo Histórico del Guayas:

“...visten a la española, aunque por el calor de la tierra andan sin pelo. Ellos hablan bien el romance y lo cantan con gracia y aseo pareciendo en estos y otros modales a los aldeanos andaluces. Pero lo que

39 Si bien es cierto, el contrabando constituía un problema, este fue el pretexto para que comerciantes de Guayaquil sacaran ventajas enormes a favor de intereses particulares (Dueñas, 1991).

más admira es que no les haya quedado a estos indios rastros de sus lenguas y esto es más de admirar porque no viven como los indios de la sierra, mezclados con españoles y mestizos” (citado por Dueñas, 1991: 27).

3.3.2. La población indígena y la tenencia de la tierra

El exterminio de la mayoría de la población indígena provocó que las instituciones de expoliación coloniales, como mitas y encomiendas, no pudieran llegar a implantarse del todo⁴⁰. Parte de la población sobreviviente optó por internarse en los bosques, conformando poblados dispersos e inaccesibles, mientras que la otra parte fue organizada en las reducciones de indios de Manta, Montecristi, Jipijapa, Charapotó y Puerto Viejo (Sanhueza, 1996).

La tónica en la que se insertaron estos pobladores al régimen Colonial fue la de insubordinación, queja y lucha con el fin de hacer valer sus derechos inclusive dentro del estrecho margen que les dejara el régimen de poder.⁴¹ Así, el estanco de tabaco impuesto en Jipijapa y que perjudicaba a los indios, motivó la gestión del Cacique Parrales y Guale en la misma corte de Madrid, en el año de 1792. En 1787, los indígenas de Jipijapa protestaban “porque el Teniente de Puerto Viejo, Manuel Núñez de Balboa, les obligaba a endeudarse, para asegurar la producción de sombrero de paja toquilla a precios inferiores a los del mercado” (Dueñas, 1991:86). En 1794, en cambio denunciaban los abusos de los comerciantes locales, quienes a pretexto del cobro de alcabalas rebajaban el precio de los sombreros y otros productos del comercio en perjuicio de los indios (Dueñas, 1991).

40 Los sobrevivientes de la provincia fueron encomenderos hasta 1718, año en que fueron suspendidas las encomiendas (Sanhueza, 1996:252).

41 “Los indígenas de Jipijapa mantuvieron dilatados pleitos en Guayaquil a nivel de la Gobernación, en Quito a nivel de la Audiencia, a nivel del Virreinato en Santa Fe, y en Madrid, a nivel de la corte (Laviana Cuetos, 1987:203), lo que demuestra que los indígenas estuvieron siempre prontos a defenderse y frecuentemente con éxito (Dueñas:1991). Actualmente muchos de los habitantes de estas zonas reconocen en esta característica un rasgo importante de su identidad, diferenciándolo de la “actitud pacífica de la gente de la Sierra. Aquí, nunca bajamos la cabeza” (Júber González, Puerto López: comunicación personal)

Para 1796 se sabe que los recursos económicos, provenientes del ejercicio de la encomienda, permanecieron bajo el control indígena⁴², al igual que el acceso a la propiedad comunal⁴³ de tal modo que para esta época se habla de los cultivos de caña de azúcar, instalaciones de trapiches y sembríos de “la preciosa paja llamada toquilla que hace de los comercios de estos indios la parte más considerable” y de la cual “se tejen los más especiales sombreros, de mayor estima que los de mocora” (Ibid, 1991).

En 1797 se inicia el proceso para obtener título de propiedad sobre las tierras de comunidad de los indios de San Lorenzo y Jipijapa, a través de la gestión de Don Inocencio Parrales y Guale, Cacique y Gobernador de aquellos territorios (Ibid, 1991). Con este fin el Subdelegado de Tierras, don Agustín de Oramas y Romero realizó una visita en diciembre de 1798. “Resaltando la laboriosidad de los indígenas,

el comisionado se pronunció a favor de conceder el título que fue extendido en 1805⁴⁴” (Dueñas, 1991: 42) y hecho efectivo por los pobladores en 1806⁴⁵. (Ibid)

Se evidencia de esta manera la gran movilidad económica y política de esta zona que para 1816 protagonizaba protestas en contra de la abolición del tributo, que en estos territorios “garantizaba los fueros que gozaban los indígenas y el acceso a tierras de comunidad” (Platt, 1982 citado por Dueñas, 1991: 25).

En 1818, como nos lo expresa la autora citada, “cuando la población de Montecristi fue atacada por “piratas” e insurgentes, (chilenos e ingleses que desembarcaron en Manta), se acusó directamente a los indígenas de Jipijapa y Montecristi de haber colaborado con el enemigo” (Dueñas, 1991: 24).

Por todo lo visto, no resulta extraño que el pueblo manabita haya

42 Cabe resaltar que el éxito en todos estos procesos estuvo marcado por el apoyo decidido del Cacique Parrales y Guale a favor de los intereses indígenas (Dueñas:1991).

43 Esto no obstante los excesos, en especial por parte de los tenientes, curas y los mismos comerciantes (Dueñas, 1991:22).

44 La frontera que se formó afectó a la población indígena de Montecristi que mantuvo un largo pleito y protestas por los territorios adjudicados a Jipijapa.

45 Inocencio Parrales y Guale, principal gestor de este logro, había fallecido en 1803.

sido uno de los primeros en sumarse a los movimientos independentistas de octubre de 1820, en los cuales participaron pobladores de todas las filiaciones étnicas configuradas para la época (Dueñas, 1991).

3.4. Época Independentista

En Agosto de 1822 Bolívar crea la provincia de Manabí, siendo sus cantones: Portoviejo, con las parroquias de Portoviejo, Pichota, Jipijapa y Paján; Montecristi, con las de Montecristi, Charapotó y Canoa, en esta última incluidos Chone y Bahía (Loor, 1976: 16). La erección de esta provincia fue sancionada por la Ley de División Territorial, sin embargo, otra ley, la del 25 de junio de 1824 le otorga la existencia jurídica, en ella se incluye Atacames como parte del cantón Montecristi (Ibid).

Por decisión de Bolívar, el 26 de noviembre de 1826 se dicta el decreto de supresión de la provincia y anexión de la misma a la provincia de Guayaquil, restableciéndose su status el 28 de junio de 1827 por obra de Santander (Loor, 1930).

En torno a la provincia de Manabí se tejieron siempre una serie de intereses ambiguos que afectaron la mayoría de las veces en forma negativa al bienestar de sus pobladores. Fue este el caso del intento de apropiación de las tierras comunales de Portoviejo y Montecristi, incluidos los terrenos de La Pila, Estero de Caña, Cerro de Chial, Las Iguanas, Caimito, Lodana, Balsa, San José, entre otros de raigambre indígena, que se querían ceder al Sargento Mayor Vicente Castro en calidad de pago por una deuda contraída por el Gobierno de Colombia (Loor, 1976).

Una vez más los manabitas no permiten que se pisoteen sus derechos y gracias a la labor de sus pobladores y a la gestión del cura Dr. Cayetano Ramírez y Fita, intervienen en el remate, comprando sus propias tierras y haciéndose acreedores al título de propiedad sobre las mismas (Loor, 1976). Así, a partir del 23 de febrero de 1824 estas tierras se volverán inajenables y símbolo de las reivindicaciones por los territorios de la «patria chica» que caracterizaron esta etapa histórica (Dueñas, 1991).

3.5. Manabí en la República

La incorporación socio política y económica de esta provincia, en la época que nos ocupa, sigue girando alrededor de los productos de agroexportación. Vemos así, un comercio de paja toquilla en estado natural que para 1855 marcará el principio del fin de la industria de sombreros elaborados con este material, debido a la salida indiscriminada de la materia prima y a la competencia que esto suscitó con otros mercados (Dueñas, 1991).

Para 1853 el campesinado se incorpora a la extracción del caucho en condiciones desventajosas, como miembros de cuadrillas de peones que al mando de un capataz se internaban hasta por 8 meses en la selva, para extraer esta materia prima, que se importaba a Europa y Norteamérica (Dueñas, 1991). En este mismo año el célebre indígena Calixto Quijije funda el primer periódico de Montecristi: "El montecristence" y encabeza el partido político de los Atahualpas, opuesto al de los Pizarros, alineados en torno a intereses extranjeros (Loor, 1930).

Desde 1870 cobra importancia la tagua o marfil vegetal, que al igual que el caucho crecía en Manabí de forma silvestre. Jipijapa tiene entonces un repunte tras el decaimiento económico sentido por sus pobladores tras la caída de la producción del sombrero de paja toquilla (Dueñas, 1991) .

El "boom" cacaotero llega a Manabí para fines del siglo XIX y principios del XX. Las haciendas incorporan a población campesina proveniente de la Costa y de la Sierra ecuatoriana bajo la modalidad de trabajadores conciertos y jornaleros asalariados. Según nos refiere Horacio Hidrovo el eje productivo del norte estaba integrado por lo que hoy son los cantones de Chone, Junín, Bolívar y Sucre; el eje productivo del centro- sur lo integraban Santa Ana, Montecristi y Jipijapa, de cuyo territorio eran parte 24 de Mayo y Paján (Hidrovo Peñaherrera e Hidrovo Quiñonez, 1998)

Sin embargo, aunque fueron los territorios manabitas la cuna silvestre de todas estas riquezas, nunca pudo beneficiarse en forma directa y justa de aquello que producía. En el contexto nacional existió la traba

de la preferencia por el Puerto de Guayaquil, a cuya Aduana se circunscribían la Aduanilla de Machalilla y los puertos de Bahía de Caráquez, Manta y Puerto Cayo, sólo reabiertos a consecuencia del auge agroexportador. En el marco internacional, el contexto primario exportador en el que se introdujeron estos productos benefició principalmente a un grupo de grandes hacendados, entre los cuales los propietarios guayaquileños despuntaron en el oficio del monopolio y adquisición de tierras, inclusive en Manabí (Dueñas, 1991; Ferrín, 1986) .

3.5.1. La Revolución Liberal⁴⁶

La revolución liberal consta en las páginas de la historia republicana manabita, como el fenómeno socio-político más importante vivido por sus habitantes. Encabezada

por el mítico⁴⁷ caudillo y dos veces Presidente de la República del Ecuador Don Eloy Alfaro Delgado quien organizaría los grupos de montoneros cuya memoria es actualmente parte importante de la identidad manabita.

Eloy Alfaro nació en Montecristi el 25 de junio de 1842 y ya desde su juventud participa en movimientos de protesta en contra de los intentos del Presidente Gabriel García Moreno por imponer los dogmas morales de la tiranía ilustrada en que contextualizó su gobierno⁴⁸ (Ferrín, 1986).

Las montoneras de Alfaro se forman en su inicio con habitantes de Montecristi, de quienes se decía que eran indios bastante belicosos y no degradados por el servilismo de los que fueron sometidos a la dominación de los incas y españoles (Loor, 1930). Muchos de los

46 Ver cuadro de Resumen de los eventos históricos en torno a la revolución liberal, en el Anexo # 1.

47 No es nuestro afán adjetivar aquí a un personaje histórico, sino recoger la percepción que de él tienen los pobladores de los recintos y cantones manabitas.

48 La Iglesia Católica fue la principal movilizadora de los criterios garcianos, que en la provincia de Manabí no tuvieron mayor acogida, puesto que la vivencia del fenómeno religioso nunca echó raíces aquí dentro de los parámetros de la Iglesia. Es por ello que no resulta extraño que el pueblo se sintiera agredido y sorprendido cuando se intentó regular el concubinato por medio de la pena de encarcelamiento para quienes incurrieran en él. (Véase más sobre el tema en acápite Religiosidad Popular y Organización Social).

hechos y hazañas del General Alfaro son parte de historias legendarias y épicas que nutren el imaginario manabita. No obstante, se asocian con el proceso de la Revolución Liberal todas aquellas gestas que tuvieron lugar a partir de 1871, año en el cual Eloy Alfaro dirige desde Panamá una conspiración en contra del General Urbina, la misma que fracasará en Montecristi (Loor, 1976).

Con el advenimiento del General Veintimilla al poder en 1877, la calma volvió a la provincia de Manabí, que sin embargo fue nuevamente sacudida a partir de 1880 por las múltiples batallas comandadas por Alfaro, no sólo en territorio manabita, sino también en la provincia de Esmeraldas (Loor, 1976). A pesar de que en todos estos enfrentamientos Alfaro saliera derrotado, su imagen se fortalecía como el del líder ideal, valiente y defensor del honor. Al respecto Carmen Dueñas nos dice que “En torno al caudillo se había tejido una serie de leyendas. Corría el rumor de que Alfaro tenía pacto con el diablo, afirmando algunos que infinidad de disparos bien dirigidos nunca lo habían alcanzado, mientras

que otros describían una nube protectora que supuestamente rodeaba al caudillo en los combates, impidiendo que le lleguen las balas” (Dueñas, 1991: 111).

Pero no sólo la imagen legendaria de Alfaro ha trascendido, sino también los hechos, como los de 1884, año en que “desde Montecristi los Coroneles alfaristas Juan Francisco Centeno y Zenón Sabando, lanzaron una proclama desconociendo al Gobierno de Caamaño, encendiendo nuevamente la revolución” (Dueñas, 1991: 110), que a diferencia de la de 1883, no contaría con el total apoyo del pueblo manabita, “que se hallaba fatigado de tanta violencia” (Ibid). Es así, como de las batallas en Esmeraldas, Portoviejo y Balsamaragua, Alfaro saldrá nuevamente derrotado y al exilio (Loor, 1976).

Tras los eventos repasados aquí sucintamente, se produciría una encarnizada persecución a los familiares y participantes en los mismos, caracterizando a Manabí como una tierra de “sediciosos y montoneros”. Carmen Dueñas nos refiere que para 1890 existían bandas de asesinos y bandoleros que nada tenían que ver

con la causa liberal, a pesar de lo cual era a estos últimos a quienes el gobierno achacaba hasta el más mínimo disturbio o acto bandalico (Dueñas, 1991).

Para colmo, “entre los años 1885 a 1889, el Obispo Schumacher exacerbaba las tensiones con su fanatismo, para embarazo de los mismos Gobernadores y del Gobierno en Quito, motivo por el cual realizaban negociaciones secretas con Roma para reemplazarlo... puesto que con sus homilías y cartas pastorales promovía el pánico y desmoralizaba a los habitantes” (Ibid: 114).

A pesar de todos estos inconvenientes, la fidelidad de los manabitas a la figura de Alfaro se mantuvo, de tal modo que el llamado General de las derrotas, sólo lo sería hasta el 5 de junio de 1895, fecha en la que estallaría victoriosa la Revolución Liberal, tras un hecho detonante: el incidente de la venta de la bandera perpetrado por el gobierno de Cordero, siendo Caamaño Gobernador de Guayaquil (Apuntes para la Historia, Peralta: 1977).

Por dos ocasiones fue Eloy Alfaro Presidente de la República: de 1895 a 1901 y de 1906 a 1911. El 28 de enero de 1912 fue asesinado en Quito, junto a su hermano Medardo Alfaro, su sobrino Flavio Alfaro y los Generales Ulpiano Páez y Pedro J. Montero⁴⁹ (Peralta, 1977).

Por desgracia, a pesar de los profundos cambios realizados durante el período liberal, los hombres y mujeres de Manabí, verdaderos protagonistas de este fenómeno histórico, no se vieron beneficiados en forma directa, a tal punto que lo que quedaba por hacerse entonces no se ha hecho hasta la actualidad (Dueñas, 1991).

3.6. Época Contemporánea

Los principales eventos registrados para el siglo XX, tras la muerte de Alfaro, tienen que ver con el ejercicio de una modalidad política dentro de la cual los manabitas no se sienten representados. Lejos

49 Para profundizar sobre detalles y documentación a cerca del crimen del 28 de enero, consultar el libro “Apuntes para la historia”, de Peralta, José, 1977.

de darse un proyecto político aglutinante en torno a un ideal representativo, lo que se ha dado son gestiones oportunistas que han provocado el fraccionamiento de la provincia, detectado por muchos de sus pobladores como absurdo. (Hidrovo Peñaherrera, comunicación personal).

Tal fraccionamiento se evidencia en el alto número de cantonizaciones registradas, especialmente desde inicios del siglo XX⁵⁰, y que son atribuibles más bien, al ejercicio del caciquismo, que aglutina simpatías políticas populares en torno a personas, que tras la Reforma Agraria perdieron sus extensas propiedades. No así, sus vinculaciones y poder político, por lo que les resulta relativamente fácil movilizar recursos para campañas que los promuevan como gestores de un cuestionable progreso que se ve materializado en la creación de nuevos cantones.

Puesto que los pobladores tienen una lectura de la cantonización unida al imaginario de un mejor status y a la esperanza de mejorar sus condiciones de vida, no les es muy

difícil a los personajes políticos aprovecharse de estos valores simbólicos para afianzar sus intereses propios.

Pero la historia contemporánea de Manabí, si bien es cierto gira en forma preponderante en torno a la economía y a la política, no solamente se gesta en estas arenas movedizas. También se construye a partir de las visiones y fuerzas movilizadas estratégicamente por sus pobladores que buscan maneras para hacer valer sus propósitos e intereses. Una de estas importantes formas de construcción de valores individuales y sociales, es la que se articula por medio del devenir de la cultura popular. Es por ello que a continuación serán los hombres y mujeres que la dinamizan y socializan los que tomarán la palabra, para dejar constancia en estas páginas del caudal “del mundo montubio y de orillas del mar, tan importantes en la medida que son filtros para introducir la situación actual de Manabí, sus interpretaciones y el compromiso con nuestra identidad cultural” (Hidrovo Peñaherrera, n/d: 12 y ss). ■

50 Ver Anexo N° 2.

4. Economía

4.1. Aspectos generales

En toda sociedad humana, para que ella siga subsistiendo, se tiene que dar, necesariamente, un proceso de reproducción biológica y socio cultural, el mismo que deberá tener como contrapartida una base material, que lo haga viable. La consecución de esta base material estará posibilitada por un proceso productivo⁵¹ característico, en donde los sujetos sociales, las condiciones estructurales bajo los cuales ellos viven, la tecnología, el medio circundante, entre otros, serán los elementos fundamentales que

darán una direccionalidad característica al proceso antes nombrado.

En el caso de la provincia de Manabí, este proceso productivo, históricamente ha estado circunscrito fundamentalmente a la actividad agrícola, a la ganadería, al recurso pesquero, al comercio, a la labor artesanal y a la gestión industrial de pequeña mediana y gran escala. Dentro de las actividades enunciadas, sin lugar a dudas es la agricultura con su adlater la ganadería, las

51 Cuando aludimos a la categoría proceso productivo no nos referimos con exclusividad al trabajo en su contenido material, sino a todas las actividades realizadas por los sujetos sociales en función de su reproducción biológica y socio cultural. En esta categoría el papel de la cultura tiene una importancia superlativa, porque ella nos señala modalidades particulares de producción.

actividades productivas que han tenido mayor importancia, no solo desde el punto de vista del volumen económico que han movido, sino tomando en consideración a la cantidad de población que han hecho intervenir. Como bien se menciona en una Monografía Histórica de la Provincia, publicada en 1936: “Los pueblos manabitas han aprovechado las ventajas naturales para su desenvolvimiento: el agua, el clima, la proximidad al mar, la cercanía a la montaña, rica e inexplorada donde se encuentran gran cantidad de productos...” (1936: 6-7). A nivel contemporáneo, en un diagnóstico socio económico realizado en la provincia (Uquillas, et. al., 1986: 1) se puntualiza que “Manabí es una de las provincias más importantes del Ecuador, tanto por su extensión geográfica y tamaño de población, como por el volumen de su producción que la ubican en un tercer lugar en el país, después de Guayas y Pichincha”.

En términos generales, y tomando en cuenta los registros históricos, podemos observar que la mayor actividad agrícola provincial ha estado dirigida hacia productos de exportación, los cuales han vivi-

do los vaivenes del mercado internacional. Cacao, tagua, balsa, en menor medida caucho, y más contemporáneamente el café. Esta modalidad de cultivo y comercialización ha incidido de forma directa en la economía provincial, la misma que se ha visto favorecida por los años de auge de la exportación, pero que también ha caído en profundas crisis económicas cuando tal o cual producto dejó de ser atractivo en los mercados internacionales.

Dentro del mercado interno, el arroz y una serie de productos agrícolas de ciclo corto, así como frutas, han sido las principales fuentes de ingreso para los agricultores manabitas, quienes se han beneficiado de ellos por su valor en el mercado, así como también por constituirse en los alimentos de consumo obligados en la mesa de los agricultores.

En este panorama general relativo a la economía de la provincia, no puede quedar sin mención el tejido y exportación de los sombreros de paja toquilla (en el acápite correspondiente a las artesanías se hablará en detalle sobre el tema), el

cual, por largos años se constituyó en una fuente muy grande de riqueza para la provincia⁵², ya que representó un rubro muy significativo de ingresos, a través de su exportación, a tal punto que cuando éstas bajaron, aquello dio lugar a una aguda crisis económica en muchos hogares manabitas.

Otra actividad económica provincial en la que se ha reiterado, ha sido la de la pesca, con su industria complementaria, la conservera. En esta actividad productiva ha existido un constante mejoramiento a lo largo del tiempo, desde una modalidad de captura típicamente artesanal, hasta una verdadera industria pesquera, respaldada por una flota pesquera de características modernas. Pese a ella, todavía subsisten puertos pesqueros donde la labor artesanal se la sigue realizando como antaño, y se constituye en la base económica de muchas familias.

Cualquier consideración sobre el aspecto económico de la provincia de Manabí quedaría incompleto si no hiciéramos mención a su actividad industrial, la misma que como un proceso significativo arranca en la década de los años sesenta, especialmente en la ciudad de Manta⁵³, dentro del cual juega un papel preponderante la construcción y equipamiento de las nuevas instalaciones portuarias, así como el robustecimiento de un eje vial hacia la sierra y la ciudad de Guayaquil.

El rubro de la agroindustria, especialmente el relativo a la instalación de los planteles avícolas tuvo enorme incidencia en la economía provincial. Manabí en un momento, a nivel nacional, se constituyó en el primer productor de carne de pollo. Esta actividad productiva estuvo a punto de colapsar con el fenómeno del niño de 1983, pero poco a poco se ha ido recuperando

52 Aunque como sucede muy a menudo, los artífices de esta artesanía, tejedores y tejedoras quienes cargaron con el peso de esta difícil profesión, nunca disfrutaron de las ganancias que su trabajo produjo, las cuales fueron a manos de los exportadores.

53 El hecho que marquemos la década de los años sesenta como el inicio de un verdadero proceso industrial en la provincia, no quiere decir que años atrás no hayan habido industrias en Manabí. Queremos comunicar que un proceso consolidado realmente se da en la década mencionada.

aunque todavía no alcanza los niveles que tuvo durante su apogeo.

En la costa norte de la provincia se instalaron una serie de piscinas camaroneras que comenzaron a tener una importancia económica bastante grande. Desafortunadamente y cuando aún no despejaba del todo esta actividad productiva, el advenimiento de “la mancha blanca” las puso al borde de la desaparición. Nos han informado que el sector se está recuperando pero muy lentamente, de allí que quizás, potencialmente, a futuro, podrían constituirse en un rubro económico significativo a nivel provincia.

Por más paradójico que parezca, en función de sus múltiples cualidades naturales, el turismo sigue siendo una actividad económica que no termina de consolidarse. El momento que se instaure de forma definitiva, se constituirá en una fuente importante de riqueza para la provincia, así como también abrirá muchas plazas de trabajo, con la particularidad que ellas, no necesariamente estarán concentradas en las grandes ciudades manabitas.

A continuación, y en forma más detallada, nos vamos a referir

a los principales aspectos de la actividad económica provincial, reseña que también servirá de contexto para el tratamiento del fenómeno de la Cultura Popular en la provincia.

4.2. Estructura agraria provincial

La gran zona agrícola de Manabí se extiende por una buena parte de la provincia, donde sobresale el área regada de los valles y algunos sectores montañosos, tanto del área semi húmeda, como húmeda. Si tomamos como límite aproximado al cantón Tosagua, tendríamos hacia el norte la zona húmeda, y hacia el sur la semi húmeda y seca. Habría que destacar que las mayores posibilidades de desarrollo agropecuario se encuentran en los valles de Portoviejo, del sistema Carrizal - Chone y de otros ríos menores (Uquillas, et. al., 1986). Esta diferenciación entre zonas húmedas y secas, va a marcar, de forma definitiva, no solo las posibilidades económicas provinciales, sino la modalidad de actividad productiva a la que se dedican sus habitantes.

Manabí es un caso típico en donde la distribución de la tierra es errática, lo que implica un alto grado de desigualdad. Esta desigualdad se ilustra cuando consideramos el tamaño de las UPAS (Unidad de Producción Agrícola), las mismas que marcan estos drásticos contrastes. Mientras en 1974 las unidades de producción agrícola de más de 200 hectáreas representaban el 1,2% del número total y ocupaban el 31.4% de la superficie, las de menos de 10 hectáreas representaban el 67% del número total y ocupaban solamente el 10% de la superficie (Uquillas, 1986)⁵⁴. Inclusive estas cifras se tornan más preocupantes si consideramos que la provincia muestra una acentuada tendencia hacia el minifundismo. En un estudio comparativo entre los censos agropecuarios de 1954 y de 1974 se encuentra que las fincas de menos de 10 has. Han aumentado del 58% en 1954, al 67% en 1974, debido a que existe un fraccionamiento continuo de la pequeña y mediana propiedad (Ibid, 1986:III).

En cuanto al número total de fincas, se advierte que predominan las de tamaño pequeño, pero si consideramos la superficie controlada, nos encontraremos con que las fincas grandes acaparan la mayor parte de la superficie cultivable, todo lo cual nos demuestra que en Manabí existe un alto grado de concentración de la tierra. Este fenómeno se podría explicar, en parte, por la presencia de verdaderos latifundios en las zonas montañosas del centro y del nororiente, dedicados la mayoría de ellos a mantener pastizales para la ganadería bovina, así como también porque nunca se llegaron a afectar los grandes predios, como pudo haberse hecho si se hubiera aplicado la Ley de Reforma Agraria (Ibid, 1986).

Otros investigadores de la realidad del agro manabita (Silva, Érika y Rafaél Quintero, 1991), también observan que los tempranos procesos de parcelación de los grandes predios, hacia la década de los años setenta, arrojan un cuadro de intenso fraccionamiento del suelo,

54 Aunque el diagnóstico fue realizado en 1986, tenemos conocimiento que la situación en esta materia no ha cambiado hasta ahora. Los mismos problemas de antaño se continúan manteniendo hasta nuestros días.

preferentemente entre las pequeñas explotaciones. Este análisis se complementa con una serie de reflexiones sobre los mecanismos de redistribución de la tierra a través de la herencia. Los autores nombrados (Silva y Quintero, 1955), citando a Dubly, (1984:133), puntualizan que: “la elevada y todavía apenas reducida natalidad campesina da una medida de la intensidad de esta fragmentación. En el espacio de un siglo (tres generaciones), la extensa posesión del fundador, dividida sucesivamente entre 6 hijos, 36 nietos y 216 bisnietos, se vuelve minifundios...” Precisamente esta atomización de la propiedad agrícola a través de este mecanismo, ha traído una serie de problemas y gran conflictividad, ya que, no siempre se está de acuerdo con el resultado final de la operación de partición.

El mecanismo descrito, la herencia, en la mayoría de las explotaciones menores de 10 hectáreas ha sido el único medio a través del cual se ha podido acceder a la tierra. Por oposición, en las explotaciones mayores, la compra ha sido el vehículo más difundido, lo cual nos da cuenta de una tendencia “perversa” en la diferenciación campe-

sina: la ruina del pequeño productor, considerando exclusivamente el factor extensión de la tierra. Como muy bien acotan los autores referidos (Ibid, 1991: 98): “...*la evolución de estas pequeñas y medianas explotaciones nacidas tempranamente, no fue en la dirección de ampliar los predios conformando explotaciones medianas, sino al contrario fue en dirección de su atomización, de su minifundización, lo cual revela al mismo tiempo, las limitadas oportunidades de acceso a la tierra por parte del pequeño campesino en una provincia en la que perdura el latifundio*”.

4.3. Principales cultivos

La provincia de Manabí cuenta con una extensión aproximada de un millón de hectáreas aptas para el cultivo y para la implementación de la actividad ganadera. La extensión mencionada representa un 16% de la superficie agropecuaria nacional, y es el índice más elevado en el país (CRM, 1984). La producción agrícola de Manabí está direccionada especialmente hacia los productos de exportación como el café, cacao y banano (Maldonado, et. al., 1993).

Como consecuencia de esta tendencia, solamente el 5% de la superficie se dedica a cultivos para el consumo interno, entre ellos arroz, yuca, plátano, algodón, frutas, hortalizas, caupí y otros. En los últimos años se ha incrementado considerablemente el cultivo de maíz duro, cuyo producto tiene por destino final los numerosos planteles avícolas existentes en la provincia (Uquillas, 1986). En épocas recientes se han introducido nuevos cultivos que van adquiriendo importancia comercial como el del maracuyá, que en la zona de San Isidro, el que ha reemplazado a cultivos tradicionales.

Con los productos de exportación hay problemas, los mismos que se reiteran todo el tiempo, por ejemplo, y en relación al café, un agricultor de la comunidad de Río Caña nos manifestaba: "...que él [el café] está por desaparecer por razones de precio y porque la tierra como que ya se cansó y hubo plaga como la roya, la broca, pero el problema más grande es el de los precios, el precio del café no dio un alcance para cultivarlo o cosecharlo, entonces el campesino o cultivador está decepcionado del café y

se está dedicando al ciclo corto, al pastizal". Opinión similar expresaron agricultores de Salango (Cantón Puerto López) quienes manifestaron que la crisis de la producción cafetalera y cacaotera ha motivado grandes flujos migratorios hacia la ciudad de Guayaquil, especialmente, por cuanto "la gente no tenía ni para comer, ya que no había plantas ni nada". Para estas situaciones de crisis en estos cultivos también ha contribuido el cambio del clima: "Ya no llueve como llovía antes, el invierno se ha reducido, o de lo contrario se presenta demasiado fuerte y acaba con los cultivos"

A este tipo de fenómenos de precios o de carácter natural, que no vuelven rentable la actividad agrícola, los agricultores manabitas en general, culpan a los gobiernos de turno por el ningún apoyo que ellos reciben para su labor, lo cual desmotiva este tipo de trabajo, creando grandes problemas sociales, siendo el fenómeno migratorio uno de los principales.

Cuando nos referíamos a la configuración ecológica de la provincia, aludíamos al hecho de que su territorio no es homogéneo y que,

por lo tanto, presentaba algunas variaciones, las mismas que iban a tener una repercusión directa de cara a la actividad productiva. Siendo así, no se puede hacer una caracterización general de esta actividad a nivel provincial, sino que, se impone una referencia por grandes zonas donde las actividades agrícolas se desenvuelven dentro de un patrón semejante.

En relación con el llamado Manabí del sur, la producción agrícola, a grandes rasgos, se configura en base a una división básica: Cultivos estacionales de ciclo corto; y cultivos permanentes. Dentro de los primeros, que son desarrollados durante la época de lluvias, ellos se realizan fundamentalmente en la sabana y en la zona intermedia. El maíz es el cultivo cuyo papel es fundamental. A las variedades tradicionales de este producto, últimamente se ha sumado el maíz duro, cuyo destino son los planteles avícolas. Si bien la introducción de esta nueva variedad de maíz ha servido para que se eleven los precios, debido a su naturaleza y necesidades, él tiene que ser sembrado solo y no en asocio, como se lo hacía antaño, cuando se lo sembraba

conjuntamente con fréjol, habichuelas, zapallos, sandías y melones, lo cual representa un tipo de pérdida para el agricultor (Espinoza, 1990).

En cuanto a los cultivos permanentes, ellos se realizan en la montaña, y su ciclo productivo no se inicia con las expectativas del invierno, sino que se renueva periódicamente una vez que las plantas “empiezan a cargar”. De ellos el más importante es el café dado que es la única fuente de ingresos de los campesinos, especialmente en época de verano. El café se lo cultiva solo, sin embargo al inicio, y cuando los suelos no son inclinados, se lo asocia con otros cultivos como el plátano verde, los cuales después de un tiempo son echados al suelo (Ibid, 1990).

Fuera del café, en esta zona, dentro de los cultivos permanentes, se siembran algunas variedades de plátano, producto vital en la dieta del campesino, cacao, naranjas, limones, toronjas y aguacates. Cuando los terrenos no tienen demasiada pendiente también se suele sembrar yuca. Contemporáneamente se está intentando sembrar pastizales

para la introducción de ganado vacuno, esta estrategia está siendo llevada a cabo por las familias que cuentan con recursos económicos suficientes.

En relación con la zona norte, hay que destacar que actualmente, la gran importancia de esta región es la ganadería, para cuya actividad se utiliza el pasto saboya, que es rudimentario y se lo encuentra en las lomas. En cambio, hacia las partes bajas, ya se lo ha mejorado con otras especies como el estrella, al cual, durante la época de verano se lo puede regar.

Dentro de los productos agrícolas de ciclo permanente se destaca el cacao, el café. En la región de Chone el cultivo de la mandarina tiene mucha importancia, ya que ella es reputada como la mejor de Manabí. A más de ésta, se cultivan otros frutales como la sandía, el melón, la naranja, los pepinos, los tomates. Estos productos se los siembra en verano, en terrenos que se los puede regar. En invierno se siembran sandías en las lomas, y si no ha sido muy fuerte, su producción es excelente. El invierno también está destinado a los cultivos perma-

mentos. Hay que puntualizar que debido a la orografía de la región, los cultivos de ciclo corto no son preponderantes, categoría que sí tienen los cultivos permanentes, y últimamente los pastizales (Ing. Atilio Panchana, comunicación personal).

En relación con la zona central, su producción agrícola fundamentalmente es la de ciclo corto, especialmente alrededor de los cantones Rocafuerte, Portoviejo y Santa Ana. Hacia la región de Ayacucho ya se dan cultivos permanentes como el café, cacao, caña de azúcar (Ibid.) En la zona baja de Rocafuerte el cultivo más importante es el arroz. Antiguamente las variedades más apetecidas por su calidad eran la “fortuna blanco” y el “canilla”, actualmente, y por apoyo técnico del INIAP se cultivan las variedades “cuatro quince” y “cuatro doce”, siendo ésta última la de mayor venta en el mercado (Atilio Cedeño, información personal).

En relación con esta gramínea es importante destacar que se la puede sembrar en cualquier época del año, siempre y cuando el terreno tenga alguna fuente de agua.

Generalmente se siembra dos veces al año. A los cuatro o cinco meses después de la siembra, el arroz ya está listo para la cosecha.

La actividad agrícola demanda de ciertas estrategias por parte del campesino para asegurar la cosecha o para tratar de mejorarla. En el caso de los agricultores de la comuna del Membrillar (cantón Jipijapa), y a modo de ejemplo que ilustre lo que venimos diciendo, una de las estrategias que ellos utilizan es buscar dentro de una misma zona “sitios” en donde se pueda desarrollar su actividad agrícola con ventaja. Estos sitios, a más de su altura y humedad están determinados por las características topográficas del terreno en las cuales juega un papel preponderante la inclinación y la horizontalidad relativa, pues son estos accidentes los que permiten establecer lugares básicos para la ocupación del suelo, todo lo cual significa “que son las propiedades topográficas las que determinan los ‘nichos’ que, dentro de una misma zona, las unidades y círculos familiares eligen para realizar sus prácticas agrícolas. El tipo de producción fundado en la ocupación y utilización diferenciada de los suelos

a través de la constitución de ‘nichos’ en distintas zonas agro ecológicas, sigue vigente, y se mantiene como el mecanismo fundamental que permite la reproducción de unidades y círculos familiares dentro de la comuna” (Espinosa, 1990: 89, 91).

Obviamente que para que se pueda hacer efectivo este sistema ha sido necesario que la fuerza de trabajo familiar circule entre los ‘sitios’ que ocupan las unidades domésticas o los círculos familiares. La regla general que el campesino tratará de ajustar a su comportamiento será “que las acciones simultáneas en uno y otro piso sean lo menos posibles, de manera que las unidades familiares puedan ejecutarlas realmente. Es decir, intentará que dentro de su estrategia de producción las labores en el calendario agrícola sean las más de las veces sucesivas y no tanto simultáneas” (Ibid, 1990: 99).

Otra de las estrategias que ya se comienzan a utilizar en el campo tiene que ver con el control de las enfermedades y el uso de los fertilizantes naturales. La grave crisis económica que viven los campesinos

y el altísimo costo de los insumos agrícolas ha motivado para que se busquen alternativas. “Las enfermedades del cacao se las puede combatir con químicos, pero son muy elevados [su precio] y no compensan con la producción. No es conveniente hacer controles químicos porque no compensan” nos comentaba un agricultor de Quebrada Guillén (Cantón Portoviejo). (Atilio Panchana, comunicación personal). Para este agricultor, los abonos alternativos se pueden usar si la gente está educada. Él ejemplificaba que el estiércol es un excelente abono que tiene el 2% de nitrógeno, y que por ello había que utilizarlo en grandes cantidades, si consideramos que la úrea tiene el 46% de nitrógeno. La diferencia a favor del estiércol es que él contiene otros elementos que la planta los necesita y los utiliza, además que el estiércol de vacuno sirve para el crecimiento de organismos benéficos al suelo (Ibid.).

El ingeniero Panchana también se refirió al efecto beneficioso del agua de lluvia, la cual viene cargada de nitrógeno y sirve como verdadero fertilizante. Debido a ello, cuando se riega con ese tipo de agua

las plantas “crecen rapidísimo”. El regar con agua de pozo o de río no siempre es positivo por cuanto ese tipo de agua arrastra minerales que la mayoría de veces la planta no necesita, y se convierte en elemento negativo para su crecimiento. De allí la importancia de aprovechar al máximo el agua del invierno.

Los criterios para saber cuándo sembrar o cosechar tienen mucho que ver con el conocimiento y experiencia de los campesinos. Pequeños “detalles” que para un ojo ajeno a esta actividad no dicen nada, al hombre del campo le dan señales respecto a ciertos eventos que van a suceder o a dejar de suceder: “El campesino sabe los síntomas, cuando el invierno va ser bueno, por ejemplo, ve florecer ciertos árboles. Si se va a producir el cordonazo de San Francisco, también hay señales que le anuncian. De acuerdo con toda esta información se ve las plantas que empiezan a reverdecer y se sacan cuentas. De igual forma con la estación seca se hacen predicciones en base a manifestaciones de la naturaleza” (Eumeni Álava, comunicación personal). Su conocimiento ancestral le señala cuándo debe cortar un árbol o abstenerse de ha-

cerlo, especialmente si la luna está en menguante. Una caña o madera que se corte en época que “la luna no lo manda” se apolilla fácilmente “porque ella tiene mucho agua y humedad, y se pudre rápido. En cambio si fue cortada a tiempo va a durar muchísimo tiempo” (Ibid.).

Todos estos conocimientos probados por la experiencia, son transmitidos de generación a generación a través de la tradición oral, y ellos han permitido la elaboración de calendarios agrícolas por los cuales se rigen los campesinos para sus actividades en el campo. El elaborar un solo calendario agrícola para la pro-

vincia es imposible, debido a la enorme diferencia que se presenta entre las distintas zonas ecológicas manabitas. A manera de ejemplo y para ilustrar con casos prácticos cómo se procede en este sentido, a continuación presentaremos el calendario agrícola de la parroquia El Membrillal (cantón Jipijapa), así como también el calendario agrícola de la zona de Río Caña (Cantón Santa Ana). El primero de los nombrados es producto de una investigación específica realizada por Espinosa (1990); el segundo ha sido elaborado en función de notas de campo del equipo investigador.

| CALENDARIO AGRÍCOLA DE EL MEMBRILLAL (JIPIJAPA) | | |
|--|------------------------|---|
| MES | PERIODO | ACTIVIDAD |
| ENERO | Mes de siembras | <p>Siembra de maíz duro asociado con fréjol en distintos terrenos de la sabana.</p> <p>Siembra de maíz criollo asociado con fréjol, zapallos e higuierilla, en “suelos cansados”.</p> <p>Siembra de melones, sandías o zapallos en los pedazos de terreno que se dejan libres.</p> <p>Siembra de yuca, camote, maní higuierilla y maíz en la Zona intermedia.</p> |

| | | |
|---------|-------------------------------------|--|
| FEBRERO | Mes de deshierbas | Primera deshierba del maíz, a los 15 o 20 días de su siembra, utilizando el “matamalezas”. Poco después, deshierba de la yuca, maní, camote e higuierilla cuando éstas se siembran solas. |
| MARZO | Mes de “limpias y de curas” | Segunda deshierba a inicios de marzo. Curación del maíz para que éste no sea atacado por el “gusano cogollero”, por parte de los campesinos “ricos” que trabajan con el Banco. |
| ABRIL | Mes de cosechas | Limpia de cultivos ubicados en la Zona intermedia. Tercera deshierba del maíz tierno. Cosecha del maíz choclo o maíz criollo destinado para el consumo interno. Cosecha de una parte del maíz duro para consumo o para hacer tortillas. Cosecha de yuca, camote, maní, en la Zona intermedia, y, en caso de que hubieren, zapallos, sandías, melones, fréjol y habichelas tiernas. |
| MAYO | Mes de limpia de rastrojales | Limpia de la “panca” del maíz y de residuos de otros productos. Unos y otros son colocados en los linderos de los terrenos para construir muritos de protección. En la zona intermedia las matas son recogidas y puestas en montones donde, más tarde, cuando están secas en caso de que no se hayan podrido, se queman. |

| | | |
|------------|--|--|
| JUNIO | Tiempo de levantar la cosecha del maíz y migrar a los cafetales ajenos donde se consigue empleo | Se levanta la cosecha del maíz, en especial, del duro. A veces cuando se deja el maíz blanco criollo en la mata es el momento de cosecharlo. En caso de que las unidades terminen de cosechar empiezan a migrar hacia “el otro lado de Jipijapa” en donde se establecen los grandes y medianos cafetales pertenecientes a los terratenientes y cooperativas de caficultores. |
| JULIO | Mes de cosecha de maíz y café en terrenos que no pertenecen a la comuna | Se termina de levantar la cosecha del maíz y se va a trabajar diaria o estacionalmente a los cafetales ajenos. |
| AGOSTO | Mes de cosecha de la higuera y comienzo del trabajo de montaña | La mayoría de gente regresa de la cosecha del café y se dedica a levantar la Higuera que para esta época ya está madura. Inicio de los trabajos en la montaña: limpia de “guineales” y “platanales”. Algunos campesinos van a la montaña a sacar Cade y Caña Guadúa para hacer sus viviendas, mejorar o arreglar las que tienen |
| SEPTIEMBRE | Mes de varias actividades | Cosecha de plátano y demás productos en caso de que hubiera. Limpia del café. Desmontaciones en la montaña o en la sabana si el suelo lo permite Limpia de los rastrojales de la Higuera. |
| OCTUBRE | Mes de cosecha de café en terrenos de montaña propios | Cosecha de café en terrenos de montaña propios. |

| | | |
|-----------|--|---|
| NOVIEMBRE | Mes de limpieza de rastrojos, segunda sobada del café | Continuación de las desmontaciones. Limpieza de rastrojos en la Sabana y Zona Intermedia, y segunda sobada del café Trabajo extra en la montaña para atender a los parientes que llegan a la velada de los Fieles Difuntos. |
| DICIEMBRE | Mes de tercera sobada del café y cercados | En este mes se pasa la tercera sobada del café. En la Sabana se hacen los cercados para que no entren los chivatos y demás animales. Se limpia lo que queda y en montoncitos de leña y palitos, se los quema en los puntos en donde durante el mes de enero se va a sembrar. |

| AGRÍCOLA DE RÍO CAÑA (SANTA ANA) | | |
|---|--|--|
| PRODUCTO | TIEMPO DE PRODUCCIÓN | GENERALIDADES |
| Naranja | Se cosecha una vez al año y demora de 7 a 8 meses en producir el fruto. La invienera florece cada mes. | “Este no es un producto que ya maduró y hay que cogerlo” Se lo deja en la rama del árbol. |
| Café | Tiene una cosecha al año. Demora 7 meses en dar fruto. Se siembra en enero. Florece a partir del | Con el primer aguacero de invierno se hace un botón pero seguida, se pierde la cosecha. Al fruto se lo debe recoger antes de que caiga. |

| | | |
|----------------------------------|--|--|
| <p>Maíz</p> | <p>primer aguacero de invierno. Se siembra en cualquier época, con cualquier aguacero. Existe una variedad de maíz rápida que en 4 meses ya está pero tiene el problema de a apolillarse muy pronto.</p> | <p>El maíz ha decrecido en calidad. Antes se podía embodegar por largo tiempo. Ahora cuando se apolilla sirve para dar de comer a los pollos. Se reconoce a los plaguicidas como un gran problema debido a los costos que representan. Se reconoce que estos productos provocan enfermedades y “por eso ahora debemos andar con medicamentos” “Es también por flojera porque nos han enseñado a hacer nuestros plaguicidas orgánicos pero no hacemos ni la prueba porque no creemos; son problemas que tenemos y es muy difícil concientizar al campesino.</p> |
| <p>Maní</p> | <p>[se siembra y cosecha] al mismo tiempo que el maíz, cuando cae el agua. En 3 meses ya está el maní y en 20 días ya está para la comercialización.</p> | |
| <p>Sandía</p> | <p>Se siembra en cualquier día durante el invierno.</p> | <p>Se debe evitar que la sandía coja un exceso de agua porque se dañaría.</p> |
| <p>Papaya</p> | <p>Se siembra en enero y a los 8 meses ya sale el producto.</p> | <p>Actualmente sufre de una plaga que</p> |
| <p>Plantas de la casa</p> | <p>Se siembran en invierno</p> | |

Las unidades productivas domésticas generalmente son atendidas por la propia familia, pero si el volumen de la cosecha, especialmente, va a ser grande, se contratan trabajadores ocasionales quienes ganan un jornal, o en ocasiones se les paga en productos. En otros casos, pero ello es más raro, ganan en productos y en dinero. En las propiedades agrícolas medianas y grandes, se recurre a la contratación estacional de empleados. Su número dependerá del tamaño de la finca, así como también del tipo de producto que se haya sembrado. Dentro de las tareas agrícolas aún subsiste una división sexual del trabajo, no tan acentuada como en épocas anteriores, donde las labores más duras como el desbroce y tumba de árboles corría a cargo del varón, y la siembra y la cosecha, especialmente, a cargo de la mujer. Debido al proceso migratorio que también ha llegado y con intensidad a las zonas rurales de la provincia, las mujeres, por fuerza de las circunstancias, cada día van adquiriendo mayor número de responsabilidades en el hogar, siendo una de ellas la relacionada con las faenas agrícolas.

En términos generales, y pese a que la “vocación natural” de esta provincia, a nivel de su producción, es la agricultura, las estadísticas revelan que la producción del sector es escasamente dinámico, como lo demuestra su descenso en el aporte al producto interno bruto desde el 58% en 1962, al 37% en 1978 (Uquillas, 1986: 23), datos que se confirman por la incapacidad provincial de absorber a parte sustancial de la mano de obra agrícola que tiende a emigrar a las urbes más grandes, a otras provincias, y últimamente al exterior, en busca de empleo. Esta distorsión en la actividad agrícola resulta notoria si tomamos en cuenta, como lo manifiesta un agricultor de la parroquia Ayacucho (Cantón Santa Ana): “... esta tierra es bendecida y hay producción de frutas casi anual, durante todo el año, los aguacates, las naranjas, los mameyes y permanentemente y las mandarinas todo el año tenemos, se escasea un poquito en la entrada del invierno o unos meses del invierno, pero luego tenemos nuevamente fruta”.

Ningún análisis de la actividad agrícola en la provincia será completo si se deja de lado el tema de la

comercialización de los productos. No hay asentamiento humano en donde se realice esta actividad en el cual no se refieran al tema con verdadera desesperación. El campesino dueño de pequeñas y medianas propiedades agrícolas no efectúa la comercialización por sí mismo, sino que se vale del intermediario o de la cadena de intermediarios para hacerlo. El resultado de esta relación es que ese personaje impone los precios, generalmente muy por debajo del valor real, lo cual convierte a la actividad agrícola en nada rentable para el productor.

El desconocimiento de las reglas de funcionamiento del mercado, en unas veces; la falta de transporte en qué sacar los productos, en otra, su desconocimiento del modo cómo llegar al precio real del producto, son entre otras, las principales razones para que el campesino manabita, pese a estar consciente de su perjuicio, siga utilizando esas cadenas de intermediación. Este panorama se ve agravado por cuanto algunos de los productos que oferta al intermediario son perecibles, y, frente a esta realidad, debe aceptar los precios que en forma arbitraria le imponen. En múltiples

relatos de campesinos de varias zonas de Manabí se ha puntualizado que muchas veces los precios que ellos reciben del intermediario por sus productos, no les alcanza ni a cubrir los gastos en que incurrieron para producirlos. Fue patético un relato en donde se contaba que han habido ocasiones en que la caja de madera en que se guarda el tomate riñón era más cara que el precio de su contenido, o que era preferible dejar que los productos se pudran en la finca, antes que sacarlos al mercado, por su bajo precio.

Es importante señalar en referencia con el tema que nos ocupa, que la relación que se establece entre el intermediario y el productor, no siempre se circunscribe a un hecho puramente económico, al contrario, muchas veces el intermediario ha contraído astutamente relaciones de compadrazgo o parentesco con el productor, lo cual mueve la transacción a otro ámbito, el simbólico, en donde las “reglas de juego” no serán estrictamente económicas, sino que ellas pasarán por consideraciones que implican una constelación mayor de elementos. Este compadre -intermediario- pariente, muchas veces oficia de pres-

tamista del agricultor, quien, con la obligatoriedad de pagar una deuda contraída con anticipación, inexorablemente tendrá que entregarle su cosecha para pagar no solo parte de la deuda, sino el “favor” que recibió. Obviamente que el precio que recibirá por parte del intermediario será el que a él le parezca, sin opción a protesta, al fin y al cabo “se trata de un compadre o de un pariente”. Como señala Dubly (1984: 161) en un estudio realizado en la zona Sucre Paján: “...el campesino de la zona padece de endeudamiento crónico a consecuencia de la apertura excesiva de su frágil economía al mercado y de la estrategia de explotación de los comerciantes”

Los campesinos y pequeños productores del agro manabita ven al Estado como el culpable directo de los problemas que la actividad agrícola encuentra en la comercialización. Recalcan que no hay una instancia gubernamental en la cual se regulen los precios, y se sancione a quienes no los respetan. Desde su perspectiva no se da la libre competencia de precios ya que los comerciantes intermediarios y los grandes comerciantes acantonados en las ciudades o centros de distri-

bución “se ponen de acuerdo para perjudicar a los pequeños productores”, no habiendo instancia oficial alguna que se ocupe de esta situación.

Paralela a esta queja también se puntualizó otro de los problemas endémicos de los agricultores de Manabí, cual es el crédito. Los campesinos son categóricos en afirmar que el Banco Nacional de Fomento jamás abrió líneas de crédito para los verdaderos campesinos, sino que el dinero fue para los grandes agricultores, quienes, en más de una ocasión, o no invirtieron el dinero en labores agrícolas, o jamás pagaron sus créditos, y de allí viene la descapitalización de esa entidad bancaria. Al no haber crédito disponible para el verdadero agricultor, ellos se ven, hasta cierto punto obligados a endeudarse, precisamente con el intermediario, bajo las condiciones que él impone y que son absolutamente perjudiciales para el campesino.

Si por un lado la ingerencia gubernamental a favor del campesino es minúscula, cuando ella existe, por otro lado, ella sí se da a nivel político, a través de varias instancias, por

ejemplo como elector clientelar, como autoridad local encargada de hacer cumplir intereses políticos de terceros. José de la Cuadra en su clásico estudio sobre el Montuvio⁵⁵ Ecuatoriano (1996) con mucha razón puntualizaba que: “Las intervenciones del montuvio en la política han sido siempre como materia, no como sujeto, y han sido clásicamente dos: como elector cuotado o como montonero. La segunda aparentemente superada, revestía cierto carácter heroico. La primera en vigencia cabal, es con frecuencia ignorada por el mismo afectado. La intervención del montuvio sufragante no se traduce comúnmente en hecho alguno, como no sea en la inscripción anterior en los registros electorales, efectuada a presión o sin saberla el pseudo inscripto...” (1996:45–46).

Pese a todas estas situaciones adversas, la agricultura sigue y seguirá siendo una de las actividades productivas emblemáticas del habitante rural manabita. Aún más, en la actualidad se están introduciendo nuevos productos que aparecen ser prometedores en términos eco-

nómicos, tal es el caso del bambú que en el área de Canuto (Cantón Chone) ya está bajo cultivo, así como la siembra de una variedad de cebolla blanca (como la cultivada en la sierra), que ha sido adaptada al clima de la costa y que, de igual modo se presenta como una buena opción económica. Este producto también está bajo cultivo en el área de Chone. En otras zonas como San Isidro (Cantón San Vicente), el cultivo del maracuyá ha reemplazado a los anteriores productos que tradicionalmente se hacían en la zona, como ya se señaló anteriormente.

4.4. Ganadería

Esta actividad, a nivel provincial, en cierto sentido ha sido complementaria a la agricultura. Su importancia ha ido en ascenso, especialmente en la zona norte, debido a que las condiciones para su desenvolvimiento son más apropiadas. En una visión general de la actividad ganadera, salta a la vista el hecho que el 50% de las tierras provinciales están dedicadas a pastizales (Maldonado, 1993:13), lo

55 Este autor por una serie de razones que no vienen el caso en este momento, ha preferido escribir montubio, con la “v” dentilabial, convencionalismo que nosotros no lo hemos asumido.

cual, sin lugar a dudas, nos habla que la ganadería es otro renglón muy importante de la economía de la provincia. Hacia la década de los ochenta (MAG, 1984:9)⁵⁶, se estimaba que Manabí contaba con más de 500.000 cabezas de ganado, especialmente de carne y en menor escala de leche, cuyos productos eran destinados principalmente tanto al mercado provincial, así como a las ciudades de Quito y Guayaquil. Últimamente toda la producción lechera se va para Guayaquil, para la planta pasteurizadora de esa ciudad, ya que hay una organización que la transporta, y que para facilitar su comercialización ha establecido un centro de acopio (Ingeniero Atilio Panchana, comunicación personal).

Como ya se manifestó anteriormente, la zona norte de la provincia es la de mayor importancia para esta actividad productiva, tanto por sus condiciones naturales, así como también por el hecho de ser un área donde se encuentran propiedades

agrícolas de gran extensión, cuyos propietarios poseen los recursos suficientes para incursionar en una actividad que demanda grandes capitales para el mantenimiento y mejoramiento genético del hato ganadero, así como para la mejor conservación de los pastos.

En la denominada zona seca, las áreas de Rocafuerte, Manta, Portoviejo, Montecristi, Jipijapa, hay actividad ganadera pero de mucho menor escala, especialmente si se la compara con la zona norte. Las condiciones ecológicas no son propicias, así como el tamaño de las UPAS (Unidades de Producción Agrícola) tampoco es apropiado para este tipo de labor. Quizás Santa Ana podría exceptuarse de esta zona, ya que allí si existe una ganadería importante, con animales importados (Atilio Panchana, comunicación personal).

Según datos censales más del 65% del ganado vacuno se registró en UPAS (Unidades de Producción

56 Desventuradamente no se disponen de datos más actualizados, especialmente por cuanto después del Niño del año 93, en el cual se perdieron gran cantidad de ejemplares, no se ha realizado un censo del ganado para actualizar cifras. Los ganaderos de la provincia dicen que la actividad se está recuperando pero que no llega a las cifras que se tenían antes de ese fenómeno mencionado.

Agrícola) de más de 50 hectáreas, las mismas que representan el 7.8% del número total. En cambio, las unidades de menos de 10 hectáreas, que son el 67% del total, solamente tenían el 10% de vacunos. Si el ganado vacuno es característico de las fincas grandes, el porcino y caprino lo son de las más pequeñas, particularmente de aquellas cuya producción es de autosubsistencia. Casi la mitad (46.5%) del ganado porcino de Manabí se produce en UPAS de menos de 10 hectáreas, y más interesante aún es que el 22,5% corresponde a predios de menos de dos hectáreas. Hay aproximadamente 3.5 porcinos por finca en la categoría de menos de 1 hectárea, y 2.5 porcinos por finca en la categoría de 1 a 10 hectáreas. Cosa parecida sucede con el ganado caprino, pues el 59.5% pertenece a unidades de menos de 10 hectáreas y el 25.4% a las de menos de dos hectáreas (Uquillas, 1986: 24 y siguientes).

Los datos revelan que las malas condiciones económicas del campesino, su falta de capital, así como su muy reducida disponibilidad de tierras le inhiben incursionar de forma activa en la actividad ganadera mayor. Además, tampoco

puede acceder a préstamos a través del Banco de Fomento, por cuanto la titularización de sus tierras no siempre ha sido legalizada, circunstancia que le imposibilita realizar cualquier gestión crediticia en esa o en otras instituciones bancarias similares (Silva, 1991).

De acuerdo a algunos ganaderos, el proceso de dolarización ha afectado de forma directa esta actividad por la subida de los costos de los implementos veterinarios y otros productos para la alimentación del ganado. Se recuerda que antes de la dolarización, había un flujo significativo de ganado y comercio hacia Colombia y el Perú, y él representaba un buen negocio, pero ahora “una vaca que antes se vendía en quince millones de sucres, ahora se vende en cinco millones”.

4.5. Pesca

El tener al mar como límite natural, sin lugar a dudas ha contribuido para que la pesca, desde época precolombina haya sido, y siga siendo una de las actividades productivas más importantes en la provincia de Manabí. La producción

pesquera de esta provincia es la más importante del país, tanto por el número de pescadores que se dedican a ella de forma artesanal, así como también porque existen muchas flotas pesqueras, especialmente en la ciudad de Manta, que no solo que cubren la demanda nacional, sino que exportan hasta un 80% de su producción (Uquillas, 1986). Junto con la industria de la pesca, en la provincia también se advierte la presencia de empresas conserveras, así como de harina de pescado.

Como habíamos acotado, la actividad pesquera no es nueva en la provincia, y de ella dependen no solo las tripulaciones de los barcos y sus propietarios armadores (nos estamos refiriendo a la pesca industrial), sino los proveedores de alimentos para las tripulaciones, los transportadores del producto hacia las procesadoras, los carpinteros navales, etc., en este sentido, la pesca es una actividad que mueve un gran volumen de capital y que da ocupación a un significativo número de personas, tanto de un modo directo, así como indirecto. Una buena temporada de pesca acarreará bonanza económica, aunque sea temporal, a la provincia (Naranjo, 1980).

La mayor concentración de pescadores está en los alrededores de la ciudad de Manta, en Tarquí, Jaramijó, San Mateo, Canoa, Jama, Pedernales, y en las ensenadas del sur: Puerto Cayo, Puerto López y Machalilla. Respecto de estos asentamientos de pescadores hay que hacer una distinción importante: la pesca industrial se la realiza casi en su totalidad en la ciudad de Manta donde tiene asiento la flota atunera. Puerto López participa de los dos tipos de pesca; industrial en pequeña proporción y artesanal en su mayoría. Todas las demás poblaciones pesqueras se dedican a la pesca artesanal (Maldonado, et. al. 1993).

De acuerdo a la Ley nacional de Pesca, existen dos tipos de pescadores: los artesanos y los industriales. La pesca artesanal es la que se ocupa de la pesca a escala menor, tanto dentro de la consideración de la gente que en ella interviene (número), así como en lo atinente a los equipos que se utilizan. La industrial es la de mayor envergadura y a la cual está ligada la industria del enlatado.

La pesca industrial se canaliza mediante la operación de barcos

pertenecientes a las grandes empresas, generalmente extranjeras, a las fábricas procesadoras de los productos de mar, muchos de ellos destinados a la exportación, así como también los barcos de la flota atunera ecuatoriana, pertenecientes a empresas de menor capital, e inclusive a armadores particulares cuyo principal negocio es el de venta del producto a las empresas procesadoras y exportadoras del mismo. Los barcos de la mayoría de estas empresas están provistos de cámaras frigoríficas donde almacenan el producto capturado. Este proceso de tecnificación les ha dado una mayor autonomía en la faena de la pesca, pudiendo permanecer en el mar por un tiempo relativamente largo, circunstancia que antiguamente no era posible (Ibid, 1980).

Dentro de los barcos que realizan la pesca industrial se encuentran los “cañeros” y los “chinchorreros”. En los primeros la captura se hace mediante la utilización de cañas de pescar, y en los segundos a través de redes de arrastre que atrapan al pescado dentro de ellas. La cantidad de atún capturado depende de las “temporadas” de pesca definidas de acuerdo a la tempe-

ratura del agua en su superficie (siendo el atún un pez de superficie, prefiere las aguas a temperaturas de 78°). Cuando las aguas sobrepasan esas temperaturas, la pesca disminuye debido a que dichas especies marinas buscan otras zonas donde el agua esté más fría (Ibid, 1980).

La pesca artesanal se la efectúa en embarcaciones menores, y ha pasado por un proceso de modernización significativo. En 1972, un antropólogo que realizaba trabajo de campo en Manta por esos años (Middleton, 1972: 61), reportaba la existencia de una embarcación de vela cuya tripulación la componían tres o cuatro hombres quienes estaban generalmente relacionados por el parentesco. Ese tipo de naves ya no se las encuentra ahora, ya que las actuales embarcaciones artesanales son fabricadas de fibra de vidrio o de madera, y cuentan con motores fuera de borda de distinto “caballaje”, pese a ello, en la memoria histórica de varios pescadores artesanales quienes se encuentran sobre los sesenta años de edad, aún está fresco el recuerdo cuando las embarcaciones eran elaboradas exclusivamente de madera y

utilizaban remos para su desplazamiento. Por las características técnicas de las embarcaciones en donde se realiza la pesca artesanal, estos pescadores realizan su faena a una distancia entre 15 y 35 millas de la playa, no pudiendo permanecer en el mar, más de un par de días.

El pescador artesanal no se ha especializado en una determinada especie para capturarla, sino que pesca literalmente lo que el mar le ofrece, siendo así, dentro de lo que trae a tierra estarán variedades como el picudo, rojo, dorado, tiburón, pargo, bonito, etc. La actividad del pescador artesanal comienza hacia las cinco de la tarde, y después de pesca toda la noche, para el medio día del día siguiente aspira a estar de regreso. Cuando la pesca ha sido mala, y se tiene comida, agua y combustible suficiente pueden permanecer hasta el siguiente día, con la esperanza de efectuar algunas capturas. Es queja generalizada de los pescadores artesanales que el pescado ahora es escaso, y culpan de ello a los pescadores industriales que con sus redes capturan los peces que deben y los que no deben. Por esta escasez de especies a

ser capturadas, cada vez más, estos pescadores artesanales tienen que abrirse más al mar, con el riesgo que eso significa. El decrecimiento de la pesca artesanal en lugares como Puerto López es notorio. Un lugareño nos comentaba que antiguamente el 100% de la población de este puerto se dedicaba a la pesca, pero que ahora tan solo el 80%, el resto se ocupa de realizar actividades relacionadas con el turismo u otros oficios (Júber González, comunicación personal). En la misma forma se expresaba el señor Carlos Martínez, carpintero naval, quien manifestaba que antes la pesca era todo, pero que ella se terminó.

Tradicionalmente la tripulación de la embarcación destinada a la pesca artesanal estaba integrada por familiares, casi con exclusividad. Actualmente aunque subsiste esa tendencia, ya se advierte en esas tripulaciones a otras personas, no necesariamente parientes. A nivel económico no se paga un salario por las tareas efectuadas, sino que se concede un porcentaje en relación con el pescado capturado. Al igual que en la agricultura, el pescador artesanal está en manos del comer-

ciante intermediario quien compra toda la pesca al precio que él lo cree conveniente en la misma orilla del mar. Queriéndose evitar el salir al mercado a negociarlo, actividad para la que no está preparado, prefiere acceder al precio que le propone el comprador y cierra el negocio. Desde épocas remotas la actividad de la pesca era exclusiva de los hombres, aunque esta tradición en cierto sentido se la mantiene, ya se ha reportado que algunas mujeres (hijas o hermanas de pescadores), actualmente también salen a esas faenas otrora prohibidas para ellas (Gandhi Triviño, comunicación personal).

El dedicarse a la actividad pesquera implica el conocimiento y uso de una serie de estrategias, así como también de instrumentos que faciliten el trabajo. En las embarcaciones industriales encontramos una complicada nomenclatura en este sentido: “arpón, atarraya, espinel de superficie grueso, espinel de fondo, trasmallo de superficie, trasmallo de media agua, trasmallo de fondo camarero, trasmallo de fondo corvinero, pulpero o pluma (para la captura del calamar), línea de mano, nasas (para la captura de jaibas), red

tijera (para captura de post larvas), red playera (para la captura de pelágicos costeros) (Maldonado, et. al., 1993: 115).

Por oposición, los pescadores artesanales cuentan con las pangas a motor a diesel, redes (red de hilo nylon para atrapar camarones), atarraya, la catanga, arpones, remos, y como instrumento de navegación exclusivamente la brújula, pero, fundamentalmente ellos poseen un conocimiento milenario sobre el arte de pescar, el mismo que ha sido obtenido de sus antepasados a través de la tradición oral (Gandhi Triviño, comunicación personal).

Últimamente los pescadores artesanales han adoptado tres especialidades para su labor: el trasmallo de fondo, la pesca de rizo que es de cerco y la pesca de langosta que es un trasmallo de fondo al igual que para el langostino. La pesca depende de las temporadas y del conocimiento que sobre el clima se posee. Gandhi Triviño un experimentado pescador artesanal de Puerto Cayo nos comentaba: “De mayo a julio o septiembre es muy frío y hay garúa y pasa llovizando; de septiembre a diciembre tenemos un

clima templado, cálido con sol; de noviembre a mayo es el invierno y la gente se dedica al cultivo una parte y otra a la pesca; de mayo a septiembre son meses fructíferos para la pesca de langosta. El camarón se ahuyenta porque es de aguas calientes. Por eso le llamamos temporada de pesca blanca, temporada de langosta, temporada de langostinos. Los botes no cambia con la temporada, indistintamente de cómo sea el clima o el tipo de pesca que se realice, son las mismas fibras de vidrio, lo que cambia es el arte, el camarón se pesca de día, la langosta y pesca blanca de noche. La pesca blanca de mayo se la realiza por la noche”.

Un habitante de la comuna de Salango (Cantón Puerto López) hace una interesante reseña del proceso de pesca artesanal desde años atrás (Muñoz, 1995: 415 – 416), él manifiesta que: “al comienzo, esta actividad era realizada con atarraya de algodón, red que era de maniobrar por una sola persona ya sea desde la orilla o desde una canoa. Después aparece la red de trasmayos, red más grande que ocupaba casi toda la canoa para su transporte. Por eso, las canoas empezaron a

construirse con árboles cada vez más grandes y anchos, siendo los preferidos los de laurel, el cedro, el matapalo blanco y el rojo. Estas embarcaciones llegaban a tener 10 varas de largo y dos de ancho y eran conducidas por cuatro o cinco personas. En la actualidad este tipo de embarcaciones las siguen utilizando las personas que no tienen mejores recursos económicos”.

La actividad pesquera, sea en su versión industrial o artesanal sigue constituyendo una importante fuente de ingresos dentro de la economía provincial, es una actividad significativa por el volumen económico que mueve, así como también por la cantidad de personas que involucra a nivel laboral, especialmente por las actividades anexas.

4.6. Industria, pequeña industria y artesanía

Es bastante difícil referirse a la provincia de Manabí en el contexto de la gran industria. Dificultades de orden estructural, así como circunstancias históricas concretas (como tener de vecina a la provincial del Guayas), no han permitido

el desarrollo de una actividad industrial de dimensiones significativas, inclusive tomando como referencia el proceso de industrialización en el Ecuador.

Pese a lo dicho, la provincia de Manabí y de modo especial la ciudad de Manta, desde hace algún tiempo ha incursionado en la actividad industrial. Al inicio fueron esfuerzos aislados que se concentraron principalmente en industrias de extractos de aceites vegetales, o empacadoras de pescado. Durante los años sesentas, un proceso industrial, de escala menor arranca en la provincia, el cual pudo concretarse alrededor de la industrialización de los productos de mar, la producción del café soluble, y la reiteración en la línea de los aceites vegetales (Maldonado, et. al., 1993).

Para que se consolidara este proceso industrial de escala menor, contribuyó de forma definitiva la terminación de las nuevas facilidades portuarias y la gestión misma de Autoridad Portuaria, la creación de la flota atunera ecuatoriana con barcos dotados de mayor tecnología, así como el mejoramiento del

acceso vial tanto a la sierra como a la ciudad de Guayaquil y, más contemporáneamente, el ingresar al sistema eléctrico interconectado a nivel nacional. Esas circunstancias ponían las bases para un despliegue industrial a futuro.

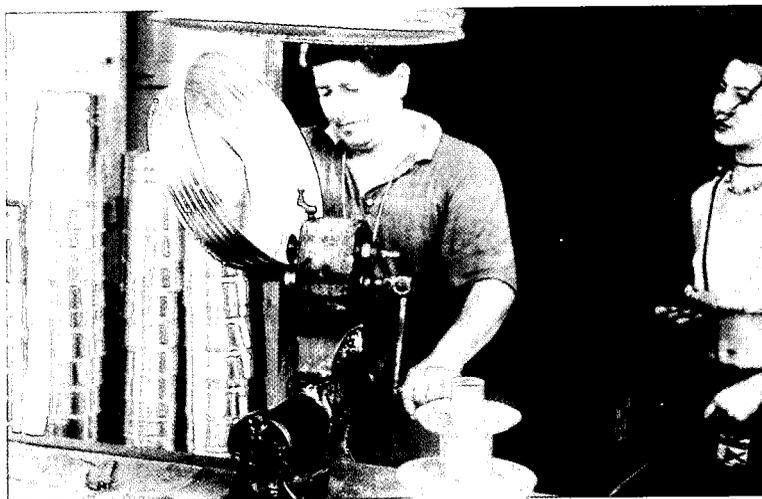
El pilar de la economía manabita es la exportación, tanto de productos primarios, así como de productos industrializados, la necesidad de exportar y de abrirse campo en un mundo altamente competitivo impulsó la creación, en unos casos, o el mejoramiento, en otros, de una actividad industrial, la misma que siempre estuvo alineada con los productos que dentro de sus fronteras se producían. De pequeñas fábricas empacadoras de pescado, con tecnología rudimentaria, se pasó a grandes fábricas con tecnología de punta. Del mismo modo, algunas de las tradicionales piladoras de café se convirtieron en modernas fábricas procesadoras del producto, en su especialidad de café soluble.

Durante la década de los años noventa inclusive se instaló en la provincia una planta ensambladora de vehículos, la cual por una serie

de circunstancias que no vienen al caso explicarlas aquí, tuvo que cerrar sus puertas. Durante la misma década comenzó a “despegar” la industria camaronera en piscinas. Por el volumen de las inversiones esta actividad estuvo destinada a convertirse en una de las fundamentales dentro de Manabí, pero cuando estaba subiendo su producción apareció la plaga de la “mancha blanca”, la cual literalmente hizo colapsar a la industria camaronera. Como ya señalamos anteriormente, pese a los esfuerzos desplegados, aún no se concreta en Manabí un gran proceso industrial. Las actividades en este rubro son de escala

limitada, inclusive para nivel nacional.

Si la gran industria no ha tenido el éxito deseado, la mediana si se ha ido consolidando paulatinamente, y, dentro de ella, probablemente la más destacada a nivel provincial es la de avicultura. Dicha actividad para los inicios de los años ochenta había llegado a producir 10 millones de aves, lo que le convertía a Manabí en la más grande productora a nivel nacional. Desafortunadamente, debido al fenómeno del niño del año 83, su producción bajó drásticamente, llegando a reducirse al 40% (Chávez, 1982).



Taller familiar de hojalatería en Jipijapa

Pese a los esfuerzos desplegados y al tiempo transcurrido, esta industria no se ha recuperado del todo.

La agroindustria también ha incursionado en la provincia, especialmente a nivel de las plantas conserveras, las cuales satisfacen el mercado local y gradualmente van buscando nuevos mercados más allá de Manabí. Otra de las actividades productivas de enorme potencial, pero que sigue realizándose en pequeña escala, es el turismo. Sin lugar a dudas que Manabí por su belleza natural y diversidad ecológica es una de las provincias donde esta actividad tendría un potencial enorme, pese a ello, somos de la idea de que el turismo no termina por consolidarse a nivel provincial, y se ha

concentrado en las grandes ciudades de Bahía de Caráquez y Manta, y en muy pequeña escala en otros sitios. Cuando se desarrolle una verdadera industria turística, los beneficios en términos de ingresos y plazas de trabajo serán muy significativos para la provincia.

En el ámbito de la pequeña industria hay algunas empresas de capital reducido que despliegan sus actividades dentro de la provincia. A modo de ejemplo, el trabajo de la hojalatería para la industria avícola en Jipijapa, la producción de aguardiente para la elaboración de licores en varias localidades dentro de Manabí, fábricas de bloques para la construcción, pequeñas fábricas de capital familiar encargadas de pro-



Taller familiar de hojalatería en Jipijapa

ducir almidón para la industria, fábricas de productos de distinta naturaleza instaladas en Portoviejo, etc., son entre otras, ejemplos de una actividad industrial de menor rango.

La actividad artesanal históricamente siempre fue significativa en Manabí. Dentro de ella, sin lugar a dudas destaca la producción de los afamados sombreros de Paja Toquilla, los reconocidos mundialmente como “Panamá Hat”, que

fueron elaborados por manos de tejedores manabitas desde los albores de la época republicana. A más de ello, el tejido en fibras como la mocora o el mimbre, también ha sido endémicos dentro de la provincia. Contemporáneamente, la producción de objetos de tagua, varios de ellos para la exportación, han continuado con la rica tradición artesanal de la provincia de Manabí (en relación con la actividad artesanal, véase el acápite correspondiente). ■

5. Organización Social

5.1. Aspectos Generales

El tema de la organización social está indisolublemente ligado a la organización productiva. Los seres humanos nos organizamos por una variedad de razones, pero también para alcanzar el sustento que nos permita alcanzar la reproducción tanto biológica como social. En el caso de la provincia de Manabí, se puede constatar que desde temprano en la colonia, productos como el caucho, el cacao, el café, las fibras vegetales, entre otros, la convierten (junto a otros pueblos de la costa ecuatoriana), en la punta de lanza de la inserción mercantilista internacional.

Esta temprana participación de la costa ecuatoriana, y consecuen-

temente de la provincia de Manabí, en el sistema capitalista, produjo, entre otras consecuencias, una escasa tendencia a la asociación con fines de índole comunitaria entre sus habitantes. El individualismo inherente al sistema capitalista, no contribuyó en modo alguno para que se mantengan o creen instituciones de alcance comunitario o asociativo. Esta característica marca una notorio diferencia con las zonas rurales de la sierra, donde la inserción tardía del capitalismo permitió la permanencia y fortaleza de la organización socio política.

Un segundo elemento de contraste con la sierra es que en la

conformación de dichas organizaciones, pocas veces median referentes de identidad, distintos de la pertenencia de sus miembros a una misma clase social, lo cual influye, en cierta medida, para alcanzar una cohesión bajo fines muy puntuales, que no llegan a ser suficientes a la hora de fortalecer los vínculos entre sus miembros.

Bajo las circunstancias anotadas, en la provincia de Manabí, son las formas de organización recreadas en la vida cotidiana, como la familia nuclear y ampliada, las que median con mayor fuerza en la inserción del individuo en la comunidad, estableciendo diferentes relaciones dentro de las cuales éste va construyendo su identidad.

Al interior de la familia se dan diversas dinámicas, entre otras, en torno a las relaciones de género. Debe aclararse sin embargo, que dado el carácter del presente estudio, nos limitaremos a describirlas fuera de lo que es la “teoría del género”, reservándonos nuestra posición respecto del papel de la mujer dentro del proceso social. Lo que nos interesa fundamentalmente es que los actores sociales se expresen

por ellos mismos, independientemente del juicio que nosotros podríamos mantener sobre esas relaciones.

5.2. Individuo y sociedad

5.2.1. La familia

Al tiempo que la familia, conformada sobre la base de las concepciones de parentesco de cada grupo social, constituye un primer espacio de socialización y de aprehensión de la cultura, define el carácter de las relaciones sociales de sus miembros dentro de la sociedad en su conjunto. De esta manera, establece una doble dinámica cuyos efectos se sienten a su interior, a través de la enculturación, y fuera de ella, por medio de las redes que se tejan a partir de sus características externas.

En el primer caso, en ausencia de una intención explícita o, dicho de otro modo, sin que haya una conciencia clara al respecto, quienes la conforman tomarán parte activa en la configuración de la identidad de los nuevos miembros, recreando escenarios y situaciones acordes a

los valores socio culturales interiorizados.

Dentro de ello, cobrarán importancia pequeños gestos y discursos tornados sutiles en el ejercicio de su repetición. Así, dentro de la familia, la sola observación del comportamiento de los otros o la percepción de las expectativas en torno al propio, plasmadas en acciones tan cotidianas como la asignación de tareas o las sanciones a la conducta, orientarán respecto de los diferentes papeles que se exige asumir a cada individuo dentro del conjunto de las relaciones sociales.

En el segundo caso, en cambio, será simplemente la configuración de la familia, con la amplitud o estrechez de sus límites, la que definirá su ampliación, el establecimiento de vínculos fuera de ella y las distintas formas de hacerlo.

5.2.1.1. Relaciones entre los miembros al interior de la familia

El papel que se exige asumir a los miembros de la familia, tanto a su interior como en la sociedad en

general, está mediado, en buena parte, por las formas de organización de la producción, de un lado, y las concepciones de género, de otro, ambas en constante interacción y recreadas al interior de la dinámica antes descrita.

Como se apreciará con más detalles en el acápite correspondiente, dentro de los grupos sociales de nuestro interés, en especial, el de los montubios o los cholos pescadores, la organización socio productiva involucra desde temprana edad, tanto a hombres y mujeres adultos como a sus hijos e hijas. Como nos comentaron algunos de nuestros informantes, la reproducción biológica muchas veces atiende a las necesidades de contar con manos suficientes para la reproducción social. De esta manera, la maternidad se concibe como condición necesaria de la feminidad, exigiéndose a la mujer “dar” hijos. Evidentemente, si bien tanto hombre como mujer intervienen en su concepción, es sobre ella que recaen las presiones y la sanción social. Entre los motivos para “cambiar de mujer” nuestros informantes citaban muchas veces la demora en el embarazo.

Dentro de esta concepción, el cuidado y enculturación de los hijos e hijas recaerán en su mayoría sobre las mujeres, a excepción de la enseñanza de aquellas actividades que dentro de la división sexual del trabajo solamente los hombres pueden enseñar a sus hijos varones. Si bien tales circunstancias exigen a la mujer permanecer buena parte del tiempo en el hogar, algunos factores, entre los que se cuentan la participación directa de todos los miembros de la familia en las tareas de la reproducción social, o la difícil situación económica de los grupos sociales de nuestro interés, lleva muchas veces a la necesidad de que hombres y mujeres busquen un trabajo remunerado, determinando otras formas importantes de presencia social de la mujer en ámbitos distintos de aquellos relacionados con el papel de madre que se les ha asignado. Aunque esta situación coadyuva a una mayor participación de la mujer en el espacio público, no puede dejar de mencionarse, sin embargo, que demandará también un doble esfuerzo.

Por su parte, dentro de las concepciones de masculinidad el “hacer hijos” será propio de un “verda-

dero hombre”, argumento que sacan a relucir los padres durante sus conversaciones de la vida cotidiana, en las que muchas veces mencionan orgullosos cuántos hijos tienen. Sin embargo, liberados en buena parte, de la responsabilidad de su cuidado y enculturación, en términos generales, a los hombres se les asigna muchas veces el papel de “proveedores”, situación matizada, como se expuso anteriormente, por las nuevas y diferentes formas de presencia social de la mujer.

Finalmente, como se mencionó antes, también bajo la mediación de las concepciones de género vigentes, a los hijos e hijas se les exige asumir desde temprana edad, seis o siete años, el papel de sujetos sociales a través de la participación activa al interior del hogar en las tareas de reproducción social.

5.2.1.2. Familia y comunidad

Dentro de la provincia de Manabí, en los ámbitos de nuestro interés, las nuevas parejas prefieren independizarse, constituyendo la familia nuclear la unidad de residen-

cia más frecuente. La formación de nuevos hogares que ello conlleva, no resta importancia, sin embargo, a las relaciones con los miembros de la familia más amplia, esto es, a las relaciones con los abuelos, padres, hermanos, tíos o primos hermanos, lo que se evidencia en la búsqueda de ocasiones de reunión o en normas implícitas como la presencia de todos los miembros en momentos trascendentes de la vida de alguno, así como en situaciones difíciles. Quienes se han establecido en lugares distintos de su lugar de nacimiento, procuran visitarlo cada oportunidad: “la tierra nos sigue uniendo”.

El proceso descrito establece un conjunto de familias nucleares emparentadas entre sí y en continuo contacto lo que circunscribe un espacio de acción e intercambio social en términos del cual se resolverán las necesidades de todo tipo, inclusive de índole económica. A su vez ello permite un repliegue parcial de cada familia al interior de la sociedad.

En algunas zonas rurales de Manabí, especialmente, existen incluso familias con tendencias a la

endogamia, cuyas normas o preferencias prescriben dicho repliegue. En ellas se favorece el matrimonio entre primos hermanos, que renueva a la familia y le da continuidad en el tiempo únicamente a partir de la progenitura de sus propios miembros, estableciendo o reforzando también vínculos entre determinados parientes que de una u otra forma contribuirán a la sobre vivencia de las nuevas unidades. Muestras de dicha tendencia son apellidos que perduran generación tras generación, haciéndose tradicionales en algunos puntos específicos de la provincia, como “Mieles”, en Olmedo, o “Zambrano” en Calceta, cantón Bolívar, para solo citar unos contados ejemplos. Otras muestras de esta tendencia son ratificadas por la rica tradición oral manabita, a través de “dichos” como el que pudimos recoger en Olmedo: “la cuña para ser cuña, debe ser del mismo palo; el amor para ser firme debe ser entre primos hermanos”.

Sin embargo, en algunos casos como el de los recintos que conforman la parroquia Membrillar, en Jipijapa, estudiado por Espinosa (1990), las nuevas generaciones

prefieren no depender de los vínculos tejidos al interior de la familia, optando por buscar pareja fuera de ella.

5.2.2. Ritos de paso

La organización socio productiva influye también en las concepciones sobre las transiciones de niños y jóvenes. En grupos sociales como el de los montubios o el de los cholos pescadores, en donde, como se mencionó antes, los niños y niñas toman parte en las tareas de reproducción social desde edades tempranas, en su la niñez o juventud, no existen ritos que inauguren formas distintas de presencia social. En el caso del segundo grupo, el hecho de vender los mismos niños y jóvenes los productos de la pesca, este hecho les otorga incluso una pronta independencia económica que posibilita un control mayor de la propia vida, entendiéndose aún mejor la ausencia de celebraciones organizadas en su honor por el resto de la comunidad. Así, al preguntar a nuestros informantes al respecto, nos comentaban que a los niños y adolescentes se les organiza fiestas en el primer y décimo quinto año de vida, mas como costumbre, an-

tes que como aviso de una nueva etapa.

Durante la juventud, tal vez el único momento en que se percibe un cambio importante en la vida, es en la unión con otra persona, que con lleva el establecimiento del hogar propio, para cuyo inicio hay que desplegar algunas acciones preparatorias. Así, una vez segura de su decisión, la pareja debe transmitírsela a sus respectivas familias. Las concepciones sobre los papeles de género determinan en este ámbito que sea el hombre quien acuda a la familia de la mujer a fin de hacerlo y de conseguir el visto bueno. Sin embargo, en el marco de una construcción de masculinidad que enfrenta a los hombres como rivales, convirtiendo en ocasiones a las mujeres en “elementos de disputa”, el hombre debe asegurar su aceptación por parte del padre de su futura compañera, y de su familia, en general. Por ello, antes de presentarse, elige muchas veces un padrino con cierta influencia en la comunidad, a quien pide interceder por él. Una vez realizado esto, y enterándose primero de la forma en que transcurrió la conversación, puede ir personalmente, acompaña-

do por su familia, a la casa de su futura compañera.

En ocasiones en que es claro que no se va a conseguir la esperada aceptación la pareja “huye”. Aunque se trata de una costumbre confinada al pasado en algunas localidades, según nuestros informantes, en otras seguiría siendo la forma social estatuida en que se establecen las nuevas parejas. La “huida” consiste en una suerte de raptó de la mujer por parte del hombre, acción que puede causar mucho malestar en la familia de la primera. Por ello, hasta que las cosas se “tranquilizan”, ambos permanecen en la casa de los padres de él, aceptándose la situación con el transcurso del tiempo. Cuando ello ocurre el hombre debe presentarse nuevamente en la familia de la mujer para “rendirse” ante el padre, cuya honra habría quebrantado.

En la provincia de Manabí, la formalización de las uniones por medio del matrimonio tiene una aceptación muy poco extendida. Muchos hombres tampoco tienen una sola pareja, sino que establecen varios hogares fuera del “oficial”,

reconocido así este último por el matrimonio o implícitamente. Ello no es socialmente sancionado constituyendo el “compromiso”, como se conoce a estos “otros” hogares, una forma legítima de organización social dentro de la provincia. Siendo así, ello cuenta con la aprobación tácita o expresa de muchas mujeres. Tampoco faltan, sin embargo, las que encuentran injusto este “sistema” y se oponen.

En dichos hogares generalmente también se procrean hijos. Aunque no se podría generalizar, tampoco suele hacerse una distinción social entre hijos “legítimos” e “ilegítimos”. Sin embargo, puede haber disputas entre ellos, muchas veces, por ejemplo, al momento de recibir herencias.

En una situación de desigualdad, dentro de la que los códigos de la masculinidad cuidan mucho del honor, éste se convierte en una voluntad de control y dominio que nadie puede sobrepasar. Siendo así, el caso contrario, es decir, que la mujer establezca relaciones fuera del hogar “oficial” será muy mal visto y fuertemente sancionado. Si ello ocurre el “agraviado” puede

cometer acciones violentas contra ambos “infractores” a fin de restablecer la honra quebrantada, esto es, el control y dominio, sin que ello sea motivo de cuestionamiento en la sociedad.

Aunque, y según los relatos de nuestros informantes, ello es menos frecuente, las mujeres que no aceptan que su pareja tenga otras relaciones amorosas podrían también cometer acciones violentas, esta vez, únicamente en contra de aquellas que consideran sus rivales. Sin embargo, en una situación en la que las relaciones amorosas del hombre fuera del hogar “oficial” no son sancionadas socialmente, como se mencionó antes, muchas mujeres “saldan cuentas” de otras formas, entre las que se cuenta la brujería como una de las más frecuentes.

5.2.3. El compadrazgo

Además del matrimonio u otras uniones, dentro de la provincia de Manabí, otra forma de extender los límites de la familia, bajo tendencias endogámicas o exogámicas, es el llamado parentesco simbólico, es

decir, el establecimiento de lazos ficticios que, al igual que los reales, conllevan derechos y obligaciones.

Las ocasiones para hacerlo están siempre asociadas a etapas o momentos que se consideran relevantes en la vida de los hijos, en las que los padres invitan a otras personas a tomar parte asumiendo los papeles de padrino o madrina. En caso de aceptarse, lo cual prácticamente siempre sucede, tomándose el gesto contrario como un desprecio, no sólo se contraen obligaciones con los ahijados, sino que se permite a sus padres ampliar o reforzar sus relaciones sociales, con lo cual se asegura, muchas veces, inclusive la cooperación en la reproducción social de la familia. En varias localidades se recurre a los compadres en los ciclos agrícolas que conllevan trabajos fuertes, como la preparación del terreno o la siembra. El hecho de que se sigan nombrando padrinos o madrinas a pesar de no respetarse del todo las obligaciones contraídas con los ahijados, como sucedería en la actualidad según algunos de nuestros informantes, podría interpretarse atendiendo a la importancia de es-

ta segunda dimensión del compadrazgo.

La trascendencia que adquieren estos lazos derivados del compadrazgo, hace también que se creen maneras de preservarlos. Así, las relaciones amorosas entre padrinos o madrinas y ahijados, que podrían atentar contra una convivencia pacífica entre parientes, están prohibidas, poniendo en peligro el resquebrajamiento de esta regla todo el sistema de relaciones. Una relación contraria a la norma, es considerada tan grave como una relación incestuosa.

Debe mencionarse, sin embargo, que en casos en que estos lazos se han establecido bajo una situación de desigualdad social, es decir, vinculando a personas que cuentan con una cantidad distinta de recursos, la cooperación que establecen los lazos de compadrazgo puede desvirtuarse. Así, en el caso de los recintos de la parroquia Membrillar, mencionado líneas atrás, la parte con más recursos “devuelve” el trabajo realizado por la parte con menos recursos tan solo a través de un reconocimiento simbólico, como por medio de una fiesta, sin llegar

nunca a trabajar en otras tierras que no sean la propia (Espinosa, 1990).

Las ocasiones en que se establecen los lazos de compadrazgo se relacionan principalmente con los sacramentos de la iglesia, como el bautizo, la primera comunión, la confirmación y el matrimonio, siendo el compromiso de los padrinos y madrinas del primero el más serio. Ellos asumen la responsabilidad de velar por el cuidado de sus ahijados en caso de que falten el padre o la madre. Por ello para esta ocasión se pone especial cuidado en la elección de los futuros compadres y comadres, quienes deben ser personas de confianza, o respetadas en el ámbito de la comunidad. El aceptar la petición de los padres representa por tanto, una oportunidad de afianzar el propio prestigio. Dentro de ello, gestos tan cotidianos como saludar a los padrinos o madrinas en sitios públicos “mis ahijados a mi me saludan en todas partes” pueden brindar a estos mucha satisfacción.

Fuera del ámbito de las exigencias de la iglesia, y por iniciativa de la gente, existen también momentos en la vida de los hijos e hijas

establecidos como importantes. Así, al término de alguna etapa de la educación formal, se nombran “padrinos y madrinas de diploma”, o cuando se plasma algún cambio en el cuerpo del niño o niña, como el crecimiento de pelo y uñas, se eligen padrinos y madrinas para su corte. Debe mencionarse, sin embargo, que esta última es una costumbre con poca vigencia en la actualidad.

También la ausencia de la iglesia determina muchas veces otros tipos de compadrazgo. En sitios a donde los sacerdotes no van con mucha frecuencia, se realizan las “Aguas del Socorro”, rito realizado para “espantar al malo” en el tiempo que transcurre antes de que el niño o la niña puedan ser bautizados, nombrándose padrinos y madrinas que les “echen el agua”, a los que se conocerá desde entonces como “compadres de agua”.

Otras soluciones dadas al interior de la comunidad, como la preparación de miembros especiales para ayudar en el alumbramiento de los niños, deviene también en otros tipos de compadrazgo. Así, muchas veces las parteras que cortan el cor-

dón umbilical se convierten en “comadronas”.

5.3. Organización política

Como se mencionó en la introducción de este capítulo, quizá una de las consecuencias más graves de la temprana inserción de la provincia de Manabí en el sistema capitalista ha sido la escasa tendencia a asociarse bajo intereses de índole comunitaria. Así, y en contraste con la sierra, son también escasas las organizaciones políticas que aglutinan a varias comunidades. Cuando ello ha sucedido, este proceso se ha dado, como se verá más adelante, a partir de la presencia de entidades estatales.

Al interior de las comunidades, por su parte, en realidad, los espacios u ocasiones que provocan mayor interés en la gente y permiten en mayor grado el establecimiento o renovación de las relaciones sociales, tampoco están asociadas a la participación política, sino a actividades religiosas, lúdicas o deportivas, organizándose formalmente sus miembros, la mayoría de veces, bajo objetivos muy puntuales.

5.3.1 Organizaciones de Segundo Grado

Entre ellas podemos mencionar a la UNOCAM, la FOCAM y la UPOCAM, organizaciones de segundo grado formadas en los años 70s y 80s, y que constituyen importantes referentes de una nueva organicidad al interior de la provincia de Manabí (Pablo Proaño, comunicación personal).

Sus bases se asientan en buena parte en torno al Fondo de Desarrollo Rural Marginal, FODERUMA, entidad surgida en el marco de la modernización del aparato estatal en la época del boom petrolero, cuando se empiezan a vislumbrar las posibilidades de los pequeños productores de insertarse en mercados internacionales. Juega un papel importante dentro de todo ello el deseo de reivindicarse como grupo social ante los poderosos grupos agroexportadores (Pablo Proaño, comunicación personal).

Sin embargo, en la actualidad, la presencia de los mismos líderes históricos al frente de estas organizaciones, la burocratización de las mismas, así como la atención res-

tringida a cuestiones de coyuntura, entre otros problemas, no han permitido que a su interior se gesten proyectos de largo alcance, aunque en menor escala, si han tenido cierto protagonismo, especialmente en temas relativos al desarrollo a nivel local.

En ámbitos menores como recintos u otras unidades de las áreas rurales encontramos así mismo organizaciones establecidas bajo objetivos muy puntuales, configurando espacios muy restringidos en el sentido de que casi siempre son pocas las personas que velan por su mantenimiento e intentan desplegar desde ellas acciones de índole comunitaria.

Sin lugar a dudas, una de las organizaciones que más importancia ha adquirido en el ámbito rural en Manabí, es el Seguro Campesino. Esta entidad ha pasado a ser un referente organizativo para los campesinos de la región, y muchas de las luchas que ellos emprenden, en contra de los gobiernos centrales, giran alrededor de la supresión o ampliación de sus servicios. En una crisis económica de la magnitud de la que ahora se vive, el

Seguro Campesino se ha convertido en la última opción de los habitantes rurales de Manabí, de contar con un servicio que, con poca inversión le proporcione alguna utilidad.

5.3.2. Organización al interior de las comunidades

Dentro de la provincia de Manabí, al igual que sucede en todo el país, existe un sinnúmero de pequeñas localidades en donde la presencia de los componentes de la amplia estructura burocrática del Estado es prácticamente nula a la hora de proporcionar servicios básicos, como agua o luz eléctrica. De esta manera, en ellas funcionan distintos tipos de organización política, reconocidas oficialmente, cuya finalidad principal es gestionar dichos servicios. Es el caso de los cabildos, en los recintos montubios, o de sus equivalentes en los puertos pesqueros: los comités pro mejoras.

Los cabildos o comités pro mejoras están conformados por una directiva de cuatro personas: presidente, vicepresidente, secretario y

tesorero. Los cargos se renuevan anualmente por votación en Asamblea General. Como candidatos se eligen a personas de respeto en la comunidad, cuya honradez e interés en trabajar sean bien conocidos.

En el caso de los cabildos toma parte también un celador, que se encargará de todo lo que tenga que ver con seguridad. Sin embargo, la mayoría de las veces, éste es designado por la Jefatura Política del cantón. Así, si bien oficialmente constituye la autoridad mayor de los recintos, parece ser que no siempre tiene aceptación social.

Por otra parte, aunque no se trata propiamente de organizaciones políticas, los miembros de organizaciones relacionadas con la educación formal, como el Comité de Padres de Familia, suelen ser personas de influencia al interior de los recintos y de otras pequeñas localidades. Su función principal sería velar por el mantenimiento de las instalaciones educativas y por la cumplida asistencia de los maestros, sin embargo, muchas veces su labor excede estas funciones, ya que

procura mantenerse en constante contacto con el cabildo. No es poco frecuente que las mismas personas que ocupan un cargo en alguna de las dos organizaciones luego lo ocupen en la otra.

Otras organizaciones no políticas formadas al interior de los recintos o pequeñas localidades tienen relación con intereses más particulares de los habitantes, así los clubes deportivos o los Comités de Fiestas.

En comunas cuyos territorios fueron importantes asentamientos indígenas, como Agua Blanca, o Salango (Cantón Puerto López), la conciencia que tienen sus miembros de habitar actualmente un sitio de importancia histórica, junto al continuo hallazgo de piezas arqueológicas, ha motivado a conformar también organizaciones que velen por la transmisión de ese legado cultural e histórico a las nuevas generaciones. Así, en Salango, por ejemplo, existe un Centro de Investigaciones y un Museo conformados por iniciativa conjunta de un grupo de científicos y pobladores del lugar (Muñoz, 1995).

5.3.3. Figuras tradicionales

Históricamente en Manabí ha sido conocida la presencia de caciques o caudillos, personas con poder político regional sin influencia, sin embargo, a nivel nacional (Hidrovó Horacio y Tatiana: 1998), se constituye en una figura extrapolada también al interior de diferentes localidades, sobre todo de las áreas rurales. Así, en los relatos de algunos de nuestros informantes respecto de un pasado no tan lejano, aparecen hombres mayores en posesión de grandes extensiones de tierra, en la que habrían trabajado muchos de los pobladores, manteniéndose sus servicios a lo largo del tiempo, a través de recursos como préstamos monetarios pagados con el mismo trabajo mal remunerado.

Al interior de la familia, así como fuera de ella, todas las acciones habrían girado en torno a su voluntad, constituyéndose en figuras centrales que determinaban el comportamiento de todos los miembros: desde gestos tan pequeños como las formas de saludar hasta la elección de las personas con quienes se unirían. Su presencia en diferentes espacios habría desplegado siempre

una serie de deferencias con las que se consagraba simbólicamente su poder.

Las actuales propuestas divisionistas de la provincia, formuladas por algunos líderes políticos, a través de las que se intentan crear nuevos espacios de poder, toda vez que se lo ha perdido, son interpretadas por el pueblo de Manabí como nuevas formas de re establecer el caciquismo, en donde el caso de Chone, con su propuesta de erección de una nueva provincia, sería el más patente.

5.4. Organización socio productiva

Como se ha mencionado a lo largo del capítulo, y que se ha constituido en una constante dentro de la provincia de Manabí, no ha existido a nivel comunitario, ni en otros grupos sociales, una tendencia a asociarse, salvo en casos concretos.

Esta tendencia también se presenta en relación con el tema de la

organización socio productiva. En las zonas rurales son muy pocas las agrupaciones humanas que poseen tierras comunitarias de cultivo. Tanto la comuna de Salango⁵⁷, así como la de Agua Blanca serían excepciones que confirman la tendencia. La mayoría de familias nucleares posee un solar en el que trabajan para el autoconsumo, cuando logran obtener un excedente, éste lo destinan para la venta.

Esta tendencia a la individualización también es una consecuencia del sistema de herencia de la tierra, que provoca su continuo fraccionamiento. Una vez muerto el padre, este parte la tierra en número equivalente al número de sus hijos. Generalmente, heredan tierras sólo los varones, sin embargo, en algunos lugares las mujeres también son partícipes de la herencia. Dependiendo de los casos, los hijos concebidos con los compromisos pueden también heredar. El título de propiedad de la tierra recibida se hará a nombre individual.

57 Inclusive hoy en día en la Comuna de Salango hay una polémica muy fuerte entre sus miembros por cuanto hay una tendencia, especialmente manifestada por los jóvenes, de abandonar el sistema comunal, para obtener títulos individuales de propiedad.

Sin embargo, en la actualidad, según queja constante de nuestros informantes, las labores agrícolas difícilmente cubren todas las necesidades de la familia, por lo que una vez que los hijos se han hecho mayores, optan por migrar, quedándose muchas tierras sin trabajar.

Para quienes aún lo hacen, algunos momentos del ciclo agrícola, como la preparación de los terrenos, la siembra o el deshierbe, requieren de la colaboración de personas de fuera del círculo social más íntimo. En estas ocasiones se recurre a compadres o vecinos a través del sistema de “darse las manos”. Este consiste en pedir ayuda en las mencionadas labores y ayudar después en las mismas en las tierras de quienes acudieron al llamado. Como agradecimiento inmediato se prepara grandes comidas; puede ocurrir también que el dueño de la tierra trabajada entregue después parte de la cosecha a quienes participaron en su consecución.

Algunas familias que cuentan con recursos económicos suficientes hacen caso omiso de esta costumbre y contratan jornaleros para las ocasiones antes mencionadas.

Del otro lado, quienes ni siquiera poseen tierra dentro de la comunidad se emplean en esas labores.

Como se mencionó antes el producto del trabajo de la tierra se destina principalmente al autoconsumo familiar. Sin embargo, en caso de contarse con un pequeño excedente se lo vende a intermediarios. No se cuenta con otras opciones de venta, puesto que los campesinos, por un lado, no cuentan con transporte para sacar sus productos a los mercados, y por otro, necesitan el dinero muchas veces de forma urgente. Al saberse la única opción la mayoría de intermediarios abusan de la situación, comprando los productos prácticamente al precio que se les antoja.

En atención al problema de los intermediarios, en las zonas costeras, los cholos pescadores han establecido cooperativas, unas más exitosas que otras. Según lo comentado por nuestros informantes, esta parece ser la única organización que abarca a gran cantidad de miembros de las diferentes localidades. Sin embargo, no siempre persiste durante largo tiempo. Su mantenimiento pelagra constantemente por factores

externos diversos, como la competencia en el mercado o eventualidades como la “mancha blanca” para el caso del camarón, entre otras.

En todo caso, los cholos pescadores salen al mar día a día, puesto que lo que se obtiene también se destina al autoconsumo. Pese al desarrollo de la pesca industrial, y al empleo en ella de mano de obra local, muchos de ellos prefieren hacerlo de manera independiente. Así, según el tipo de pesca de la que se trate, participarán todos los miembros de la familia nuclear u hombres de diferentes familias asociados bajo diversas formas.

Así, por ejemplo, en el larveo del camarón intervienen mujeres y niños, mientras que en las faenas nocturnas, que implican la mayoría de las veces permanecer una o dos noches mar adentro, un hombre solicita generalmente la compañía de dos más, casi siempre los mismos. Anteriormente, estos solían ser familiares, sin embargo, en la actualidad ello no siempre se cumple.

Según las temporadas de pesca, los pescadores se movilizan a

lugares distintos de su sitio de residencia. Generalmente, salen cuatro o cinco lanchas cuyos tripulantes acamparán juntos en las costas de los mares más generosos en esa época. En caso de tener parientes en los lugares visitados se quedan donde ellos, recibiendo su visita cuando la temporada de pesca así lo determine.

5.4.1. División sexual del trabajo

Como se mencionó líneas atrás, las labores agrícolas absorben a todos los miembros de la familia nuclear en los recintos. Sin embargo, no todos intervienen de la misma forma. Aquellas actividades como la preparación de los campos o el deshierbe, es decir, “las actividades de machete” están confinadas a los hombres. La mujer interviene especialmente en las labores de cosecha, y en menor medida, en la siembra. Dentro de la finca, es también la encargada de la cría de animales.

Como se puede observar, el campo no constituye entonces un espacio reservado exclusivamente a

uno de los géneros, no siendo así en el caso del hogar, cuyas labores, en la mayoría de los casos recaen únicamente sobre la mujer. La explicación de ello radicaría en parte en la concepción de que las labores del hogar son más fáciles o livianas, mientras que las del campo acarrean mucho esfuerzo (Espinosa, 1990).

En el caso de la pesca, como se mencionó antes, la intervención de los demás miembros de la familia, además del padre, dependen del tipo del que se trate. Las faenas nocturnas mar adentro están por lo general confinadas a los hombres, mientras que las mujeres intervienen en las labores de larveo o en la pesca de arrastre.

En el grupo social de los cholos pescadores es también la mujer quien se encarga de la mayoría de las labores del hogar. Sin embargo, dentro de este grupo social, ello parece ser menos marcado. Algunos de nuestros informantes, pertenecientes al grupo de los cholos pescadores, nos comentaron, por ejemplo, que a veces son ellos quienes cocinan.

5.5. Violencia

5.5.1. Tierra y violencia

El hecho de que uno de los animales de pertenencia de los vecinos haya transgredido en repetidas ocasiones los límites del terreno que les correspondía, desencadena una serie de acciones que dan un nuevo rumbo a la vida de Celestino Vines, personaje principal de la magistral novela “Un Hombre y Un Río”, del escritor manabita Horacio Hidrovo. Su padre mata al animal, por lo que los vecinos arman una emboscada y le dan muerte tiempo después, provocando la venganza de sus hijos.

Detentar una misma extensión de tierra por largos años a través del sistema de herencia, permite la reproducción de cada familia en el tiempo, a la vez que otorga densidad histórica a su permanencia en un lugar determinado. Este último hecho, a su vez, coadyuva para el reconocimiento social de la legitimidad del dominio por parte de cada familia, dentro de lo que constituye la comunidad. Así, acontecimientos similares al relatado, confinados al ámbito de la memoria de

un pasado lejano o cercano, aparecen frescos en la memoria de los habitantes de otros lugares, como lo relatara hace ya casi cincuenta años la pluma del autor de la novela mencionada. Los códigos tejidos alrededor de los hechos que motivan la trama de la novela, evocan el quebrantamiento de un honor, que debe ser restablecido de inmediato.

5.5.2. Violencia intragénero

En un ámbito en donde las concepciones sobre masculinidad exigen del hombre el dominio de todo lo que considere suyo, se pone especial cuidado y atención en cualquier gesto o situación que pueda provocar una pérdida de control. De esta manera, se establecen estrictos códigos que otorgan el derecho de “tomar medidas” en caso de aquello suceda. En la provincia de Manabí, dichos códigos se construyen a partir de la figura del honor. Según lo antes mencionado, la traición - supuesta o real - de la mujer; el pasarse los límites de una cerca, o cualquier acto que desafíe el dominio de lo “propio” (la tierra, la pareja, etc.) provoca un apremiante deseo de restablecerlo.

En los relatos de nuestros informantes, confinadas muchas veces al pasado, las acciones a través de las que se concretiza el restablecimiento del honor, aparecen bajo la figura del duelo a machete o la emboscada que generalmente termina en homicidio. Como puede suponerse, el tiempo de duración de estas acciones, es limitado, pero a ellas les subyace la densidad de una temporalidad histórica y socio cultural, a lo largo de la que se ha ido construyendo la identidad en los distintos ejes que la cruzan. Por ello, dichas acciones no se agotan aludiendo tan sólo a uno de los elementos que lo motivó, ellos, muchas veces, al igual que un rito, pueden reflejar varias situaciones a la vez.

Además de que los códigos de honor entre los involucrados exigen saldar cuentas, en muchas localidades tampoco se tiene confianza en un aparato legal que no solo parece complicado y abstracto, sino que más de una vez ha perjudicado a los campesinos, ya que ellos ocupan un lugar subordinado dentro de esa estructura: “...decían ellos: no busco la ley, la ley me la hago yo...Para cobrar venganza, decían, no buscamos la ley, porque la ley nos va a

quitar plata, tiempo y no va a pasar nada...Por aquí se solía cobrar venganza por falta de justicia” (Testimonio de una persona mayor de Calceta, respecto de los campesinos de la zona).

En algunas localidades, los duelos a machete se desarrollaban casi siempre en ocasiones que convocaban a mucha gente del pueblo, como fiestas cívicas o religiosas. De esta manera, la presencia de otras personas, además de los directamente involucrados, daba la oportunidad de demostrar a los otros que se está limpiando el honor, actualizándose ritualmente las concepciones de masculinidad de la sociedad en su conjunto. Estas acciones no terminaban necesariamente en la muerte de alguna de las partes.

Las emboscadas, en cambio, terminaban generalmente en homicidios. Se daban casi siempre con motivo de una venganza por agravios de distintos tipos que no implicaban necesariamente “agravios de honor”. A diferencia del duelo de machetes la emboscada no pone a las partes frente a frente, sino que oculta a quien va a tomar venganza, tomando por sorpresa a la vícti-

ma y saldando las cuentas de manera inmediata.

Si bien actualmente estas formas han perdido cierta vigencia, los códigos de honor los siguen manteniendo, lo cual, ha provocado igualmente, actos violentos.

La situación social define también otros tipos de violencia, desplegada esta vez fuera de los límites de la propia comunidad, es decir, una violencia que se construye claramente con relación a “otro” que aparece como el sujeto de poder. Se trata de la violencia alegórica mediatizada por gestos corporales, que enfatiza en la presencia de quien los realiza, en un gesto de autoafirmación (Naranjo, 1980). ■

6. Producción Artesanal

6.1. Aspectos generales

Dentro del estudio de la Cultura Popular en Manabí, la producción artesanal ocupa un lugar preponderante, no sólo por el hecho de que, históricamente, constituyó una fuente importante de ingresos económicos, sino porque, en la actualidad, persiste un número considerable de artesanos que la asumen como rasgo característico de su identidad socio cultural.

A lo largo de la provincia, es posible distinguir la presencia de dos tipos de artesanía: a) utilitaria, y b) decorativa. Dentro de las artesanías utilitarias (aquellas que tienen como destino la satisfacción de necesidades de autoabastecimiento), tenemos en Manabí la elab-

boración de una serie de objetos de uso doméstico, entre otros: los petates de Paján, utilizados para dormir; las ollas de barro, cazuelas y alambiques de Sosote y San Isidro, elaboradas tradicionalmente para la cocina; los barriles de muyuyo de Montecristi, destinados a almacenar el aguardiente; los sombreros de mocora de Calceta, utilizados por el campesino para protegerse del sol; las sillas de Rocafuerte; y las monturas de Olmedo. Entre las artesanías decorativas (empleadas como objetos artísticos), contamos con la producción de los famosos sombreros de paja toquilla, los muebles de mimbre y las réplicas arqueológicas de La Pila y Jipijapa; las miniaturas de tagua de Sosote; los

carritos de madera de Sanbembe, Jijapa; y las “nuevas artesanías” confeccionadas con hojas de zapán, concha, caracol y piedra, presentes en Charapoto, Canoa y Puerto López, respectivamente.

Si consideramos que las artesanías deben estudiarse “como productos en los que resuenan relaciones sociales y no como objetos ensimismados” (García Canclini, 1974:75), nos encontramos en Manabí, con unidades productivas sujetas a una serie de variables de índole económica y social, que definen no sólo la naturaleza y función de las artesanías, sino el contexto en el cual éstas se desenvuelven. Estas variables tienen que ver con el carácter tecnológico del proceso productivo, las relaciones sociales que intervienen en el mismo, y su entrelazamiento con otras actividades productivas. A fin de presentar una visión general del tema, a continuación puntualizaremos estas variables como ejes transversales de los dos tipos de artesanía anteriormente mencionados:

n En primer lugar, el proceso de elaboración de las artesanías, se

realiza de forma predominantemente manual, con la ayuda de instrumentos relativamente sencillos que representan bajos montos de inversión.

n A excepción de los talleres dedicados a la fabricación de miniaturas de tagua, los cuales cuentan con tecnología adaptada y fuerza de trabajo asalariada; se hace evidente la participación de los miembros de la familia, en muy contados casos, de operarios contratados, en las distintas etapas del proceso productivo, estableciéndose una división de tareas que son aprendidas de generación en generación, como mecanismo de continuidad cultural. Esto último, sin embargo, ha ido perdiendo sentido en la actualidad, dado que los jóvenes, por la crisis económica, prefieren buscar otras alternativas de producción, más rentables.

n Por lo general esta labor se complementa con actividades agrícolas, domésticas o de subempleo, pasando a ser adicional a los ingresos económicos mensuales de las unidades

familiares. Al respecto, Vásquez, refiriéndose al caso de Monte-cristi, afirma: “...la mayoría de la población, especialmente del sector rural, encamina sus esfuerzos a la agricultura y como complemento durante sus horas de ocio a la artesanía” (Vásquez, 1989: 17).

Finalmente, cabe resaltar que las artesanías, al relacionarse con el mercado, se ven expuestas a un nuevo escenario que modifica su razón de ser original: empiezan a ser producidas para el gusto del potencial comprador, sin tomar en consideración el sentido creativo particular del artesano, y la finalidad inicial para la que fue creada. Así por ejemplo, las ollas de barro de Sosote, tradicionalmente utilizadas para la cocina, empiezan a ser adquiridas por los compradores para decoración, demandándose, además, una nueva línea de “miniaturas” que actualmente se elaboran bajo pedido para recuerdos de bautizos o matrimonios. Se evidencia, además, un desplazamiento de ciertos objetos utilitarios, provocado por la presencia de productos industriales cuyas características satisfacen la demanda del cliente.

En las líneas subsiguientes, presentaremos una visión pormenorizada de actividad artesanal en Manabí, haciendo hincapié en los orígenes, procesos productivos, relaciones sociales y estrategias de comercialización, inherentes en cada una de las ramas artesanales identificadas en la provincia.

6.2. Artesanías del tejido

6.2.1. Tejido en paja toquilla

El tejido en paja toquilla tiene antecedentes coloniales. Según Ferrín (1986) e Hidrovo (1998), es en el siglo XVII que se origina el trabajo en esta fibra, cuando se extingue la industria del algodón, materia prima utilizada antes para la elaboración de prendas de vestir, y los europeos demandan, en sustitución del sombrero de paño, una indumentaria más liviana, acorde con el clima. Ya en el siglo XVIII, los indios de Jipijapa y Montecristi eran conocidos por su habilidad en la confección de artesanías hechas de fibras naturales, tales como hamacas, albardas y sombreros de paja toquilla. Antes que una industria de artesanos especializados, estos

últimos eran tejidos en las casas de los campesinos, por hombres, mujeres y niños, para consumo local (Dueñas, 1997).

Con el advenimiento de la Independencia, la producción de sombreros se extendió a algunos lugares de Manabí, entre ellos los cantones Bolívar, Santa Ana, Manta, Paján y Portoviejo, dedicados exclusivamente a esta actividad. Su explotación comercial data de fines del siglo XIX, siendo los centros de mayor importancia, Jipijapa y Montecristi (Hidrovo, 1998; Ferrín, 1986). Respecto del primero “Stevenson observó que, anualmente, se producían muchos miles de sombreros por los indios del departamento de Xipixapa, de un fino junco blanco, algunos de los cuales se venden por más de 20 dólares cada uno” (Mills, 1980: 96 en Ferrín, 1986: 20). De Montecristi se dice: *“La industria principal era la de los sombreros de paja toquilla hábilmente tejidos y que se exportan en grandes cantidades, pagándose por ellos muy buenos precios. Por el Puerto de Manta se exportaban anualmente sombreros por la cantidad de 100000 sucres”* (Hidrovo, 1998: 38).

Debido a la emigración de comerciantes montecristenses a Panamá, parte del comercio internacional del sombrero de paja toquilla se lo hacía desde ese país centroamericano. Dadas las condiciones climáticas y el tipo de trabajo existente en dicho lugar, ya que no importaba la calidad ni el precio, sino la utilidad que brindaba, el sombrero se convirtió hasta cierto punto en una prenda de uso obligatorio. Desde allí se distribuía hacia países como Estados Unidos, Francia, Inglaterra e Italia, con el nombre Panama Hat, desvirtuándose el origen de su procedencia (Aguilar, 1991; Hidrovo, 1998). Para aquellas épocas, los exportadores mayoristas situados en las ciudades de Montecristi y Manta, o en su lugar, los comisionistas, llegaban directamente a los centros y unidades productoras campesinas, a fin de adquirir los sombreros terminados o adelantar el pago de éstos cuando aún se encontraban “plantillados” o “enfaldados” (Vélez, 1989).

A mediados del siglo XX, el tejido en paja toquilla fue perdiendo importancia por el enriquecimiento repentino de muchos comerciantes y exportadores quienes, una

vez dueños del capital, invirtieron en la adquisición de tierras destinadas al cultivo de otros productos de igual o mayor éxito que el de la paja toquilla, especialmente el cacao. En este momento, Manabí entra en la Fase Agrícola de su economía, relegando la actividad artesanal a un segundo plano (Vásquez, 1989).

A finales de la década del 50, ante el decaimiento repentino de la actividad artesanal, el Servicio Cooperativo Interamericano de Industrias y Artes Manuales (SCIAM), interviene en la región de Montecristi con la finalidad de reactivar la producción del tejido. Por un lado, se dedica a diversificar y extender la producción cabuyera, a través del equipamiento de un taller

demostrativo y de producción en la ciudad, agrupando a los interesados en una cooperativa de Ahorro y Crédito (Vélez, 1989), por otro lado, estimula la incorporación de nuevos productos en paja toquilla, dando origen a la confección de artículos decorativos bajo la línea de “juguetería y adornos navideños” (Vásquez, 1989).

Para entonces la actividad artesana se ve muy favorecida por cuando se inicia en esa región una afluencia turística tanto nacional como internacional, atraída por las playas existentes en toda el área, en especial en Manta, y estimulada por las nuevas vías de comunicación (Vélez, 1989). Sin embargo, y pese a la diversificación del tejido en paja



Sombrosos de paja toquilla, Moantecristi

toquilla, éste pierde importancia en el campo ya que la mano de obra, que anteriormente dominaba todo el proceso productivo, aparece sólo como un “complemento especializado”, dado el gran impulso que se da a la creación de talleres artesanales urbanos, dedicados al acabado del sombrero (Vélez, 1989; Vásquez, 1989).

Actualmente predominan unidades domésticas en los recintos Pile y Las Pampas (Montecristi) que se dedican al tejido del sombrero como una actividad complementaria a la agricultura; y “talleres de acabado” situados en el centro de la ciudad. Ambos se fundamentan en la fuerza de trabajo familiar: laboran tanto hombres como mujeres en momentos de descanso, cuando han cesado las tareas del hogar, la agricultura o las actividades extras en la ciudad, siendo este tiempo propicio para integrar al trabajo a los niños.

De manera particular, la fabricación del sombrero de paja toquilla, contempla el siguiente proceso:

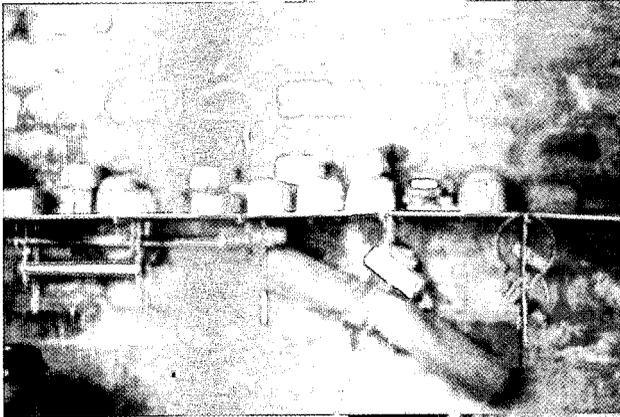
a. Extracción de los “cogollos” o envolturas de la paja toqui-

lla procedente del campo. Por lo general, la paja toquilla debe cortarse a los dos años de sembrada, “en tiempos de luna creciente” y evitando que el corte se produzca cuando está demasiado tierna, o bien, demasiado “jecha” (madura), ya que de esto último dependerá la calidad de la prenda (si es muy tierna la paja resulta floja, y si es muy madura, jamás se consigue otro color que el verde).

- b.** Luego se procede al **tratamiento de la fibra** que consiste en “desvenar” o “desechar” los cogollos eliminando la corteza áspera que la envuelve para, posteriormente, someterlos a fuego lento, dentro de un recipiente con agua, por espacio de veinte minutos, secarlos al sol sobre cordeles, y sahumarlos en un cajón o tanque bien cerrado, en cuya base se encuentra un brasero de carbón, al que se coloca azufre para que la paja blanquee (Cfr. Vásquez, 1989; Aguilar de Tamariz, 1990).
- c.** El artesano del campo compra en el mercado local, a través de las “pajeras”, los cogollos o



*Proceso de calibrado
de las hebras*



*Hormas del sombrero de
paja toquilla, Moantecristi*



*Proceso del tejido del
sombrero, Puerto López*

envolturas de la paja previamente tratados por personas especializadas. Ya en manos de él, se realiza el **“calibrado de la hebra”**, es decir, la selección de la paja que sea del mismo grosor, “tomando la fibra entre los dedos pulgar e índice e introduciendo la uña del pulgar entre las hebras, de tal manera que la paja quede pareja” (Vásquez, 1989: 32).

- d. Listo este proceso, se inicia el **tejido del sombrero** de la siguiente manera: se elabora ocho pares de “engibres” compuestos por un número determinado de “hilos”, los cuales son acomodados sobre un banco o

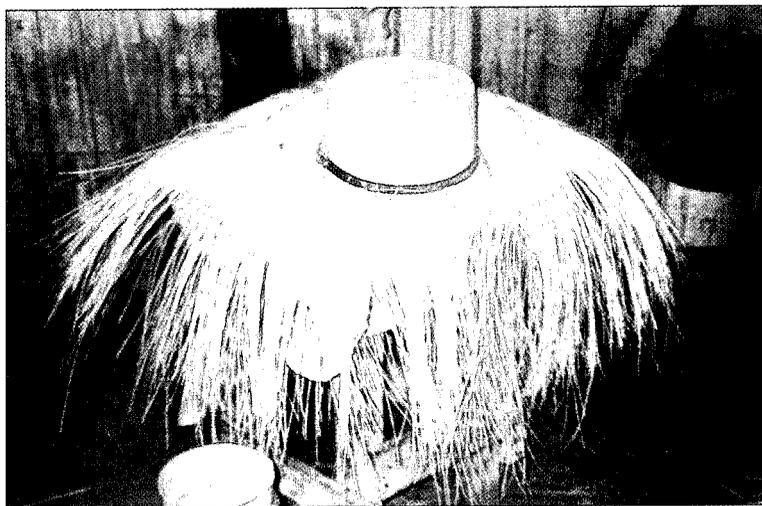
“caballito” para iniciar la labor. Con la ayuda de una horma de madera, el tejido -que puede ser liso, lleno o calado- se inicia desde la plantilla, en forma circular, avanzando hacia la copa y la falda. Para evitar que éste se ensucie, se coloca sobre él una manta de lienzo y una piedra que le proporcionará firmeza a la prenda. Posteriormente, se procede a rematar manualmente la falda del sombrero y a cortar los flecos que quedan sueltos en su revés, utilizando para ello tijeras. En ocasiones el “remate” lo realizan otras personas especializadas para tal fin, aunque esto no siempre es la regla.



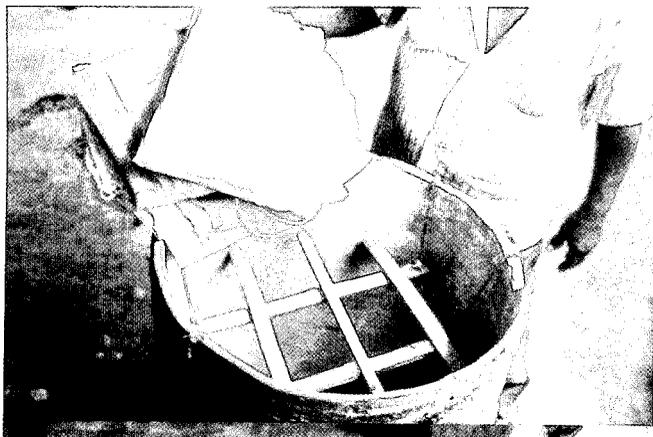
Proceso del tejido del sombrero de paja toquilla. Pile, Montecristi

- e. El proceso del tejido fino dura de treinta a sesenta días, dependiendo del grosor de la paja y su grado de dificultad. Por lo general, esta labor se realiza cuando el ambiente refresca ya que, de lo contrario, el artesano se ve obligado a remojar continuamente el material provocando que éste se negree y pierda calidad (Vásquez, 1989).
- f. Finalmente, el artesano envía el tejido a los talleres de la ciudad, en donde se realiza el **acabado del sombrero**. Para ello, la prenda, ya rematada, se lava y se sahúma siguiendo el mismo

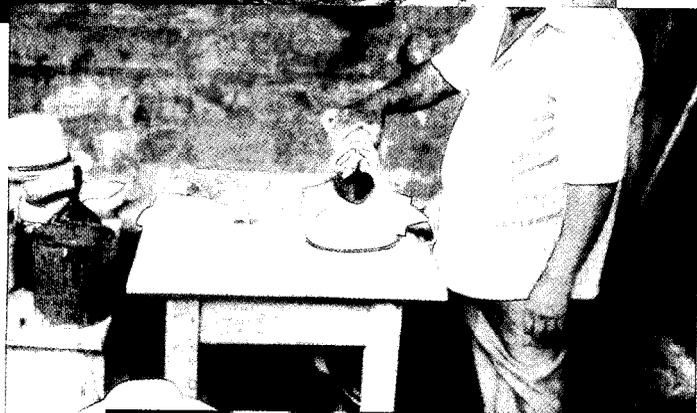
proceso que el empleado para blanquear la paja antes de calibrarla. Luego se acomoda una horma en la copa del sombrero y un cintillo de cuero alrededor de la misma, y se le unta “agua goma”, dado que ello permitirá “darle la forma”. Finalmente, cubierto con una manta de lienzo bien limpia, se le pasa una plancha de hierro teniendo cuidado de no quemar el material, se lo saca de la horma, se vuelve a colocar azufre para que “blanquee un poquito más”, y se lo cepilla. Para darle la forma final se aplica nuevamente agua goma en la plantilla y se



*Sombrero de paja toquilla antes del proceso de “remate” de los hilos.
Pile, Montecristi.*



Tanque para sahumar el sombrero



*Sombrero de paja toquilla antes del proceso de "remate".
Pile, Montecristi*



Proceso de planchado, azufrado y engomado del sombrero

elabora el diseño deseado que dependerá, además de la creatividad del artesano, del modelo asignado en catálogo por el mercado de exportación, de acuerdo a una terminología específica: “Timo Derbi”, “Shell Book”, “Continental”, “Panama 3”, “Capo-ne”, “Gamblet”, “Santa Fe”, etc.

En cuanto a la línea de **juguetería y adornos navideños**, efectuada generalmente por mujeres, el proceso es más simple, dado que no requiere de mayores condiciones de la fibra, bien pudiéndose aprovechar los desechos del tejido del sombrero. El único procedimiento en particular es el tinturado de los cog-

llos en base a anilina: “... se pone a hervir la paja con el colorante disuelto en agua durante media hora y se mueve de vez en cuando para que la tintura sea homogénea. Algunas personas le echan sal para que fije el color. Después se enjuagan las fibras tinturadas y se las pone a secar al sol. Una vez secas se procede al tejido” (Vásquez, 1989: 35). Entre los artículos confeccionados en esta línea tenemos: campanas, coronas, noeles y nacimientos de Navidad; huevos de pascua para Semana Santa; carteras, bolsos, canastas, paneras, artículos para mesa y accesorios para vestido.

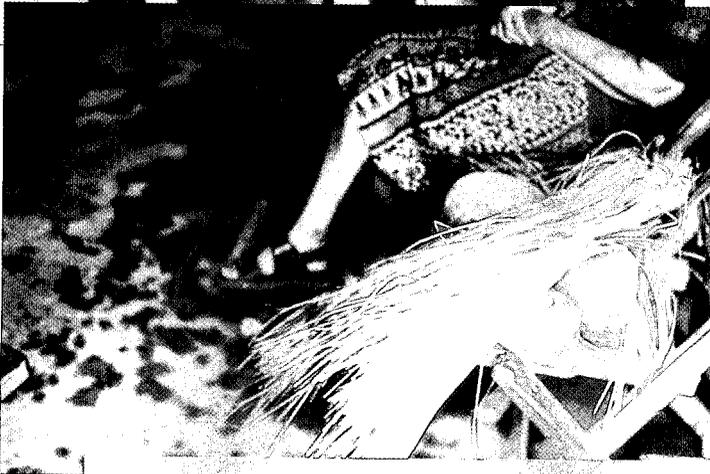
Respecto a la comercialización, o bien los tejedores del sombrero



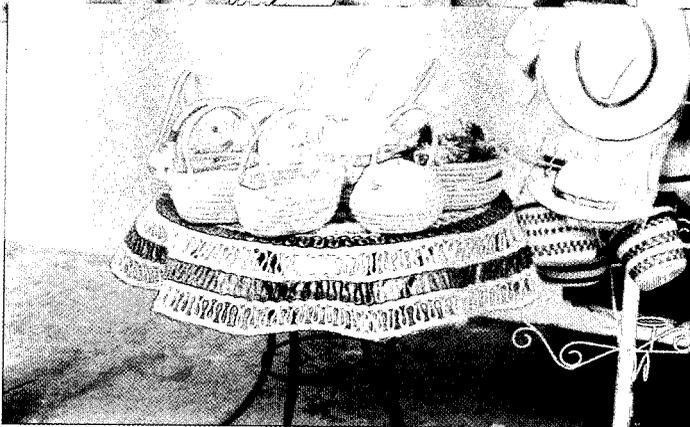
Proceso de planchado, azufrado y engomado del sombrero



*Acabado final
del sombrero*



*Cogollos de
paja toquilla
tinturados*



Línea de juguetería y adornos navideños

entregan su producto a medio terminar al acabador para que éste, a su vez, lo venda en tiendas comerciales situadas a lo largo de la urbe, muchas veces propias; o bien el intermediario acude directamente al tejedor para comprar su producto, contratar al acabador para que culmine el proceso, y ubicar la prenda en el mercado local o en centros comerciales de Quito y Guayaquil. Estos comerciantes manejan el negocio a pequeña escala y no intervienen en el comercio exterior pues, al parecer, de esto se encargarían muy pocas empresas que han subsistido a la crisis del sombrero (Vásquez, 1989).

El sombrero fino tiene un costo promedio de 200 dólares; sin embargo, dado que el tejido demora hasta 3 meses, durante ese tiempo el artesano no recibe un centavo, sino hasta cuando entrega el producto final al comerciante. Ello ha provocado que el artesano del campo se dedique más a la elaboración de sombreros menos laboriosos y de menor costo ya que por ellos obtiene un ingreso económico más estable.

A diferencia de algunas décadas atrás, cuando se observaba una cantidad importante de talleres dedicados exclusivamente a la manufactura del sombrero fino, ahora



Línea de juguetería y adornos navideños

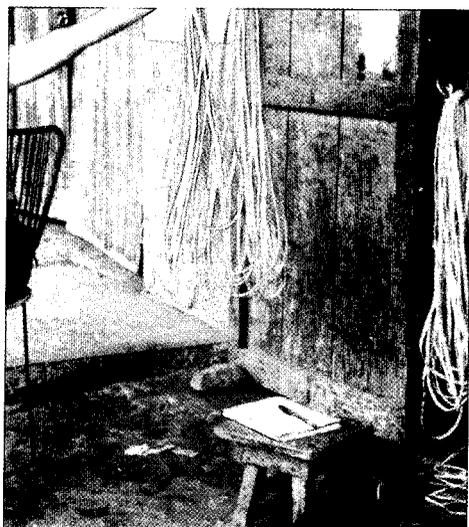
existen artesanos que, por su situación económica, se han visto obligados a considerarla como una labor secundaria, provocando que sus hijos, además, busquen una profesión más rentable, en desmedro de la tradición.

6.2.2. Tejido en mocora

Al igual que el tejido en paja toquilla, la manufactura en mocora constituyó una actividad importante durante los siglos XVIII y XIX. Se dice que los indios de Jipijapa y Montecristi confeccionaban sombreros, petates y hamacas hechas en fibras naturales, destacándose no sólo la paja toquilla, sino también

la mocora, como materia prima empleada en esta labor (Dueñas, 1997)

Según nuestros informantes, Calceta “habría sido la mata de la mocora” hasta mediados del siglo XX. Se producían sombreros, carteras, rodapiés y petates que se comercializaban en el ámbito local, regional e incluso provincial, para fines utilitarios. Hacia el año de 1985 decrece notoriamente la producción, dado que los comerciantes viven la crisis bancaria y los artesanos se ven imposibilitados de responder a los préstamos que, en ese entonces, fueron otorgados por el Banco de Fomento para el desarrollo de esta labor. La demanda del



Moños de la fibra



*Fibra de mocora tendida
al sol. Calceta*



*Recortado de las
hebras de mocora*



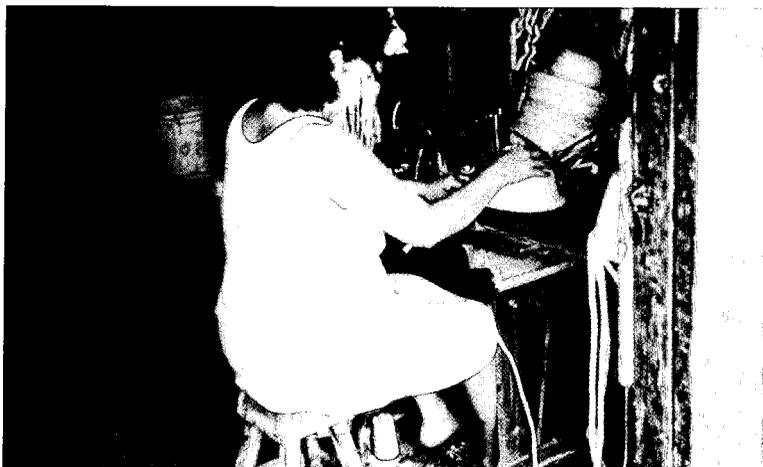
*Recortado de las hebras
y trenzado del sombrero*

sombrero de mocora, además, se vio afectada con el advenimiento de productos industriales.

Para la elaboración del sombrero, se efectuaba, en primer lugar, el procesamiento de la fibra que consistía en quitar las espinas de la planta y desvenarla para así obtener hebras sueltas que se amarraban en un “moño”. Una vez obtenido el moño se lo hervía en peroles grandes -si se deseaba, con anilina, a fin de conseguir color- y se lo dejaba secar al sol para, posteriormente, recortar cada una de las hebras con una navaja, tomando como referencia la medida de un palo. Finalmente, se procedía a elaborar trenzas con tres

o siete hebras recortadas, las mismas que, luego de ser planchadas, servían como base para la fabricación de los productos. Para los sombreros se utilizaba una horma de madera, hecha del palo de la misma mocora, que servía de molde para la elaboración de la prenda. Con una máquina de coser, se unían las trenzas desde la punta hacia la base de la horma, hasta formar el sombrero.

Actualmente en Calceta existen talleres dedicados a la confección de sombreros destinados al mercado local, y de “trajes típicos” que se elaboran cuando los estudiantes de colegios requieren esta



Proceso de cocido del sombrero de mocora

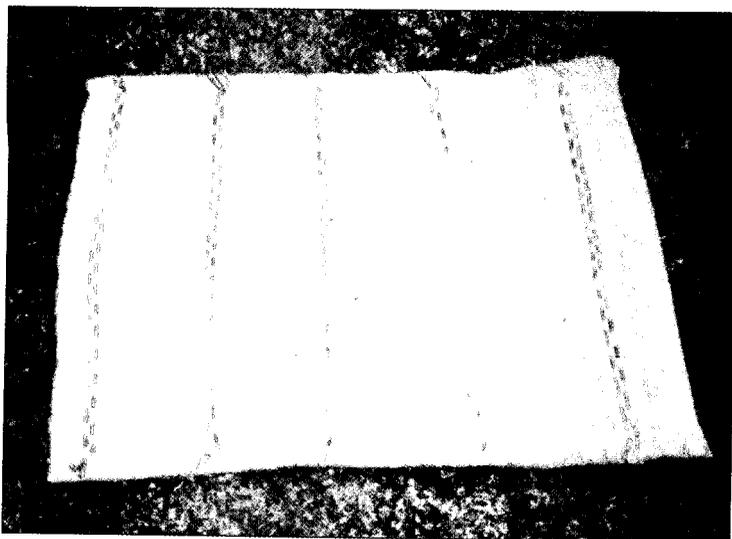
vestimenta, para los desfiles organizados en las fiestas cívicas manabitas. El proceso de fabricación del sombrero, básicamente, sigue siendo el mismo, a diferencia de que ahora son personas especializadas las que se encargan del tratamiento de la fibra. La base de la producción es la fuerza de trabajo familiar, siendo por lo general los hombres quienes se encargan del recorte y trenzado de las hebras, y las mujeres del planchado y cosido de las mismas. Al igual que el tejido en paja toquilla, la dedicación a esta tarea aparece como complementaria de otras actividades que rinden mejores ingresos, provocándose al momento, un desinterés en los jóvenes por continuar

esta tradición que, paulatinamente, está siendo desplazada por la industria.

Cabe resaltar que el tejido de mocora también tuvo su importancia en la zona de Paján donde, actualmente, persisten unidades productivas dedicadas a la fabricación de petates. Estos, por tratarse de un producto relativamente barato, siguen siendo utilizados en el campo en lugar del colchón. El proceso de tratamiento de la fibra es similar al realizado para los sombreros, solo que aquí se “soba la paja” luego de haber sido secada al sol, y se la sahúma para darle un color más blanco. El tejido en sí lo realizan las mujeres, en un telar rudimentario



*“Traje típico” de
Manabí tejido con
fibra de mocora.
Calceta*



Petate de mocora

compuesto por un número determinado de clavos, en donde colocan la fibra y, manualmente, realizan los diseños requeridos. La estructura del telar depende del tamaño del petate, por lo general, de una o dos plazas.

6.2.3. Tejido en bejuco (mimbre)

Al parecer, de acuerdo a los antecedentes con los que se cuentan, el bejuco se mantenía desde siempre como fibra destinada a la tejeduría de canastas en la zona de Montecristi, Calceta y Junín (Vásquez, 1992). Esta tradición se conservó hasta finales de la década del cincuenta, cuando el SCIAM

introduce la línea de mueblería en la ciudad de Montecristi, desplazando la antigua manufactura. En la actualidad, dada la carestía del material en la zona, lo cual incide directamente en el costo del producto, son pocos los talleres dedicados a esta actividad (cuatro, según nos manifestaron nuestros informantes).

Para aprovisionarse de la materia prima, el tejedor de muebles de bejuco o “mimbre”, debe contactarse con comerciantes que traen la fibra desde la provincia de Esmeraldas (Chontaduro). El proceso de producción inicia con el remojo del bejuco, la eliminación (pelada) de todas las impurezas que lo cubren, y el “rajado”, que consiste

en dividir la fibra por la mitad, empleando los dedos índice y pulgar. Listo este procedimiento, se inicia el tejido utilizando como base una estructura de metal o de madera, previamente fabricada por “artesanos independientes parciales” del lugar (Vélez, 1989); por lo general el tejido se elabora desde la base del mueble hacia el espaldar del mismo, hasta culminar con el “remate”. Hay cuatro estilos de tejido: tejido de tres puntos, calado con cinco vueltas, trenzado y esterilla; este último de mayor calidad en tanto



Proceso de tejido de las sillas de mimbre

requiere un “rajado” más fino de la materia prima. Posteriormente, y dependiendo de las exigencias del comprador, se aplica laca o barniz a fin de dar el “acabado final”.



Proceso de “rajado” de la fibra

desde sus inicios por el SCIAM (Vásquez, 1989). Su comercialización lo negocia el propio productor al interior de la ciudad, para cubrir la demanda de turistas y clientes de Manta o Portoviejo, o, en igual medida, intermediarios que los ubican en Quito, mercado de Santa Clara y Guayaquil.

Debemos destacar que la base de producción de los talleres dedicados a la fabricación de estos muebles, es la fuerza de trabajo contratada, requiriéndose la colaboración



Proceso de tejido de las sillas de mimbre

de al menos tres personas, generalmente hombres, que se dedican a eliminar las fibras del material, rematar el mueble y barnizarlo. El dueño del taller, que por lo general es quien realiza el proceso del tejido, entrega una cantidad de dinero al operario por el número de sillas rematadas o el número de bejucos pelados. La participación familiar al interior de los talleres ya no es común, y la transmisión de conocimientos de padres a hijos se está perdiendo, dado que “el negocio ya no resulta rentable” por los altos costos de producción. Además, según nos comentan los propios artesanos, la actividad del tejido ya no se realiza de forma exclusiva, sino siempre como complemento de otras actividades que, en este caso, están asociadas al subempleo, como por ejemplo, la venta ambulante de artículos de consumo masivo.

6.2.4. Tejido en cabuya

Aunque en épocas pasadas la cabuya se utilizó en la elaboración de aperos o cordeles para navegación -siglo XVII, según Dueñas (1983)- es en la época contemporánea que su explotación empieza a

tener importancia, particularmente en la zona de Montecristi.

Vásquez (1989) asegura que en el año de 1956, por iniciativa del Banco de Fomento, se invitó a un ciudadano ibarreño a fin de que contratara personal e instalara una industria cabuyera en la zona, hasta entonces limitada a la fabricación doméstica de sogas para el transporte del banano. El SCIAM, por su parte, establece un taller demostrativo con la finalidad de diversificar la producción de la cabuya, agrupando a los interesados en una cooperativa de Ahorro y Crédito (Vélez, 1989). Incorpora el tejido de “sacas”, estimula el cultivo de la materia prima en varias localidades, e introduce nuevos productos como carteras, sombreros, bolsos y tapetes. Así, adquiere gran importancia la manufactura cabuyera que, para ese entonces, se concentró en el sitio El Chorrillo, con la producción de sogas y costales, y en el recinto Manantiales, con el cultivo y desfibre de la materia prima.

A mediados de la década del 70, debido a la gran demanda de sacas de cabuya, se establece en las inmediaciones de Montecristi una

gran planta industrial de este producto, desplazando a la mayoría de manufacturas existentes en esta rama. En la actualidad, persisten talleres en Chorrillo un tanto debilitadas por la competencia y el desabastecimiento de materia prima, producto de la prolongada sequía que ha destruido las plantaciones existentes en la zona (Vélez, 1989; Vásquez, 1989).

Elaboran sacas para el café, cordeles y artículos decorativos como guantes para el baño, bolsos y sombreros. El procesamiento de la fibra es sencillo: una vez comprada la cabuya que los intermediarios traen de Ibarra u Otavalo, dada la escasez actual de matas en la zona, los hombres la tienden a secar al sol para, a continuación, “peinarla”, es decir, lanzarla contra una tabla de madera llena de clavos, de la que sale limpia y desenredada. Posteriormente, la fibra se coloca en una embobinadora donde las mujeres van formando los hilos de la cabuya y los van envolviendo en carretes grandes. Finalmente, éstas proceden al tendido de los hilos en una urdidora desde donde se organizan para involucrarse en otro carrete de madera y, si desean dar color a la



Proceso de secado de la cabuya

cabuya, la hierven con anilina antes de hilarla. Luego de procesada, inician el tejido de la artesanía. Las sacas las tejen en telares, en tanto que los artículos decorativos los elaboran manualmente utilizando cro-

ché. Es común, para la elaboración de los bolsos, guantes y sombreros, la utilización de colores fuertes como el morado, fucsia, verde y café (Cfr. Vásquez, 1989).



Proceso de hilado de la cabuya



Artesanía en cabuya

La modalidad común en los talleres de Chorrillo es el empleo de mano de obra familiar, requiriéndose en temporadas altas la ayuda de vecinos a quienes se les paga un diario (Vásquez, 1981: 41). Por lo general, el comercio de la artesanía

cabuyera se realiza a nivel local, a través de intermediarios que negocian con exportadoras de café en Manta, por un lado, o con tiendas ubicadas en los alrededores de Montecristi.



Artesanía en cabuya

6.3. Cerámica

6.3.1. Réplicas arqueológicas

Esta tradición artesanal, de acuerdo a nuestros informantes, se remonta hace apenas 30 años en la localidad de La Pila (Montecristi) a raíz de la crisis agrícola provocada por la sequía, que hizo que sus habitantes buscaran otras alternativas complementarias de ingresos económicos (Sjömann, 1992). Para entonces había personas que se dedicaban al huaquerismo y utilizaban los moldes o “cuños” de las culturas antiguas, a fin de imitar las piezas, enterrarlas en los sitios de excavación y venderlas como originales en el mercado (Sjömann, 1992; Vásquez, 1989).

Nuestros informantes aseguraron que esta actividad la inició un señor oriundo de La Pila, otros opinan que fue de Jipijapa, “buscando un poquito de barro, colocándole en los cuños y quemando las piezas para luego pulirlas. Posteriormente aprendió nuevas técnicas y poco a poco fue enseñando su habilidad a la gente del lugar”.

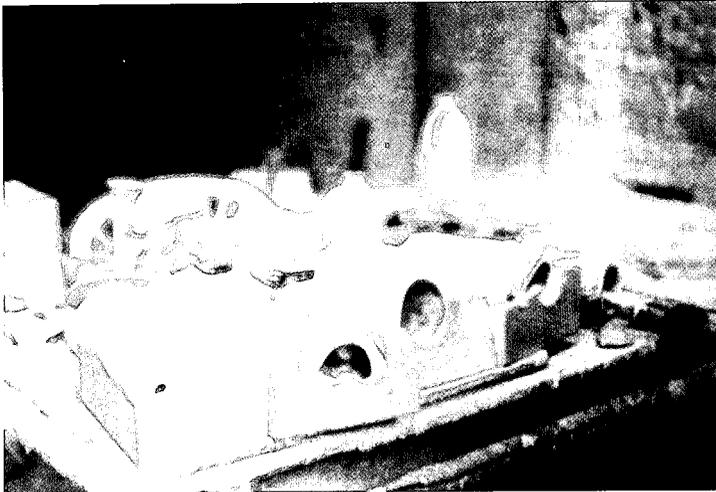
En la actualidad, esta artesanía se encuentra en los poblados de La

Pila y Jipijapa. El primero se divide en dos “regiones”. La mitad más cercana a la carretera, donde viven las familias dedicadas a la compra-venta de la artesanía, y la mitad interior, donde viven los propios ceramistas, entre los cuales se encuentran los “buenos imitadores” de las culturas Manteño, Jama Coaque, Bahía, Guangala, Chorrera y La Tolita, por nombrar algunas; los ceramistas que si bien trabajan las réplicas precolombinas las hacen menos perfectas; y los “creadores libres” de figuras representativas de la vida cotidiana (Sjömann, 1992).

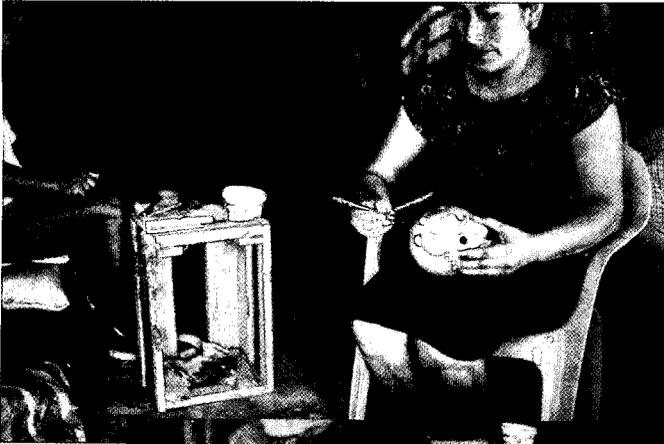
El proceso productivo, para el caso de las réplicas precolombinas, implica los siguientes pasos:

- a. El barro, extraído de Santa Rosa, Santa Lucía o El Páramo (Sjömann, 1992; Vásquez, 1989), es amasado con cantidades pequeñas de arena cernida y agua hasta formar una consistencia suave, a manera de plastilina. Para determinar si el barro es bueno se prueba su elasticidad cociendo una pieza cualquiera en el horno; si ésta se cuartea el material será de mala calidad.

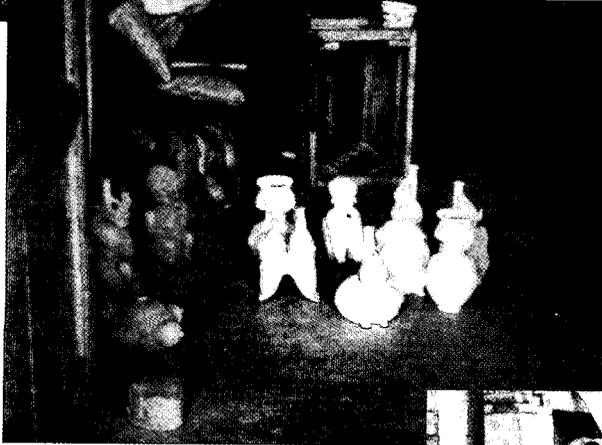
- b. Posteriormente el artesano elabora con la masa los diseños de las culturas precolombinas, utilizando para la cabeza los “cuñños” o moldes fabricados con figuras propias; y la técnica de “botellas” [acordelado], o el modelado libre para la elaboración del cuerpo. La técnica de botellas consiste en formar planchas de barro, darles una forma cilíndrica y doblarlas alrededor de una botella de tamaño conveniente para el cuerpo hueco de la figura, añadiendo luego las extremidades y adornos a mano (Sjömann, 1992). En este proceso, se utiliza siempre agua para evitar que el barro se “cuarte”.
- c. Seguidamente las piezas se ensamblan para formar las figuras, teniendo cuidado de pegarlas bien entre ellas, para luego iniciar el proceso de “descarnada”, que consiste en quitar los excesos del barro, y el “bruñido” o “pulido” utilizando piedras pequeñas, clavos o cuchillos para perfeccionar la superficie de las piezas.
- d. Luego las piezas se las coloca en un lugar fresco durante 4 o 5 días para proceder a pintarlas con óxidos y engobes, exponerlas al sol en un lapso de 3 horas, y quemarlas en un horno semi cerrado prendido con leña



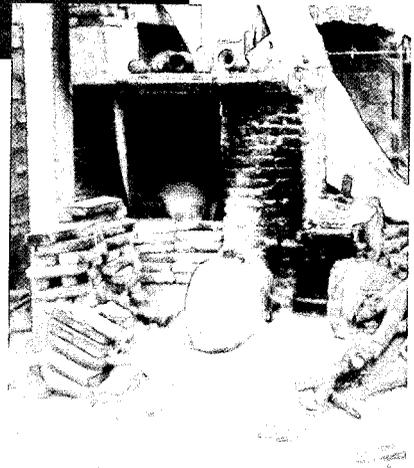
Moldes de cerámica. La Pila



Proceso de pulimento de la cerámica



Cerámica antes de hornear



Horno para quemar la cerámica

de muyuyo (a 900° C según nos informaron los artesanos).

- e. En el proceso del “quemado” lo importante es que la entrada del horno, luego de haber sido introducidas las piezas en su interior, esté completamente sellada con ladrillos utilizando para ello pequeñas porciones de barro. Mientras la candela está encendida, el artesano debe “echar ojo” de vez en cuando hasta que las piezas se tornen de color rojizo. Por lo general, el quemado demora “desde las 3 de la tarde, cuando la madera está ya encendida, hasta el otro día, con la brasa que queda en su interior”. No todos los artesanos tienen horno en sus viviendas, deben entonces contratar a otras personas “por quemada”.
- f. A veces, por las altas temperaturas del horno o porque las piezas no fueron perforadas en las bases, éstas sufren de roturas o cuarteos. En caso de que ello suceda, se procede a arreglar las figuras luego de haber sido horneadas, utilizando pegamento.
- g. Finalmente, se sacan las piezas de la brasa, todavía calientes, y se les da el acabado final. Por ejemplo, para que salgan negras se las entierra con estiércol en el corral de las vacas, y para que



Cerámica después de hornear

se vean “antiguas” se les echa agua con lodo (Sjömann, 1992).

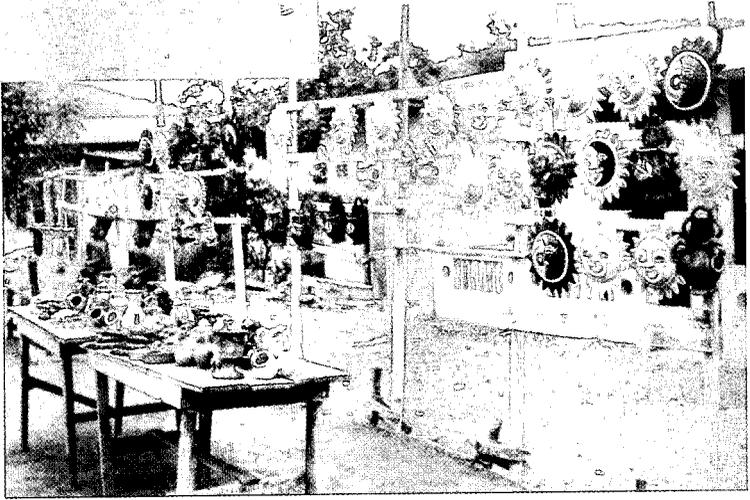
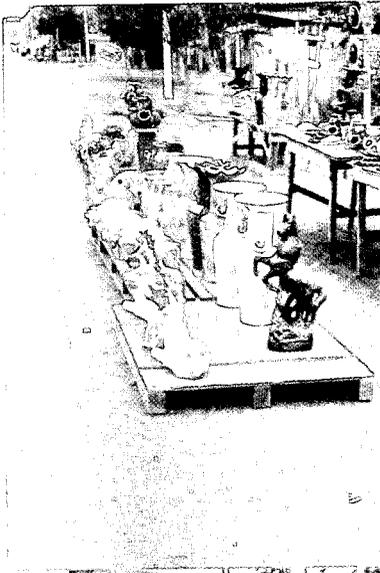
En Jipijapa, donde también se desarrolla esta actividad, pero a menor escala, prácticamente una sola familia se dedica a esa labor, el proceso de elaboración de las figuras precolombinas es similar al descrito, solo que, nos aseguran, el barro se mezcla únicamente con agua y no se utiliza ningún molde para el diseño: “la pieza se elabora a mano sacando los modelos de libros y fotografías”. Así mismo, el acabado se efectúa antes de quemar las piezas, untando sobre las figuras agua con azúcar, si se desea dar una apariencia antigua; o leche, si se desea obtener un color café.

En el caso de las “creaciones libres” de La Pila, entre las que se destacan figuras de animales, vasijas, muñecos y adornos, los artesanos utilizan moldes de yeso, puliéndolas según su gusto, y pintándolas con pintura de caucho luego de la quema.

Cabe resaltar que la producción de esta cerámica es característica de una economía familiar. Mujer, hombre e hijos trabajan en todo el pro-

ceso productivo, según su disposición de tiempo, esto es, si han cesado las tareas del hogar, de los estudios o de la agricultura. Por lo general son los hombres quienes se encargan del diseño, labrado y pulido, mientras las mujeres se dedican a los acabados finales, aunque esto no es una regla. Los niños, por su parte, ayudan a amasar el barro o bruñir, y a veces producen sus propias piezas, recibiendo ellos mismos el dinero por su venta (Sjömann, 1992).

Estas unidades familiares de producción, se encuentran actualmente organizadas en una Asociación de Artesanos, como estrategia para mantener y mejorar sus niveles de ingreso mediante el manejo conjunto de las actividades de comercialización. Gracias a ello, la venta de la cerámica “está asegurada en la localidad”, puesto que, legalmente, pueden exponerla en la carretera principal de La Pila para su venta al turista. La comercialización, sin embargo, también se realiza mediante pedidos de almacenes de Montecristi, Quito, Guayaquil y Cuenca, que venden las réplicas arqueológicas “como si fuesen originales”.



Rélicas arqueológicas para comercialización

6.3.2. Alfarería utilitaria

La fabricación de ollas, cazuelas y alambiques de barro, utilizadas “para reventar arroz, freír pescado, hacer una menestra, o echar

agua” (Sjömänn, 1992) se define como una actividad antigua de los hogares montubios manabitas. Sin embargo, dada la presencia de productos industriales que paulatinamente han ido desplazando esta

manufactura, actualmente la alfarería utilitaria constituye una labor que desarrollan pocas familias. Destacan como centros de producción los poblados de Sosote (Rocafuerte) y San Isidro.

De manera particular, en Sosote son características las ollas y cazuelas de distintos tamaños que se expenden en las afueras de la localidad, y en ciudades como Jipijapa y Manta. Predominan unidades productivas, fundamentadas en la participación de las mujeres, abuela, madre e hija, en las distintas fases del proceso de elaboración, como contribución tradicional a la economía familiar.

El trabajo es “bastante duro”, según nos comentan las ceramistas, él se inicia con la extracción del barro proveniente del monte, labor realizada por parte de los hombres, y la mezcla del material con arenilla y agua (dos costalillos de barro y dos costalillos de arena) “como si se tratara de pan”. La mezcla se prueba con la lengua o “al ojo”, observando que su consistencia no quede ni demasiado dura, ni demasiado suave. Con esta masa se forman los diseños sin la ayuda mol-

de alguno, torno o sistema de acorrelado, utilizando la técnica del “parado”, que consiste en girar el pedazo de arcilla con la mano izquierda, utilizando siempre agua, mientras la derecha trabaja “jalando” el material hacia arriba hasta formar la olla o cazuela. Para ello se utiliza una tabla de madera que sirve de base para asentar la pieza. Posteriormente, se realiza durante dos o tres días consecutivos, el “raspado”, esto es, el adelgazamiento de las paredes de la olla con la ayuda de una cuchara de mate, y el alisado del borde de la misma, empleando los dedos mojados (Sjömann, 1992). Una vez que la pieza está “raspada”, se la coloca boca abajo sobre unas hojas de plátano para que se sequen a la sombra, durante un día, tiempo después del cual, luego de “arroparla”, estará lista para ser quemada en un horno abierto. La quema no dura más de media hora, sin precalentamiento. En algunas ocasiones, las piezas son decoradas con el mismo barro, aún cuando estén frescas, o son pintadas con “pintura de tarro” al finalizar el quemado.

La fabricación de ollas en Sosote es labor de todos los días, siendo su venta favorable en el mes de



*Proceso de "raspado"
de las ollas de barro]*



*Proceso de alisado de las
ollas de barro*

146



*Proceso de alisado de las
ollas de barro*

146

diciembre y durante las festividades locales donde se requiere de “ollas encantadas” para los juegos infantiles. La comercialización se realiza “bajo pedidos” según la ocasión, y a través de intermediarios quienes las venden en la carretera principal de la localidad o en ciudades como Manta y Jipijapa. Al parecer, según nos informaron, algunas personas de las ciudades utilizarían esta artesanía no con fines utilitarios, sino como instrumentos decorativos de sus viviendas o a manera de “recuerdos”, en el caso de las “ollitas pequeñas”, para bautizos o matrimonios.

En cuanto a la alfarería de San Isidro, es posible encontrar aún ceramistas dedicadas a la producción de alambiques para colocar agua, así como cazuelas y ollas de barro que se expenden en la zona circundante a este poblado. Las formas son similares a las elaboradas en Sosote, aunque sin decoración alguna; y la técnica es menos perfeccionada “en el sentido de que no existe la ayuda de la tabla de madera que permite girar al barro con un movimiento rotatorio... Aquí simplemente se gira un pedazo de arcilla de manera irregular, sobre el piso

o una tapa de plástico” (Sjömann, 1992: 314).

Es común, al igual que en Sosote, la presencia de unidades productivas fundamentadas en el trabajo de las mujeres, quienes al ser portadoras de la técnica, y a través de la tradición oral, transmiten sus conocimientos a sus hijas sobre cómo elaborar las piezas. Sin embargo, ello ha ido perdiendo sentido en la actualidad ya que, a decir de las alfareras, las jóvenes no desean aprender el oficio por considerarlo duro y poco rentable.

6.4. Artesanía en tagua

Como se estableció en el capítulo cuarto, relativo a la economía regional, Manabí se caracterizó por ser la primera provincia exportadora de tagua, siendo el cantón Santa Ana, por el año de 1926, el mayor productor del llamado “marfil vegetal”. La tagua era un producto de demanda internacional, utilizado para elaborar principalmente botones (Hidrovo, 1998). Sin embargo, es en los últimos años que empieza a emplearse para la elaboración de “artesanías” decorativas, en la zona de Sosote (Rocafuerte).

Si bien esta labor se la realiza en talleres con características de pequeña industria, en la medida que cuentan con instrumental eléctrico y mecánico de tecnología adaptada, fuerza de trabajo asalariada, altos volúmenes de materia prima, y un amplio espacio físico en el cual opera la unidad bajo una marcada división de trabajo (Vélez, 1989), la hemos incluido en este acápite por tratarse de una actividad que genera “objetos artísticos de gran demanda en el mercado”. Para el habitante de Sosote, constituye un arte, no completamente manual, pero arte en fin...

Los talleres de producción de estos objetos en miniatura, entre los que se cuentan pájaros, burros, elefantes, búhos y muñecos de variada

índole, se ubican en la carretera de Sosote, que comunica a Rocafuerte y Portoviejo. Se rigen por un sistema de trabajo asalariado, con operarios calificados para determinada actividad, a veces parientes entre sí, quienes reciben un sueldo fijo.

El proceso de elaboración de estos objetos se describe como sigue: a la pepa de tagua, adquirida en Manta o Santo Domingo, se la pela y se la seca al sol hasta que quede en condiciones de ser “maniobrada”. Con la ayuda de maquinaria eléctrica, estas pepas son pulidas para realizar los diseños “en bruto”, diseños sacados generalmente de revistas, o en base a la creatividad de las personas que, por lo general, son los especialistas dentro del taller. Esa piezas son



Tagua expuesta al sol



*Proceso de pulimento de la artesanía
en tagua*

mejoradas y acabadas con procesos sucesivos de pulimento, en máquinas especiales para el efecto (pulidoras). Para dar color café a las piezas o partes de la pieza, se procede a freírlas en un sartén con aceite hirviendo.

Por lo general cada taller posee su propia tienda para la venta de las artesanías, siendo el mayor comprador el turista. En ocasiones, sin embargo, las miniaturas se elaboran bajo pedido, realizándose su comercialización en almacenes de las ciudades, a través de intermediarios. Los objetos elaborados en tagua no se los hace para la exportación, dado que, según nos comentan nuestros



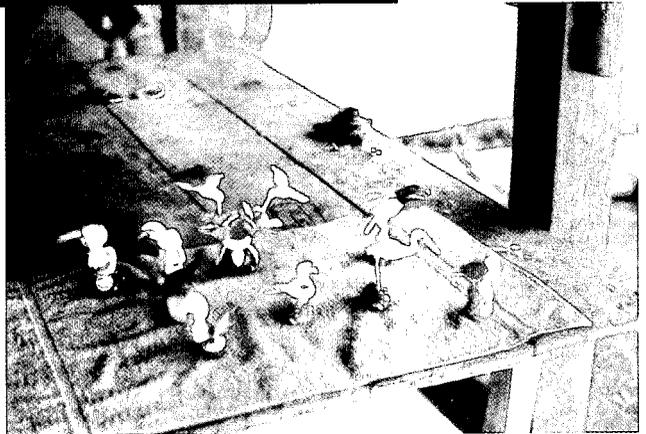
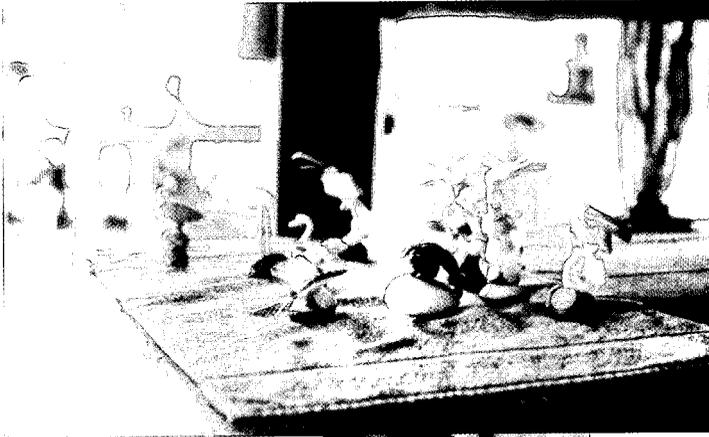
informantes, “el capital invertido y los volúmenes de producción no son suficientes”, pese a la maquinaria

utilizada, y al número de personas que trabajan al interior de los talleres.

6.5. Talabartería

Como se observó en la introducción de este capítulo, en el estudio de las artesanías de la provincia de Manabí, hicimos una distin-

ción entre “artesanías utilitarias” y “artesanías decorativas” en atención a las tendencias predominantes que presenten los casos observados. Este artificio de carácter metodológico no debe hacernos pensar, sin embargo, en que una dimensión estética manifiesta se pueda encontrar tan solo entre las segundas. De hecho, la diversidad de los objetos de estudio, así como las múltiples oca-



Artesanía en tagua. Sosote

siones en las que toman parte, no permiten establecer una frontera clara entre aquello que cumple una función material determinada y aquello cuya motivación, en su producción y/o consumo, escapa a la necesidad. Ambas dimensiones pueden estar presentes en un mismo objeto.

El caso de la talabartería, que ahora nos ocupa, puede ser especialmente ilustrativo. Si bien en la fabricación de monturas de trabajo y angarillas se hace evidente la necesidad de hacer más fácil el uso del caballo o el burro, importantes medios de transporte en algunas zonas de la provincia, en la fabricación de monturas de paseo, a la vez que se satisface esta necesidad, se utilizan muchos otros elementos, cuya finalidad puede muy bien situarse fuera del aspecto meramente utilitario.

6.5.1. Monturas

Es en los días de feria o en eventos importantes, como el Rodeo Montubio, cuando se puede notar en Olmedo⁵⁸ una ornamentación de las

monturas que contrasta con la sencillez de aquellas utilizadas en las faenas de trabajo. Ello, a la vez que nos remite a la clasificación de nuestros informantes, los cuales distinguen el “aderezo de trabajar” y el “aderezo de pasear”, nos da cuenta de la importancia de considerar en que ocasión su uso, cae dentro de la tipología que hemos establecido para la producción artesanal.

Dentro de ello no puede dejar de mencionarse que tareas específicas de la faena de trabajo, como el enlace, demandarán evidentemente que en la elaboración de las monturas se enfatice en su resistencia; así mismo, actividades más livianas o de recreación darán un mayor margen de libertad para la experimentación con la forma. Sin embargo, haciendo nuestra la propuesta de Bourdieu (1988), según la cual, es el uso social el que da significado a los objetos, el hecho de que la mayoría de las labores en las que se utiliza el caballo, en la finca propia o en la hacienda para la que se trabaja, se realicen en solitario, mientras la feria y los eventos especiales son espacios de

58 Olmedo es uno de los cantones diagnósticos en la elaboración de monturas, posiblemente por ser zona donde la presencia de haciendas es notoria. En este sitio es donde se obtuvo la mayor información sobre el tema.

socialización, también adquiere importancia.

En estos últimos espacios se distingue claramente el grupo social que utiliza monturas aderezadas: los montubios, constituyendo éstas un elemento de su identificación. Por otra parte, dado que en el encuentro cotidiano entre el montubio con quienes se consideran el “otro” se despliegan una serie de símbolos, en estos espacios, es en donde muchas veces encontramos actores sociales distintos de los montubios, como los dueños de hacienda, allí, la rica ornamentación de las monturas y su galante exhibición podrían constituir, además, medios de afirmación de la identidad de quienes las utilizan. Finalmente, a juzgar por las palabras de una artesana entrevistada, las monturas aderezadas son un elemento de distinción: “...la gente vende y viene aquí para adquirir su aderezo, porque aquí tener un aderezo es como tener en la ciudad un carro, una moto de lujo. Entonces la gente en la época de alza de cosechas quiere tener su aderezo para andar vacilando, como quien dice”.

Esta distinción e identificación opera, por tanto, dentro de los lími-

tes de los usos convencionales con respecto a los diseños de los aderezos y las maneras de colocarlos. Debe considerarse, además, que, en términos generales, los consumidores son siempre los mismos, dado que el contexto donde pueden utilizarse las monturas resulta limitado, siendo poco o nada comerciables fuera del círculo de los jinetes de la zona o de la provincia; esta situación contrasta claramente, por ejemplo, con las artesanías cuya producción está pensada para satisfacer el consumo turístico en medios en los que la competencia se hace más patente.



*Montura de madera. Las Delicias,
Olmedo*



128

Montura de madera. Las Delicias, Olmedo



Caballos aderezados para el Rodeo Montubio de Olmedo

Además de distinguirse por su ornamentación, las monturas de trabajo y las monturas de paseo se diferencian por el material empleado en la silla: madera en el primer caso y cuero en el segundo. Por otra parte, el tamaño del pico delata también su utilidad; las primeras requieren uno alto para el enlace, mientras que la función del de las segundas es únicamente brindar sostén

al jinete, por lo que el tamaño es indiferente.

En ambos casos, la montura es una artesanía en cuya elaboración interviene más de una persona. En los talleres estudiados en la cabecera cantonal se realizan los aperos y aderezos, mientras que las sillas se solicitan a colegas, muchas veces de recintos cercanos; otras veces, son

los mismos clientes quienes las llevan para que se les coloque las demás piezas. Intervienen, además, los artesanos, de dentro o fuera de la provincia, que han realizado la curtiembre del cuero empleado en los aperos⁵⁹, así como aquellos de los que pocas veces se conoce más que su producto a través de los intermediarios: los que elaboran la jerga, o tela de algodón, que se coloca entre el caballo y la montura; y que provienen en su mayoría de las provincias de Tungurahua y Cotopaxi.

En los casos estudiados en la cabecera cantonal se empleaba mano de obra asalariada, mientras

que la elaboración de sillas y aperos en una finca visitada en el recinto “Las Delicias” constituía un negocio familiar, en el que se repartían las ganancias resultantes de la venta del producto. La fabricación de monturas ha sido considerada un oficio masculino, sin embargo, como pudimos constatar, existen también artesanas dedicadas a él, especialmente en lo que a aperos y aderezos se refiere.

En la elaboración de las sillas se prefiere el palo de mango, madera de gran maleabilidad, muy escasa, sin embargo, en la actualidad. Como herramientas se utilizan úni-

Proceso de elaboración de monturas de madera en Las Delicias, Olmedo



59 En los casos estudiados, ninguno de los artesanos que elabora aperos curte el mismo el cuero. Se lo compra ya curtido o se lo manda a curtir.

camente hacha y azuela. El primer paso es marcar directamente la forma de las sillas sobre los troncos escogidos, después de lo cual, con el hacha, se procede al desbasto. Por último, con la azuela, se les da forma cóncava, adecuando espacios para los aperos. En un día se pueden producir hasta dos sillas.



El primer paso para la elaboración de los aperos, por su parte, es el corte del cuero una vez que él ha llegado de la curtiembre, en donde ha tardado alrededor de 15 días. Para ello se prefieren las horas de la noche, puesto que el clima del día provoca que el cuero se temple demasiado, dificultando la labor. Una vez cortados en la forma adecuada, y con sucesivos golpes producidos con las puntas de los picadores, a manera de martillo, se consiguen diversos diseños, los cuales se obtienen de la combinación de las formas de dichas puntas.

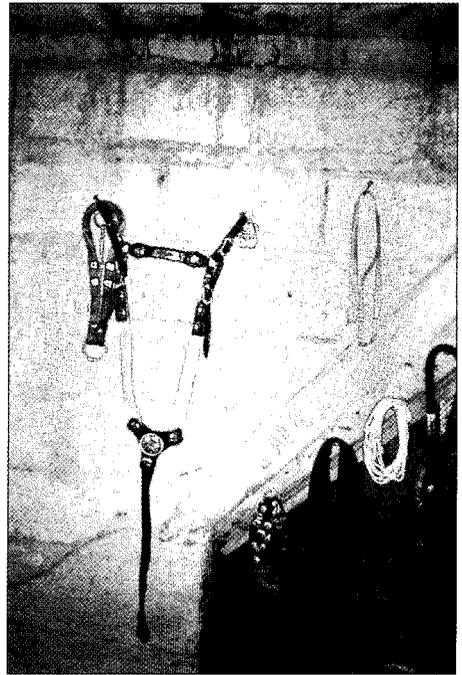
Entre los aperos que más destacan, tanto en las monturas de trabajo como en las monturas de paseo, se cuentan la cincha, que



Proceso de elaboración de aderezos en Olmedo

asegura la silla al animal; la baticola, que evita que la misma se corra hacia delante; la cabezada y el pretal. En las monturas de paseo son estos aperos principalmente el espacio para la ornamentación. En los talleres en donde se los elabora se realizan otras piezas como el secante, o pedazo de cuero colocado entre la jerga y la montura, del que se desprenden los estribos. Para estos últimos, se puede emplear restos de llantas en reemplazo del cuero. En otras ocasiones también se los tallan.

Para la confección de los aderezos, por su parte, se emplean pequeñas planchas de platino, muchas veces desechadas por los barcos. Se dibuja sobre ellas la forma que se desea obtener y se corta. En caso de querer lograr formas curvas, especialmente en los aderezos pequeños (de 3 cm de diámetro), que se colocarán uno tras otro en los aperos, se abre una pequeña concavidad circular en un tronco o pedazo de madera, y se martilla sobre él, el platino cortado circularmente. Por último, se decoran con los picadores, bajo el mismo procedimiento empleado en el decorado de los aperos. Generalmente, los aderezos



Pretal aderezado

mayores, en las formas requeridas por el cliente o inventadas por el artesano, se colocan colgando de la cabezada y del pretal.

En los talleres en los que se realizan los aderezos suelen también elaborarse otras piezas que, si bien no son propiamente parte de la montura, son utilizadas por el jinete. Entre ellas, las espuelas, generalmente en forma de estrella con puntas, que se ajustan a su talón y sirven para picar al animal.

6.5.2. Angarillas

Las angarillas, son sencillas sillas de monta, y se utilizan sobre todo en las áreas rurales, como recintos o pequeñas parroquias, en donde el burro es muy utilizado como medio de transporte y animal de carga.

Si bien el proceso de elaboración de angarillas no presenta grandes dificultades, su elaboración, desde la extracción misma del material, requiere de saberes y destrezas que coadyuvarán en el éxito de la labor. La adquisición y acumulación de estas últimas, en lugares como los recintos, apartados muchas veces por grandes distancias de

las zonas comerciales, es una respuesta generada ante las necesidades desde el interior mismo del hogar o del círculo social más próximo. En el estudio realizado, por ejemplo, el entrevistado empezó a elaborar angarillas para sus propios burros, sin embargo, con el tiempo, se constituyó en uno de los proveedores de las mismas dentro de los límites de su recinto.

En este proceso se precisa hacer uso de los medios que se ofrecen. Dado que en el campo, por ejemplo, no pueden observarse las condiciones del mar, para la selección del momento adecuado para la extracción de la madera a emplearse (es decir, la ubicación del



Burro cargando plantas. Picoazá

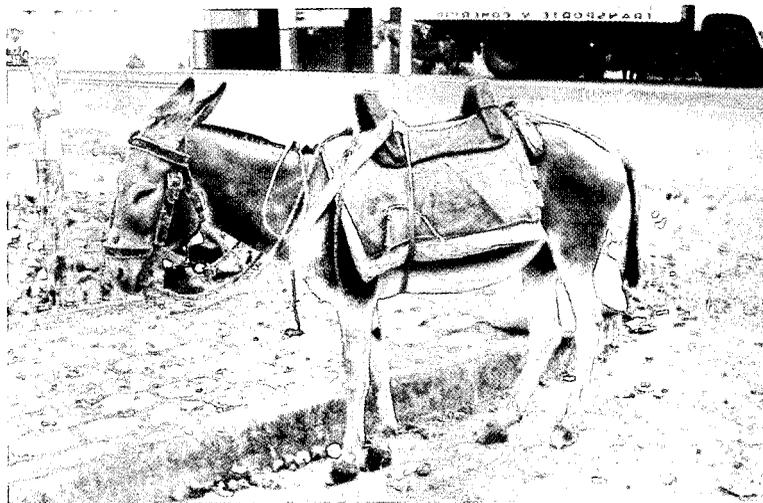
"buen tiempo"), se mira a veces el ojo del gato con la misma intencionalidad: "...puede estar la luna... o sea, puede estar menguante, puede ser creciente... pero usted tiene que esperar que el agua se seque, que este sequito el mar. Usted coja un gato y véale la pepita, que la tiene bien delgadita, está el agua sequita. Coja el palo, puede ser tiempo malo que eso está seco, no se le daña la madera...".

Según observaciones empíricas, si se respetan estas condiciones, la madera no se apolilla. De lo contrario, permanece húmeda y se corre el riesgo de perder el trabajo. Las maderas preferidas para la el-

boración de las angarillas son el mate y el mango. Se conocen, sin embargo, otras que sea cual fuere el tiempo de su extracción, nunca llegan a dañarse, como el cedro de castilla, el cedro de castilla cubano, el guayacán, el bálsamo, el laurel, el capivo, entre otras.

La sencillez del proceso mismo de elaboración de las angarillas no demanda que se monten talleres especializados. Basta destinar un espacio en el hogar mismo del artesano. Por lo mismo, tampoco se emplea a más gente.

Las angarillas están conformadas por cuatro piezas: dos picos y



Angarilla

dos bastos incrustados entre sí. Para su elaboración, como herramientas, se utilizan únicamente serrucho y formón. Por lo general, no se les da ningún acabado extra. A la hora de colocarlas sobre el animal, se utilizan jergas que van entre la angarilla y la piel del animal.

6.6. Artesanía en madera

6.6.1. Barrilería y Tonelería

Los diez talleres que por el año de 1989 estaban dedicados a la elaboración de barriles y toneles en Montecristi (Vásquez, 1989), es una referencia que atestigua la importancia que hasta esa época conservaba esta actividad; importancia otorgada por el hecho de destinarse esos productos a la satisfacción de necesidades de almacenamiento al interior de los hogares de la zona. Sin embargo, las presiones ejercidas por la industria, con la introducción de productos plásticos estandarizados de menor costo, entre otros factores, provocó paulatinamente el cierre de casi la totalidad de los talleres. Actualmente, apenas dos se mantienen en pie, y si bien “han seguido prestando

sus servicios al conglomerado” (Vásquez, 1989: 46) los nuevos usos dados a estas artesanías, por parte de nuevos consumidores, turistas de la sierra muchos de ellos, delatan la tendencia de los barriles y toneles a convertirse en artículos decorativos, situación que atenta aún más contra el mantenimiento de clientes fijos.

A pesar de que en las tareas requeridas en la elaboración de barriles y toneles intervengan al menos tres personas, bajo una situación como la expuesta, la demanda puede ser perfectamente abastecida empleando únicamente mano de obra familiar. Tal es el caso del taller estudiado en la cabecera cantonal. Sin embargo, dada la poca rentabilidad e inseguridad económica de la labor, ya no se motiva a las nuevas generaciones a que la continúen. Adicionalmente, se observó que la mano de obra empleada es únicamente masculina.

En cuanto al proceso de elaboración, la principal condición para alcanzar un producto óptimo es la de utilizar una madera impermeable, por lo que se prefiere el palo de muyuyo. Se utiliza también pechiche, guachapelí y laurel,

dependiendo del tipo de trabajo, sin embargo, ninguna de estas maderas iguala la calidad del muyuyo. Además, éste se da fácilmente como planta silvestre, escaseando únicamente en la época invernal, cuando es imposible acceder a las zonas donde él crece (Vásquez, 1989).

El primer paso dentro de su proceso de elaboración, es la eliminación de las fibras de la madera, luego de lo que se procede a cortar las



Fabricante de barriles. Montecristi

piezas. Las piezas destinadas a las paredes, tapas o bases de los barriles y toneles deben tener más o menos 6 ó 7 cm. de ancho. Se debe cuidar su corte en forma curva; en él se emplea como herramientas únicamente el serrucho. Una vez cortadas se procede a pulirlas con la guillete para que puedan ensamblarse sin problema. En la ensamblaje se utiliza pega, cuyo efecto se asegura con una cinta metálica conocida como suncho. Por último, se igualan las piezas armadas por dentro (Vásquez, 1989). Los acabados dependerán del uso que se vaya a dar a las artesanías. Cuando se van a utilizar como recipientes para almacenar vino, por ejemplo, se prefiere dejar la madera “al natural”. En caso de utilizarse con fines decorativos se prefiere que se aplique barniz, y que se pinte los sunchos de negro.

Entre los barriles, la única variación en el diseño está dada por el tamaño. Se conocen tres tamaños determinados por su capacidad: el grande, de doscientos litros; el mediano, de ochenta litros y el pequeño, cuya capacidad varía. Este último se utiliza generalmente como alcancía.



Tinas y barriles de muyuyo. Montecristi

6.6.2. Carpintería

En muchos hogares y/o negocios manabitas, sobre todo de las que hemos denominado Zona del Valle y Zona Centro Occidental, es frecuente el uso de las conocidas “sillas de tijera”, sillas plegables de uso cotidiano. El cantón Rocafuerte es una importante referencia en su elaboración.

Al parecer, por la década de los años 70s, a partir de la iniciativa de un habitante de la zona, se instala en el cantón el primer taller, al que le siguen otros, cuyos dueños se dan rápidamente cuenta de la acogida de las sillas y de la rentabilidad del negocio, llegando los talleres a una docena.

Sin embargo, posteriormente la producción decrece de manera significativa, a causa de la popularidad alcanzada por las sillas de plástico, de menor costo. Como consecuencia de ello, tuvieron que cerrarse la mitad de los talleres. Los que consiguieron mantenerse en pie, incursionaron entonces en la construcción de modelos que difícilmente el plástico puede imitar. Entre ellos encontramos, por ejemplo, las también conocidas “perezosas”, amplias sillas de descanso elaboradas empleando tejido que une asiento y espaldar. Si bien con altos y bajos, su acogida ha permitido la persistencia de algunos de los primeros talleres, heredándose el oficio muchas veces de padres a hijos. Generalmente, se trabaja bajo



Sillas de Rocafuerte

pedido empleándose eventualmente mano de obra contratada, además de la familiar. Al interior de la familia son los hombres quienes básicamente se dedican al oficio.

En las distintas partes de las sillas pueden utilizarse varios tipos

de madera. Entre las preferidas están el guayacán, el laurel, el moral el cacingue y la tigua. La forma en que se procede a la extracción de la madera, a decir de nuestros informantes, no influye en la calidad del producto final, por lo que no son ellos mismos quienes la realizan;

compran la madera en Chone o Bahía de Caráquez. Las sillas se comercializan en los cantones aledaños como Portoviejo y Montecristi.

6.6.3. Ebanistería ⁶⁰

En Chone ⁶¹, en las épocas colonial y republicana, habrían sobresalido dos corrientes musicales, cuyos legados se pueden rastrear aún en la actualidad. El sonar de los pianos, en manos de jóvenes mujeres pertenecientes a familias aristocráticas, habría contrastado con los acordes de la guitarra, instrumento identificado con la “plebe”⁶² (Mar Pacífico Cedeño, comunicación personal).

En efecto, durante mucho tiempo, la guitarra, junto al tambor y la flauta, fue la principal fuente musical en las fiestas campesinas. Si bien

posteriormente la llegada del transistor, por los años 50s o 60s, con las posibilidades de acceso a otros referentes musicales que este invento brindaba, vino a disminuir su uso⁶³, la guitarra continuó siendo un importante elemento en estos espacios⁶⁴. El hecho de que en la actualidad la época de mayor comercialización de guitarras sea la del alza de cosechas, da cuenta de ello. Este instrumento se ha expandido incluso a otros ámbitos, trascendiendo los límites de la clase social con la que se lo identificaba. Todo ello explica que aún hoy podamos encontrar en la provincia artesanos dedicados a su elaboración.

Respecto de ella, lo primero que debe mencionarse es que el buen sonido de la guitarra dependerá de la madera utilizada, por lo que se pone especial cuidado en su selección y tratamiento. Se prefiere el pino para

60 Hemos utilizado este término a falta de otro más adecuado. Sin embargo, en este acápite nos referimos únicamente a la elaboración de guitarras.

61 Es en este cantón en donde se obtuvo la mayor parte de la información de la que se da cuenta en este acápite.

62 Ver el capítulo décimo: “Música y danza”, donde se aborda con amplitud el tema.

63 Por ello, en la actualidad, la elaboración de guitarras es una actividad que difícilmente se realiza de manera exclusiva, debido a los pocos ingresos que genera. Muchos ebanistas incursionan, por ejemplo, en áreas que les permiten utilizar parte de la experiencia de su oficio, como la mueblería. Son pocos los casos de talleres montados únicamente para la elaboración de guitarras, y de ser así, se realizan bajo pedido.

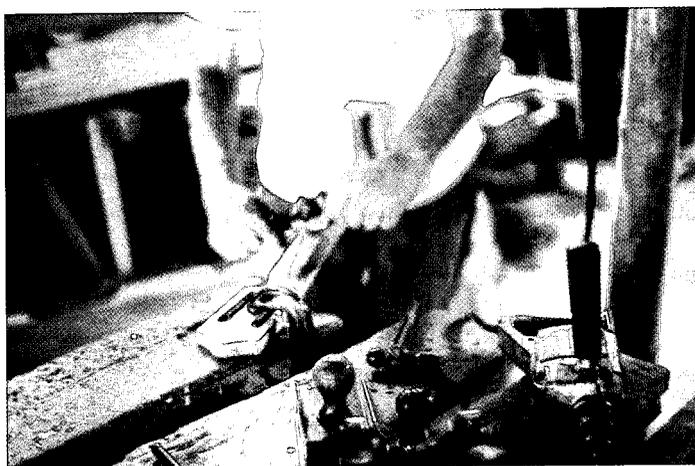
64 O por lo menos entre algunos grupos de personas adultas.

la tapa delantera y el cedro para la de atrás. En los aros, en cambio, se utiliza laurel y en el diapasón guayacán, bálsamo o cascol; esta última madera no se consigue, sin embargo, sino con gran dificultad. Independientemente del tipo, la madera debe secarse durante año y medio, de lo contrario se corre el riesgo de que se tuerza.

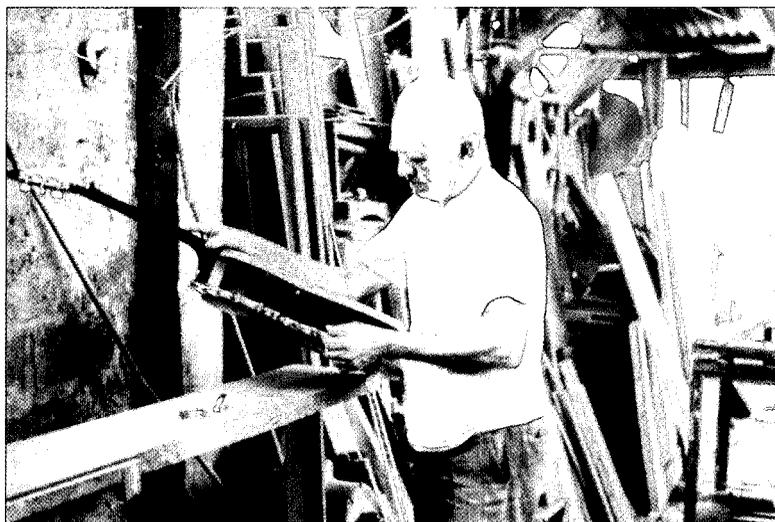
El primer paso es el dibujo y corte de las tapas; una vez cortadas se las pule hasta lograr que queden totalmente lisas. Luego, se pega a ellas el brazo y la puntizuela. La parte que requiere más paciencia es la elaboración de los aros laterales, cuyas curvas se obtienen transmi-

tiendo calor a la madera con un paño de agua y humo, “moldeando, amarrando, viendo la forma”. Para su incorporación a la estructura no se utiliza nada más que goma; ningún clavo toma parte en la elaboración. Como ayuda se suele utilizar únicamente pinzas metálicas que ejercen una fuerte presión sobre las partes a pegarse.

Los acabados dependen en gran parte del gusto del cliente. Entre ellos se cuentan el lacado, barnizado y decorado de alrededor de la caja de resonancia. Años atrás, esto último se realizaba manualmente con incrustaciones de materiales de la zona como concha; actualmente,



Proceso de elaboración de guitarras. Chone



*Proceso de elaboración de guitarras.
Chone*



*Proceso de elaboración de guitarras.
Chone*

en su lugar, se utilizan calcomanías con diseños en serie. Finalmente, se compran y colocan los clavijeros y se procede al encordado.

6.7. Pesca artesanal

La larga tradición pesquera de la provincia de Manabí también ha generado producciones artesanales, esta vez con finalidades puramente utilitarias. Aquellos habitantes que, pese al desarrollo de la pesca industrial y al empleo en ella de mano de obra local, prefieren mantenerse en la labor de manera independiente, tejen sus propias redes o las encargan a otros artesanos del lugar.

Dado que en la actualidad se prefiere hacer uso de la nueva tecnología, muy rara vez son los mismos pescadores artesanales quienes construyen sus embarcaciones, asumiendo esta actividad algunos campesinos cuyos recintos se encuentran ubicados a orillas de un río, o grupos de carpinteros navales dedicados a la construcción, bajo pedido, de embarcaciones mayores.

6.7.1. Redes y anzuelos

Los tipos de redes dependen del material empleado y del tipo de pesca a realizarse. Anteriormente, se prefería utilizar piola en su tejido, pero en la actualidad, el plástico y el hilo de nylon se muestran como

los materiales más resistentes, y por lo tanto más usados.

La pesca de arrastre, realizada a orillas del mar, demanda una red conocida como trasmayo, que puede tener más de 500 metros de longitud. En sus extremos superiores e inferiores se colocan piezas de plomo o flotadores que aseguran que permanezca firme una vez en el agua. Su elaboración puede tomar de dos a cuatro semanas, siendo muy denso el tejido.

La pesca de moluscos como el camarón o el langostino demanda, por su parte, una red de tamaño más manejable, que puede tener 60 cms. de largo por 30 de ancho, sin necesitar ningún tipo de contrapeso. Su



*Preparación de redes
para la pesca.
Puerto Cayo*

tejido tampoco debe ser tan denso como en el caso anterior, elaborándose sobre la base de rombos medianos.

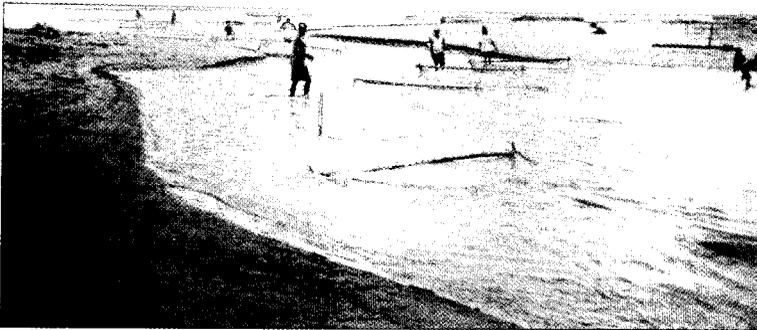
En épocas de larveo, se requiere sin embargo, de redes con un tejido suficientemente fino para atrapar las minúsculas crías del camarón, la langosta o el langostino. Generalmente, se les da forma conoidal, y se las arrastra por las orillas prendiéndose a la cintura el extremo abierto.

Para la pesca mar adentro algunos pescadores aún utilizan conocimientos tradicionales para que los peces caigan en las redes con ma-

yor facilidad; así, por ejemplo, tiran al agua animales muertos, con el objeto de atraer a los bancos de peces que se encuentran en las inmediaciones, y así facilitar su captura.

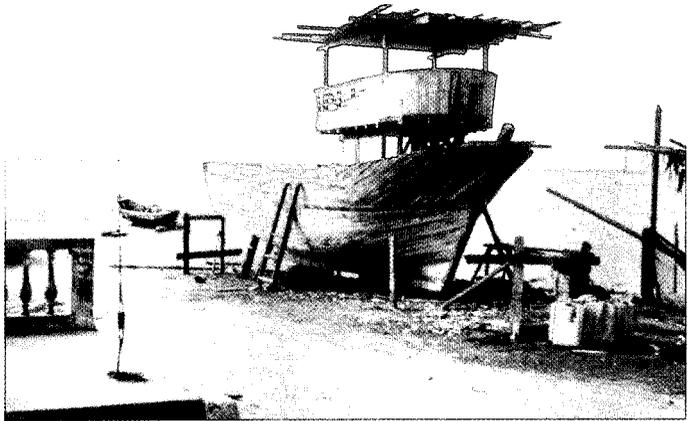
6.7.2. Canoas y barcos

En las localidades ubicadas a orillas del mar, las pangas de fibra de vidrio con motor a diesel desplazaron en gran parte hace ya algún tiempo a las canoas o barcos de madera. A decir de nuestros informantes, la fibra de vidrio resulta más liviana y segura, mientras que el motor a diesel les permite



Larvero en Pedernales

*Canoas de pesca.
Salango. Puerto
López*



viajar a mayores distancias, mar adentro.

En su mayoría, la elaboración de canoas se restringe a algunos recintos ubicados a orillas de un río, respetándose los conocimientos tradicionales del lugar en la extracción de la madera, para lo cual se espera el “buen tiempo”. Las maderas preferidas son el cedro y el anime, conocidas por no apolillarse. Una vez en posesión de sus troncos se da forma a la canoa, utilizándose como herramienta únicamente una hacha.

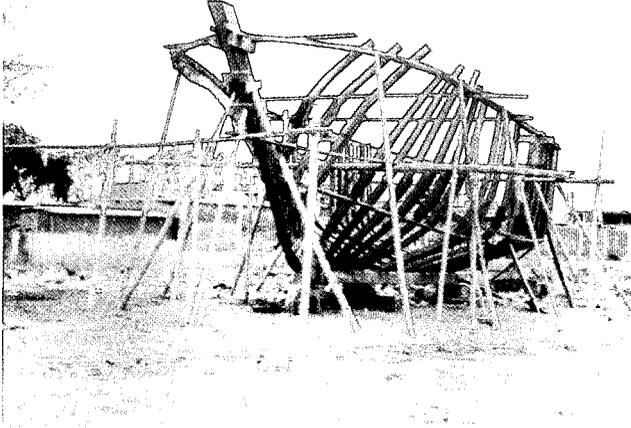
Algunos cantones de la zona costera, como Jaramijó, son conocidos en la elaboración de barcos de madera, destinados igualmente a la

pesca, pero de mayores dimensiones. El tamaño de los barcos, es aproximadamente 10 mts. de altura por unos 15 entre proa y popa. Para su fabricación se requiere de la intervención de un equipo de personas: un ingeniero naval, para dibujar los planos; un ingeniero mecánico, que se encargue de montar el cuarto de máquinas, y carpinteros navales que armen todo el barco.

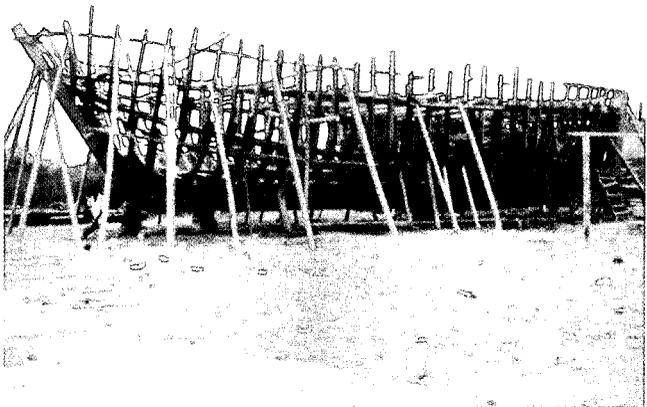
La parte inferior se destina a la bodega y al cuarto de máquinas, mientras en la parte superior se ubican el comando, los camarotes, la cocina y el baño. Generalmente, se utiliza el mismo tipo de madera para todas las partes que componen en el barco. Se pone especial cuidado



*Carpintería naval.
Jaramijó*



*Estructura de un
barco en proceso de
construcción.
Jaramijó*



Barco. Jaramijó

en aquellos detalles que pueden coadyuvar a mantener en buen estado las partes más propensas a dañarse por efecto del agua. Así, por ejemplo, para armar la estructura se utilizan clavos ingleses o se coloca estopa de coco en todos los canales que han dejado las tablas de la cubierta (encarenado). La capacidad de los barcos, es de 40 ó 50 toneladas en promedio, y les permite permanecer de 25 a 30 días en alta mar.

Su construcción puede durar de 4 a 5 meses, al término de los cuales se realiza el esperado bautizo. Para esta ocasión, con el barco navegando sobre el mar o todavía en tierra, su dueño ofrece una fiesta, en la que anunciará el nombre del barco al tiempo que impacte una botella de licor en él.

6.8. Nuevas artesanías

El desarrollo de la industria, con la consecuente introducción al mercado de productos plásticos estandarizados de bajo costo, junto a la ausencia de políticas gubernamentales que prevean y actúen sobre los efectos negativos colaterales en otros sectores, provocó, entre otras

cosas, el decaimiento en la comercialización de algunos productos del sector artesanal, y la crisis económica de muchos de sus miembros.

Como anota Canclini en el estudio de la artesanía indígena de México (1974), los objetos son portadores de tensiones y conflictos. Así, en la nueva artesanía de Manabí, en tanto significativa, se hace patente como recurso el apearse a la novedad, en circunstancias en las que los productos industriales se han abierto campo en la satisfacción de las necesidades del hogar, haciendo posible únicamente buscar salidas desde una “oferta suntuaria”. Es dentro de estos límites que muchos artesanos se las ingenian haciendo uso de los recursos del medio para palear parcialmente la crisis económica. A continuación presentamos algunos ejemplos.

6.8.1. Juguetería

Ubicado en la parroquia de Sambembe, cantón Jipijapa, y dentro de la juguetería, encontramos un taller establecido como negocio familiar, en donde se elaboran pequeñas réplicas de medios de



Carritos y camiones de madera. Sambembe. Jipijapa

transporte. En ellas se pone especial cuidado en la recreación de los gustos decorativos de sus dueños. De esta manera, las leyendas que éstos utilizan (“*Pite y pase*”, *100% Chonero*, etc.), así como los

nombres de su preferencia, son elementos que sirven para bautizar a los vehículos, y se constituyen en una parte significativa dentro de la elaboración de los buses y camiones.

Para su construcción, y como primer paso, se dibujan sobre la madera las piezas del modelo de carro que se desee obtener. A continuación se las corta y se las pule de tal forma que el trabajo se facilite al momento de pegarlas, paso en el que se utiliza goma solamente. Una vez obtenida así la carrocería, se coge las fallas con tiza blanca para después lijar la pieza nuevamente. Las únicas herramientas utilizadas en el proceso son serrucho, formón, lija y cepillo.

Las maderas preferidas en la estructura son el pino y el laurel. En cambio, para acabados como las

ventanas, se recicla el plástico de embaces desechables. Las tapas de los mismos sirven de tapacubos, mientras las llantas y el volante se elaboran con restos de caucho provenientes de la zapatería de uno de los miembros de la familia.

La elaboración de cada réplica puede tomar hasta una semana, luego de lo cual se las exhibe al filo de la carretera para atraer a aquellos conductores que gusten de ver representados sus vehículos y recreados sus gustos. Dado que es un negocio familiar, quienes intervienen en el trabajo ganan únicamente el producto de la venta.



Bloques de piedra para tallar. Puerto López

6.8.2. Artesanías en piedra

Como nos informó su artífice, el inicio de este trabajo se produce después de una revelación divina, solamente allí, sus manos habrían comenzado a dar forma a grandes bloques de piedra caliza. El deseo de darles vida a través de figuras humanas o zoomorfas habría atenuado aunque sea parcialmente la dureza del trabajo, especialmente el de la extracción del material de la cantera. Actualmente, comparte este

“don” con algunos jóvenes aprendices, decorando bajo pedido parte de los jardines de las casas del cantón Puerto López y de otras localidades manabitas.

La riqueza arqueológica de la zona le sirve de inspiración, modelos a los que él les introduce ciertas variantes, tanto en la forma como en el tamaño. En el taller se observan imitaciones de las sillas de poder de la cultura manteña. Sin embargo, estos artesanos elaboran



Imitaciones de piezas precolombinas. Puerto López

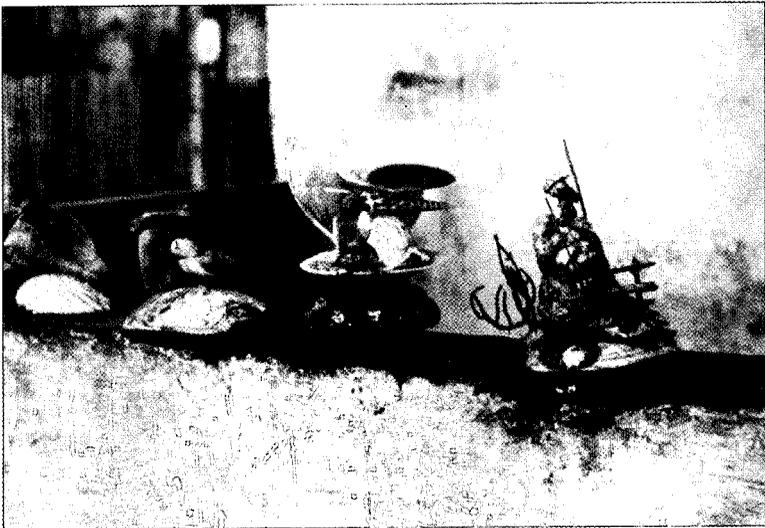
también figuras que se obtienen sobre la base de un proceso de experimentación.

Una condición fundamental que deben tener los pedazos de piedra escogidos es que no se encuentren cuarteados. Una vez en el taller, se procede a “emporarlos”, es decir, a rellenarles los poros con piedra molida. A continuación se lija y la materia prima queda lista para picarse. El trabajo se realiza bajo salario.

6.8.3. Artesanías en concha y caracol

Los recursos naturales de las zonas costeras, como piedras de colores, conchas y caracoles, junto a la creatividad de quienes los recogen, dan como resultado lindas piezas decorativas como las que actualmente adornan algunos hogares de Canoa, cantón San Vicente y de Charapotó, cantón Sucre.

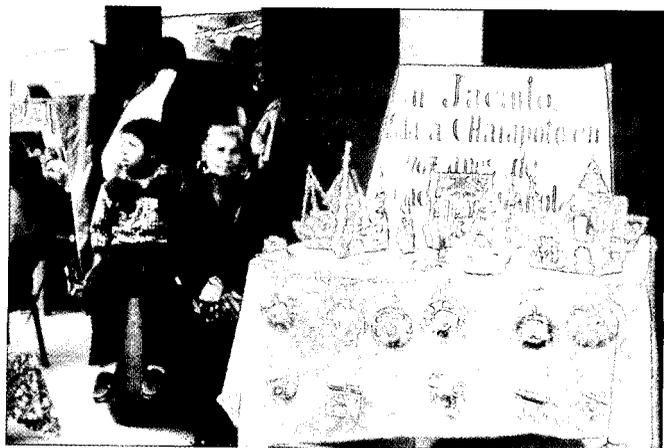
En el caso estudiado, esta artesanía se elabora en el marco de una economía doméstica, como parte de las actividades que contribuyen al sustento de la familia. Los hombres,



Objetos de concha y caracol. Canoa. San Vicente



Objetos de concha y caracol. Canoa. San Vicente



Objetos de concha y caracol. Charapotó. Sucre

jóvenes y adultos, se encargan de la recolección de la materia prima, mientras que las mujeres la adecuan para conseguir figuras de animales, collares o pulseras. Utilizando otros materiales, como tela, lana e hilo, a manera de collage, se elaboran además lámparas y cortinas que adquieren su textura y colorido de cada concha y caracol que se les prende.

6.8.4. Artesanías de hojas de zapán

Menos que como negocio, como parte de un proyecto que intenta establecer un centro vacacional en el lugar, en Cabello Afuera, entre los cantones Bolívar y Chone, se elaboran también artículos decorativos, haciendo uso esta vez de un recurso accesible en los campos:

la hoja del cogollo de la planta del banano.

En su elaboración interviene, además, un segundo material, la madera de balsa, la cual es cortada de acuerdo a la pieza que se desee conseguir, siendo cuadros, llaveros y carteras algunos de los modelos producidos. Las hojas de zapán decorarán su superficie, formando paisajes u otros motivos según la forma que se les haya dado. Sus tonalidades naturales definen que como único acabado se dé a las piezas una pequeña capa de barniz que se limita a preservar el color.

6.8.5. Artesanías en hojas de maíz

En este caso es también un producto del campo el que se aprovecha en la elaboración de artesanías. El tamaño y textura de sus hojas permite elaborar muñecas, abanicos, tarjeteros, individuales, entre otros, que lucen actualmente en algunos hogares de Charapotó, cantón Sucre.

Dada su baja tonalidad los artesanos optan por tinturar las hojas con tinte vegetal. Después de ello, el siguiente paso es unirlos cosiéndoles sus bordes con máquina. Los acabados finales dependen de la



Artesanías en hojas de maíz. Charapotó. Sucre

pieza. En el caso de las muñecas, por ejemplo, se les pinta un bonito rostro.

6.8.6. Bordados

En la decoración de sus hogares, los habitantes de Charapotó

también pueden optar por cuadros bordados con lana e hilo de colores, los cuales representan paisajes familiares de la zona. Intervienen en ellos únicamente algunas agujas, unos cuantos centímetros de tela y la habilidad de quien los realiza. ■



Bordados de Charapotó

7. Religiosidad Popular

7.1. Aspectos Generales

El proceso de evangelización realizado por la iglesia católica en nuestros territorios adquirió múltiples formas de acuerdo a las realidades, deseos y aspiraciones de los distintos conglomerados. Aún en la actualidad, quienes se hallan bajo su influjo hacen de la doctrina y los cultos que ella promulga, un objeto de constante reinterpretación. Así, si bien estos constituyen elementos referentes imprescindibles en la comprensión del fenómeno que conocemos como religiosidad popular, resultan insuficientes para explicarlo.

Dentro de este proceso, y lejos de cumplir funciones puramente cúllicas, las formas preferidas de comunicación con lo sagrado son

aquellas que, capaces de aglutinar a grandes cantidades de devotos, permiten el encuentro entre los miembros de la comunidad, lo cual posibilita establecer relaciones sociales con personas de fuera del círculo social más próximo o reforzar las preexistentes.

Menos que limitarse a participar en ellas, muchas veces incluso son los devotos quienes asumen, total o parcialmente, la responsabilidad de su realización, en un gesto a través del que intentan congraciarse al mismo tiempo con la virgen o el santo de su devoción personal y con la comunidad. En estas ocasiones, generalmente, se realizan fuertes gastos de energía y dinero, “de-

roches” en los que se desafiaba doblemente al poder, atentando contra su ética de acumulación personal, e invirtiendo, aunque sea simbólicamente, en una situación de anonimato, a través del reconocimiento social de su generosidad desplegada.

Lo dicho hasta aquí no debe llevar a pensar, sin embargo, en una escasa intervención de lo religioso dentro de la religiosidad popular. En los relatos de los devotos la fe sentida por vírgenes y santos es objeto de constante alusión, haciendo también parte importante del sentido de los esfuerzos antes mencionados. De lo que se trataría sería más bien, como se ha afirmado ya tantas veces, de la convivencia de elementos sagrados y profanos. Las formas de su articulación, finalmente, variarán según la historia y las características del ámbito del que se trate.

7.2. Prácticas de religiosidad popular en Manabí

La religiosidad popular en Manabí tiene en la base de su historia dos hechos fundamentales: el

exterminio o aculturación de gran parte de la población indígena en las primeras décadas de la conquista española, por un lado, y una débil presencia social de la iglesia católica, estandarte de la religión oficial y frente a la cual debemos abordar la religiosidad popular, a lo largo de las épocas colonial y republicana, por otro.

Como se observó en el capítulo pertinente, la historia nos da cifras lamentables del grado de exterminio de los primeros pobladores de la costa ecuatoriana durante la época colonial: “entre 1526 y 1605, calculamos que aproximadamente un 90% de la población indígena ha desaparecido...” (Sanhueza, 1996: 252), perdiéndose, junto a las innumerables vidas, ricos legados culturales y haciéndose difícil hablar ahora de un sincretismo religioso en la caracterización del fenómeno que nos ocupa.

Si bien ello establece al catolicismo como único referente religioso en la nueva sociedad en conformación, considerando además una situación de dominio ideológico que lo presenta como la única religión válida, la historia de la

evangelización nos presenta un importante matiz.

Desde los primeros años de la época colonial ya se encuentran registros históricos de la presencia de misioneros católicos en la costa ecuatoriana. Es conocido que “en el segundo viaje de reconocimiento acompañó a Pizarro un grupo de esforzados religiosos dominicanos... *por cédula real de 1529*” (Tobar Donoso, 1953:3), quienes habrían iniciado la predicación del evangelio en estas tierras, tomando la posta poco después la Orden de la Merced, a la que se le reconoce preeminencia especialmente en lo que ahora son los territorios de la provincia de Manabí (Tobar Donoso, 1953)⁶⁵.

Pese a esta temprana inserción, el reducido número de sacerdotes y la tardía llegada de otras órdenes religiosas, entre otros factores, determina que alrededor de cuarenta años más tarde apenas se hayan creado tres doctrinas en un territorio tan vasto como el de nuestro interés: “la relación del Obispado de

Quito de 1583 menciona tres doctrinas en Manabí: en Xipijapa, en Manta, y la de Picoazá” (Dueñas, 1986: 42). Posteriormente, se añaden la de Catarama, Charapotó, Coaque y Pasado, entre otras (Dueñas, 1986).

No obstante, aún así, la situación no parece haber variado demasiado mucho después: “en 1774 habían cuatro curatos y un total de siete sacerdotes incluyendo un mercedario como solo representante del clero regular. Ello equivalía a un cura por cada 800 habitantes” (Dueñas, 1997: 218).

Ya en otro ámbito, y habiendo corrido mucho agua bajo el río, la Revolución Liberal, en la que se siente con fuerza el protagonismo político de Manabí, viene a agravar la situación de la iglesia que había logrado ostentar cierto poder político (Hidrovo Horacio y Tatiana Hidrovo, 1998).

En este estado de cosas, en las prácticas de la religiosidad popular en Manabí se refleja de manera tal

65 Incluso “desde su fundación, Puerto Viejo cuenta con un convento y una iglesia a cargo de esta orden. En 1543, cuando se crea el Obispado de Quito, Puerto Viejo es elevado a parroquia de esta Diócesis” (Dueñas, 1986: 42).

vez más fehaciente que en otros lugares lo descrito ya líneas atrás. Las fiestas religiosas de amplia convocatoria, así como otros homenajes organizados en ámbitos más íntimos, pero no por ello menos concurridos, se hacen presentes a lo largo del año en toda la provincia, girando ellas, mayormente, en torno a vírgenes y santos con quienes se ha establecido estrechas relaciones.

7.2.1. El culto a vírgenes y santos

La idea de un dios lejano, confinado por la religión católica a las alturas, ha llevado a que dentro de la religiosidad popular en Manabí se elija “como intermediarios a aquellas vírgenes y santos que, por una serie de detalles, aparecen más cercanos a la vida cotidiana” (Mandianes Castro, 1989: 50). Sin embargo, durante su labor, dichos intermediarios “se han quedado a medio camino entre el cielo y la tierra...”, dirigiendo hacia sí mismos la devoción de los fieles, en cuyos relatos se presentan como los sujetos principales de las acciones que en momentos importantes han dado rumbo a su vida. De igual manera, es el día de su festejo, por encima del día de Navidad o de la época de

Semana Santa, el que cobra mayor importancia dentro del calendario religioso.

La devoción a la Virgen de Monserrate, patrona de Montecristi, es quizá una de las más extendidas en la provincia. En su día, en el cumplimiento de una manda o con el deseo de hacerle alguna ofrenda, llegan al pueblo habitantes de todos los cantones. La Virgen de la Merced en Bahía, cantón San Vicente, despierta igualmente mucho fervor, sin poder dejar de mencionarse a la Virgen de la Asunción en Picoazá, cantón Portoviejo, capaz de traer de vuelta por unos días a quienes han migrado a lugares tan lejanos como Venezuela o Estados Unidos. La Virgen del Rosario, por su parte, es venerada en Salango, cantón Puerto López y las Vírgenes del Carmen, de la Consolación y de la “O” en algunas zonas del cantón Flavio Alfaro. También los habitantes de la provincia de Cotopaxi que han hecho del cantón El Carmen su actual lugar de residencia pueden rendir tributo a su patrona, la Virgen del Quinche, quien les acompañó en su travesía.

Por su parte, entre los santos que cuentan con mayor número de

fieles en Manabí están San Pedro y San Pablo, cuyas fiestas llenan de alegría las localidades a lo largo y ancho de la provincia. El Señor de la Buena Esperanza, en Chone y Flavio Alfaro, no se queda atrás, haciendo vestir con su túnica a sus devotos durante los siete días de penitencia previos a la procesión. En Chone y Flavio Alfaro, nueve zonas se turnan para visitarlo y rezarle la novena un día cada una. Además de ellos, en los campos especialmente, tienen gran acogida San Antonio, San Ramón, San Andrés, San Jacinto, San Isidro, San Martín de Porres y Santa Rosa.

Estas vírgenes y santos no son sin embargo, los únicos que toman parte en el “panteón” de la religiosidad popular en Manabí. Diversos factores han llevado a que sus propios actores lo amplíen con nuevas devociones.

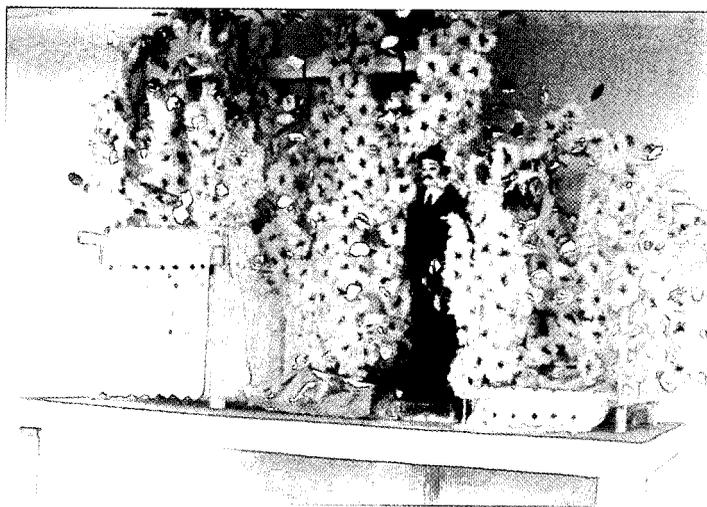
7.2.1.1. “Nuevas” devociones

Así, junto a los santos oficiales de la iglesia católica unas veces, en su reemplazo otras, en muchos de

los altares que los manabitas arreglan en sus hogares encontramos actualmente las imágenes o estampas del Hermano Gregorio y del Divino Niño.

El primero fue introducido al país desde Venezuela en épocas relativamente recientes (Naranjo, 2001). Aparece en los relatos de los devotos como un difunto médico quien en vida tuvo una bondad inmensa y gran capacidad en la cura de enfermedades. Por ello, en Manabí, como en otras partes del país, son especialmente curanderas las que se cuentan entre sus fieles. Además de ayudarlas en los azares de la vida cotidiana, el Hermano Gregorio vela junto a ellas por la buena salud de sus pacientes, operándolos incluso de hacerse necesario⁶⁶. El Divino Niño, por su parte, desde que llegó de Colombia, empezó abriéndose paso por los cantones del norte de la provincia, llegando después a todos los demás y obligando a la iglesia incluso a reconocer su popularidad, ofreciéndole misas también, como en el caso de Manta.

66 Ver el capítulo décimo tercero: Medicina Popular, en donde se aborda el tema con amplitud.



*Altar al Hermano
Gregorio. Pile.
Montecristi*

Por otra parte, en otras zonas encontramos devociones en cuyo inicio, menos que el contacto con devotos de otros lugares, ha sido el azar el que ha tenido un papel fundamental en su aparecimiento y popularidad. Tal es el caso de la Virgen del Maíz en la comunidad de Agua Blanca, cantón Puerto López, quien fue encontrada en una tusa, durante las labores de recolección, o de María Carita. Según cuenta la historia, en épocas en que no se conocían las muñecas de caucho, en el recinto Los Limos, cantón Olmedo, del techo de una casa en construcción cayó la cara de una, proclamándosele santa. Desde entonces María Carita, al igual que los demás santos, cuenta con un día en

el calendario, el 4 de octubre más precisamente, para su festejo. Actualmente, las prácticas proselitistas de la iglesia intentan incluso apropiarse de esta devoción, extendida en Olmedo y parte de Chone, realizándole una misa en este día y bautizándola con el nombre de la Virgen de los Limos.

Como en estos casos, independientemente de que sean reconocidas u oficializadas por la iglesia o no, es la gente, a través de sus prácticas, la que coloca en el mismo nivel a todos aquellos personajes que inspiran fe y confianza. Lo importante dentro de la relación entre virgen o santo y devoto es que ambos “se cumplan mutuamente”.



Santuario. Alhajuela

7.2.1.2. La relación con las vírgenes y los santos

La forma en que las vírgenes y los santos cumplan con sus devotos, es brindando a los fieles su protección y ayuda. Estos últimos, por su parte, les retribuyen con distintos homenajes en las fechas de su festejo u otras, instaurando en cualquier caso un tiempo en el que deben dejarse las actividades regulares⁶⁷. Todo ello en el marco de un “contrato diádico” en el que se despliegan continuas acciones de petición y compensación, que lo for-

talecen y renuevan constantemente.

Entre las actividades que el devoto manabita despliega se cuentan los festejos de amplia convocatoria⁶⁸, cuyo punto culminante son procesiones en las que participan grandes cantidades de gente, o los homenajes organizados dentro de un círculo social más íntimo, como los velorios, en los que se hace clara la figura de la “manda”, ofrecimiento realizado al santo. Ésta constituyen una costumbre en los campos sobre todo.

67 En los campos, por ejemplo, se dice que si se trabaja en el día de San Pedro y San Pablo, se aparece la culebra.

68 En el acápite 8.2 Fiestas Religiosas se realiza un amplio tratamiento de aquellos festejos y procesiones más representativos en la provincia.

El santoral religioso oficial presta una guía para la realización de las actividades festivas. En casos como el del Hermano Gregorio, proclamado santo fuera de la oficialidad de la iglesia, y que por lo tanto no cuenta con una fecha dentro del calendario, serán los devotos quienes la escojan, muchas veces aleatoriamente, como cuando se termine de engordar al chanco a ofrecérselo. De igual manera, serán los devotos quienes arreglen con la virgen o el santo de su devoción la duración en el tiempo o la frecuencia con la que realizarán los velorios.

Así mismo, el tipo o cantidad de ofrendas destinadas a estas ocasiones, animales o cosechas, dependerá del medio y los recursos de los que se disponga; la única prescripción es que “no se toquen” para ningún otro fin. La virgen o el santo, humanizado en la relación que le ofrecen los devotos, está en toda la capacidad de comprender las presiones del mundo terrenal:

“...yo hice una manda a la virgen **por toda la vida, hasta que yo exista**. Si no tengo como hacerlo, por decir con todas las de la ley

como lo he hecho en los primeros años, con **puercos, chanco, gallina, dulces**, le hago la velación nomás y **ella tiene que sentirse bien**, porque no puedo, no tengo los recursos económicos” (devoto de la Virgen de Monserrate).

A pesar de que la virgen o el santo comprenda, se intentan esquivar dichas presiones en ocasiones en las que se ha involucrado a terceros en el cumplimiento de la manda, como en el caso de los velorios, puesto que, conviviendo en la religiosidad popular elementos sagrados y profanos, además de los códigos establecidos entre la virgen o el santo y el devoto, deben respetarse aquellos establecidos implícita o explícitamente por la sociedad, como se verá más adelante, en ella la generosidad se ve con muy buenos ojos.

7.2.1.3. Los velorios

Con ocasión de los velorios el anfitrión prepara la comida a ofrecerse con días o tal vez semanas de anticipación. Generalmente, se engorda un chanco o se matan varias gallinas. Cuando no se cuenta con

medios suficientes una alternativa es brindar chicha, rompopo o mistelas de distintos sabores, acompañadas de dulces, entre los que se destaca el conocido huevo mollo. En cualquier caso, el esmero que el anfitrión ponga en la atención a sus invitados será premiado tanto por la virgen o el santo homenajeados, así como por la comunidad, a través del reconocimiento de su generosidad, que a su vez le otorga un prestigio por medio del que se afirma simbólicamente.

Todo ello no excluye sin embargo, la ayuda que los propios invitados pueden brindar en algunas ocasiones, llevando algo de comer o de beber. Otra forma adicional de ayudar es dotando a la virgen o al santo a velarse, de un elegante ajuar, gasto que es asumido, generalmente, por los padrinos y madrinas escogidos con anticipación.

Como costumbre algo más afianzada en las ciudades que en los campos, los nueve días antes de la realización del velorio el anfitrión empieza una novena que finaliza con sus invitados el día del velorio.

Según nuestros informantes, en épocas pasadas, el rezo solía durar hasta el amanecer. Actualmente, sin embargo, dura hasta la media noche, “cuando se pregunta a la virgen o al santo si se opone a que la gente baile, y como estos no responden, empieza la fiesta”.⁶⁹

Y es que, como se mencionó antes, en la religiosidad popular los espacios de adoración constituyen al mismo tiempo importantes espacios de socialización, más aún en sitios como los recintos, en donde son pocos los lugares de encuentro. Es allí principalmente que los velorios dan la oportunidad de compartir con personas de fuera del círculo familiar más íntimo.

7.2.1.4. Los velorios de mayo

Bajo la misma estructura de los velorios antes descritos, los velorios de mayo varían en relación a “sus protagonistas”, su tiempo de duración y la forma de organizarse. En lugares como el cantón Olmedo se los realiza a la Virgen María, mientras que en Sucre la homenajead

69 Según interpretación del párroco de Flavio Alfaro.

es la Santa Cruz. Duran todo el mes de mayo en el primer caso, y en su último día en el segundo. Ambos se organizan con la participación de toda la comunidad.

En Olmedo, la iglesia ayuda a organizar los velorios a la Virgen María. El primer día de mayo salen de su interior ocho imágenes suyas. Con anticipación se ha designado a los “guías” que se harán responsables de cuidarlas y llevarlas en procesión por los diferentes lugares del cantón. De esta manera, cada día de mayo se ven en él ocho grupos de fieles caminando en diferentes direcciones. Como punto culminante cada imagen llega a las casas de los guías, quienes la homenajean rezando, brindando comida y bebida a quienes han seguido la procesión y bailando hasta el otro día, acciones que se repiten 248 veces si multiplicamos las ocho imágenes de la Virgen María por los 30 días del mes de mayo.

La devoción y los velorios a la Santa Cruz, por su parte, se iniciaron en Sucre, en la parroquia de Charapotó, a partir de la presencia de un “espíritu malo” que rondaba cada madrugada el Cerro Centine-

la, montado en un caballo blanco. Los pobladores del lugar, asustados y cansados de oír los ruidos que emitía, tres chiflidos cada vez, según nuestros informantes, y motivados por el párroco del cantón, decidieron construir una cruz, a fin de colocarla sobre el cerro. Según cuenta la leyenda, desde entonces el espíritu habría desaparecido y en agradecimiento se realizarían los velorios en su honor.

En épocas posteriores a su construcción, durante el mes de mayo, los fieles habrían tenido la costumbre de visitarla cada día en horas de la tarde, después de lo cual le habrían realizado los velorios. Sin embargo, actualmente esto tan sólo se hace el último día de mayo.

7.2.1.5. Las imágenes

Las vírgenes y santos por quienes se despliegan estas acciones no deben preocuparse de que su veneración acabe con la muerte de sus fieles. En la mayoría de los casos, la devoción se hereda de padres a hijos, quienes al tiempo de velar a la virgen o santo, también velarán por el mantenimiento del “contra-

to” establecido por sus padres, años atrás.

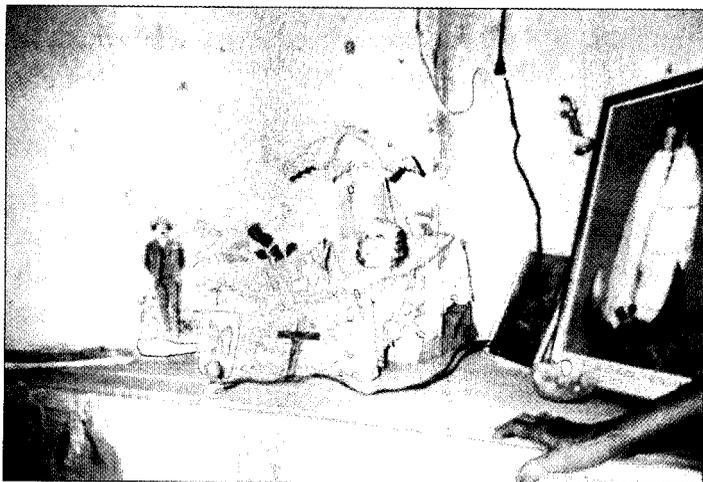
En ocasiones, los fieles se preocuparán por expandir la veneración a vírgenes y santos incluso fuera de su círculo familiar. Otra forma de manda, un poco menos extendida en la provincia, es llevar la imagen de la virgen o santo de devoción personal, al lugar de su nacimiento o residencia:

“Aquí por lo menos, cuando se inició la Virgen del Carmen fue mi mami la que decidió. Ha sido muy devota de la Virgen del Carmen y ofreció hacerle un altar. Empezamos así con un altarcito. De allí se hizo un pequeño fierro, decíamos nosotros una capillita nomás, con madera de caña. De allí se fue agrandando... Como le digo, mi mamá ofreció ir así, poco a poco. Empezó trabajando, recogiendo pequeños fondos. Compraba un puerquito, lo engordaba, iba agrandando la plata; siempre era tratando de agrandar la capilla...” (devoto de la Virgen de Monserrate, Ciriaco, cantón Flavio Alfaro).

Dentro de la religiosidad popular, la llegada de la imagen, a pesar de que en muchas ocasiones no se conozca su historia, cobra importancia en la veneración. Ello junto a otros gestos patentes en las procesiones, como el ferviente deseo de tocar la imagen, nos hacen pensar en la importancia del contacto físico y visual que humaniza a los seres sagrados y los acerca al mundo terrenal. En las fiestas de la Virgen de Monserrate, en Montecristi, se observan enormes filas de gente, de seis cuadras de extensión quizás, que aguardan pacientes su turno para tocarle el manto.

Llevan también fotografías que frotan contra su cuerpo a fin de que quienes están plasmados en ellas reciban protección. En una acción similar, los devotos de San Andrés en Olmedo colocan placas de metal en las partes del cuerpo del santo que desean les cure, haciendo suya, en ambos casos, la energía que se cree sale de la imagen.

Como acto de humanización de lo sagrado se podría interpretar también la importancia de los ajuares. En Picoazá es la misma persona quien hace 45 años viste paciente-



Niño Jesús con el ajuar regalado por uno de sus padrinos. Cojimíes. Pedernales

mente a la Virgen de la Asunción para cada ocasión especial.

7.2.2. El culto a los muertos

Por otro lado, dentro de la religiosidad popular en Manabí no sólo se recurre a los santos para solicitar ayuda y protección. También los familiares fallecidos son constantemente objeto de invocación.

Sin embargo, a la vez que este tipo de súplicas manifiestan la fe y confianza que se tiene en la ayuda que pueden brindar familiares y amigos muertos, a los que se hallan todavía en el mundo terrenal, otras creencias, como todas aquellas que

dan cuenta de la presencia de espíritus que aún no han podido “subir al cielo” o prácticas destinadas a alejarlos o a establecer y mantener buenas relaciones con ellos, reflejan la inquietud en torno a los muertos.

7.2.2.1. Velorios

De esta manera, a la vez que todos los procedimientos que se siguen después de la muerte de un familiar, hacen más llevadera a la muerte al colocarla en un contexto de sentido (Geertz, 1987), dan la tranquilidad de que el espíritu del difunto se ha ido “de buena manera”, alejando la posibilidad de futuros “reclamos”.

Así, en varias partes de Manabí, una vez muerto un familiar, se le “hacen las nueve noches” después de su entierro, es decir, su familia, vecinos y amigos velan al difunto durante nueve noches en el lugar que fue su residencia. El primer día rememoran las acciones de su vida, sus virtudes y defectos, etc. para en los que siguen, rezarle al fuego de las velas encendidas a fin de ahuyentar al “malo”. Durante los primeros ocho días el rezo puede durar hasta la media noche o dos o tres de la madrugada. Sin embargo, la última noche nadie deberá dormir; todos deben esperar despiertos hasta que el espíritu se haya retirado.

Se debe esperar también a que pase la última noche para poder barrer la casa o recoger las cosas del difunto. Caso contrario es muy probable que alguien más en la casa muera. En algunas partes de Manabí, en los nueve días que transcurren a partir de la muerte del familiar, algunas personas inclusive “ni se lavan, ni se peinan” (Arquidiócesis de Portoviejo, 1994: 39).

Cada noche de velación y rezo, los familiares del difunto preparan el “café con rosca” o el aguado de

gallina para las personas que los acompañan en la despedida de su ser querido. “Tampoco falta el traguito para los madrugadores”.

Un último cuidado que se debe tener es el de no colocar el féretro del nuevo difunto en la misma posición en que se haya colocado el de un familiar anterior, puesto que ese descuido puede molestar al santo.

7.2.2.2. El día de los difuntos

Dentro de la religiosidad popular en Manabí el día de los difuntos constituye una buena oportunidad para agradecer a los espíritus de los familiares muertos, si es que acaso sus almas han seguido vagando, o simplemente para que no llegue el momento en que lo hagan.

De esta forma, dos días antes del 2 de noviembre se empieza arreglando las tumbas, restaurándolas o retocando la pintura de los santos que se hallan representados en ellas: santo si es difunto o santa si es difunta, haciéndose presentes en los cementerios el Hermano Gregorio, San Pedro, San Pablo, entre otros.

Llegado ya el día, la gente acude a los cementerios con comida y bebida para consumir a lo largo de él, puesto que la visita puede durar hasta bien entrada la tarde. La gente de los recintos aledaños a las cabeceras cantonales o parroquias, donde se ubican generalmente los cementerios, aprovecha para encontrarse y conversar. Así, delante de cada tumba y dentro de un ambiente liviano se dan varios espacios de intercambio.

De cuando en cuando la gente reza a sus muertos preocupada de su buen descanso. Bajo esta misma preocupación se colocan sobre las

tumbas un sinnúmero de velas que se van derritiendo en presencia de los familiares y amigos, con el transcurso de las horas.

En caso de querer asegurar el buen descanso de sus muertos las familias incluso contratan rezadoras, cuya labor se conoce en las distintas localidades desde hace muchos años. Además de ello, en Picoazá, por ejemplo, se acostumbra a llevar al cementerio conjuntos musicales para que canten a los seres queridos. En Olmedo, por su parte, se disfruta de la música junto a ellos, en un gran baile que se organiza durante estos días. ■



Día de los Difuntos en Picoazá: conjunto musical llevando serenata a los muerto

8. Fiestas

8.1. Aspectos generales

Fiesta: costumbre vital y consagración de sentidos. Experiencia que interpreta la vida, la muerte, el poder, “el afán de supervivencia y la ardiente búsqueda de convivencia”. Ritual que desborda todo problema cotidiano de horario, que goza en el derroche y se abraza en el momento soberano de la recreación de su propio mundo.

Hombres y mujeres dialogan, gestualizan, comunican, ponen en movimiento este singular momento cultural que compendia la propuesta de vida de un pueblo, sus relaciones con lo visible y lo invisible, las mediaciones entre el deber ser y el querer ser, que su cosmos ideológico y cultural les brinda como raíz identitaria.

Es este el espacio en el que las manifestaciones sociales más valoradas se ponen de realce: la solidaridad, el sentido de justicia, el honor, el cumplimiento cabal con las demostraciones de gratitud, el júbilo, las concepciones de belleza, manifestaciones todas estas llenas de sentidos que la cultura popular reivindica como legítimos, haciendo de este ejercicio de legitimidad, el umbral hacia prácticas humanas más equitativas, más libres, más comprometidas con la vida, lejos del servilismo a la ideología dominante.

El tiempo de la fiesta en sí es potente y paradójico: su fugacidad será retenida en la memoria de un

pueblo, trascendiendo lo sucesivo de la historia, sustentando los imaginarios y potenciando identidades, cuya fortaleza fraguada en el contexto de la cultura popular acabará siempre doblegando los artificios homogeneizantes de la cultura del consumo.

No obstante ser estos los elementos conceptuales constantes de la fiesta popular, cabe mencionarla también como una propuesta versátil, en la que confluyen los cambios aportados por el devenir histórico, el protagonismo de los distintos actores sociales y los lugares en los que se manifiesta.

Coincidimos con García Canclini al pensar que enfocando estas diferencias “podemos volver inteligible lo que hay en la fiesta popular de acontecimiento, transgresión y reinención de lo cotidiano; lo que trasciende el control social y abre el florecimiento del deseo” (1974:82). De aquí la necesidad de una tipologización que nos de cuenta, si no de todas, al menos de las principales variantes de los eventos festivos en la provincia de Manabí.

Como hemos dicho, la fiesta es condensadora de los elementos organizacionales de un pueblo y por ende, nos hablará también de las diversas filiaciones étnicas y de la estructura social en la cual se hallan inmersos. En Manabí no encontraremos fiestas ligadas al calendario agrícola como las que se viven en la Sierra ecuatoriana, pero sí aquellas que se desprenden de la religiosidad popular, la praxis civil ciudadana y otras manifestaciones festivas de tinte más contemporáneo. Todas estas fiestas se matizan, además, conforme a sí se dan en el campo o en el entorno urbano.

En la categoría de fiestas religiosas hemos agrupado a aquellas ligadas a las prácticas populares de devoción a los santos e imágenes marianas⁷⁰. Aquellas referidas a la organización civil tendrán que ver en su mayoría con la división geopolítica de la provincia, mientras que en el acápite de otras festividades populares hemos agrupado a las celebraciones relacionadas con el carnaval, año nuevo y otras de introducción más reciente en contextos populares.

70 La fiesta de los chigualos será tratada en el acápite correspondiente a Tradición Oral y Fiesta Religiosa.

Cabe mencionar, que si bien es cierto en todas las provincias del Ecuador subsisten prácticas festivas populares, en Manabí las mismas no son una excepción sino la regla, rasgo que compartiría con la provincia de Esmeraldas. Es por ello que no existe recinto, sitio o tablada⁷¹ en el que no se celebre una fiesta. Tal es la magnitud de este fenómeno que la tarea de levantar un calendario de *todas* las celebraciones populares de esta provincia, sería, en términos de la misma población: “un cuento de nunca acabar”. No obstante, presentamos entre los anexos al final de esta obra, un calendario guía de algunas de las fiestas más representativas de los cantones manabitas.

8.2. Fiestas Religiosas

Como lo hemos expresado ya en el capítulo anterior, la razón de

ser de la religiosidad popular es tanto el desborde de lo profano a partir de lo sacro, cuanto la vinculación contractual de reciprocidad entre el devoto y el santo de su veneración.⁷²

En Manabí, la forma de este compromiso es la **manda** y es precisamente en el cumplimiento de la misma que tomarán forma muchas de las fiestas, si no todas, de rai-gambre religiosa. Y es que para el devoto, todo favor concedido por el santo se eleva a la categoría de milagro⁷³, de ocasión jubilosa digna de gratitud, propicia para la celebración y el gozo.⁷⁴

La fiesta religiosa se vuelve entonces un evento que desplaza su fuerza simbólica hacia las formas de organización socio-política y económica de un pueblo. Dadas las actuales condiciones históricas, es aquí donde se opera la subversión mayor, pues como veremos, se tra-

71 Aprovechamos para dar a conocer la terminología que corresponde a la división territorial, según la lógica de este pueblo:

Cantón y parroquia: corresponden a la noción geopolítica oficial.

Recinto: es una división territorial de menor extensión y población que una parroquia. Por lo general las parroquias están divididas en recintos.

Sitio: es un lugar más pequeño que un recinto y que no necesariamente forma parte de él.

Tablada: tiene la connotación de sitio inhóspito, lejano, poco poblado y es más pequeño aún que un sitio. Estas tres divisiones territoriales no son reconocidas por la Geografía Política oficial.

ta de un gasto que no tiene rendimiento económico, pero sí un rendimiento simbólico: es un gasto ostentatorio, destinado a adquirir y a asegurar una determinada posición de prestigio dentro de la sociedad local (Bataille,1996).

De aquí, que las celebraciones de mayor profundidad identitaria de la provincia de Manabí, tengan que ver con el fenómeno religioso. Es por ello que nos permitimos el arbitrio de describir principalmente las Fiestas de San Pedro y San Pablo, de la Virgen de Monserrate y la Virgen de la Merced, en vista del reconocimiento y representatividad que los manabitas les otorgan.

8.2.1. La Fiesta de San Pedro y San Pablo

“No se es manabita” si no se ha conocido o asistido alguna vez a las

tradicionales celebraciones en honor a los Apóstoles Pedro y Pablo. Festejados tanto en la zona de mar como en los valles, las variantes que ofrece esta fiesta son muy amplias. Por ello tomaremos como base y ejemplo la fiesta de San Pedro y San Pablo en la parroquia de Picoazá, reconocida por los habitantes de los diversos cantones como la “más tradicional”.

8.2.1.1. Orígenes de la fiesta

La celebración a los Santos Pedro y Pablo tiene un reconocido origen legendario y una profundidad histórica que la ubica entre las últimas décadas del siglo XIX y principios del XX, reconociéndose a Picoazá⁷⁵ como el lugar en donde tomó la tradicional morfología con que ha llegado hasta nuestros días. No obstante, en ningún lugar de Manabí se conoce a ciencia cierta

72 Nos referimos al contrato diádico de formato: “yo te doy, tú me das”, constante en todas las prácticas de religiosidad popular y ligadas a la deuda, al compromiso de gratitud que se adquiere por haber obtenido una respuesta positiva del santo a la petición efectuada.

73 Milagro comprendido como “una imposibilidad que de pronto se hace realidad” (Goethe citado por Bataille, 1996: 78)

74 Vemos así, como la fiesta de categoría profana y por tanto negativa con respecto a lo sacro, se fusiona con la manda, también considerada impropia y ligada a la magia, para sintetizar una ecuación que la cultura popular convierte en positiva, subvirtiendo el orden y haciendo de la manda el vehículo de la gratitud sagrada y el prestigio de lo sacro.

75 Montecristi también es reconocida como el sitio de origen de estas fiestas, que habrían tenido su inicio en 1860.

el origen de esta festividad, aludiéndose en cada sitio a la versión que cada uno tiene al respecto.

La Iglesia Católica fue la impulsora de esta devoción, que desde sus inicios se vio marcada por los atributos de la religiosidad popular.⁷⁶ Cuenta la *historia* que los habitantes negros⁷⁷ de una lejana región llamada la Nueva Guinea o la República de Africa, devota de San Pablo, resolvieron visitar a la República de los blancos encomendados a San Pedro. La misión de los blancos es brindarles hospitalidad, comodidades, alimento, fiesta y a su vez hacerles partícipes del gobierno mismo, entregándoles el poder a mitad de la celebración para que los negros tengan oportunidad de retribuir la hospitalidad brindada en un ambiente de confraternidad y regocijo.⁷⁸

8.2.1.2. Elementos estructurantes de la fiesta

a. Los personajes

Dos son las Repúblicas que intervienen: La República de los blancos que es la anfitriona y la de los negros que es la invitada.

El personaje central de esta festividad es el **Presidente y Presidenta** del Gobierno de Blancos y del Gobierno de Negros (“priostes en la terminología de las fiestas campesinas de la Sierra) quienes, con la ayuda de su gabinete: vicepresidentes, secretarios, ministros, edecanes, soldados, etc., corren con todos o la mayor parte de los gastos de organización de la fiesta.

En Picoazá la elección de los Presidentes y Presidentas se realiza mediante un sorteo efectuado por el párroco de entre un largo listado

76 Inclusive, es muy probable que haya llegado a tierras manabitas pregnada ya de las características de la religiosidad popular española.

77 Creemos que la República de los negros no se conforma en base a una filiación étnica. En Manabí el grupo afroecuatoriano es minoritario. De aquí que la referencia a los negros deviene de la morfología histórica con que se ha conservado esta leyenda.

78 Las versiones de esta leyenda aportan en cada sector con nuevos elementos que la enriquecen; no obstante la versión que aquí presentamos contiene los elementos constantes de la mayoría de relatos.

79 Esta elección también tiene variantes, como en la parroquia San Pablo de Portoviejo, en donde los presidentes son escogidos en “una sesión del gabinete en pleno”.

de aspirantes que procuran así cumplir con la manda a los santos de su devoción⁷⁹. Lo que sí es constante en todos los casos es el cumplimiento de la manda y las consecuencias negativas en caso de no hacerlo. El compromiso adquirido tiene connotaciones muy serias tanto a nivel social como espiritual, pues en caso de fallar o negarse, inmediatamente se sucederán tragedias, pérdidas económicas, se atraerá a la mala suerte y a las temidas culebras que se presentarán en los sitios más inverosímiles para desgracia de los infortunados devotos.

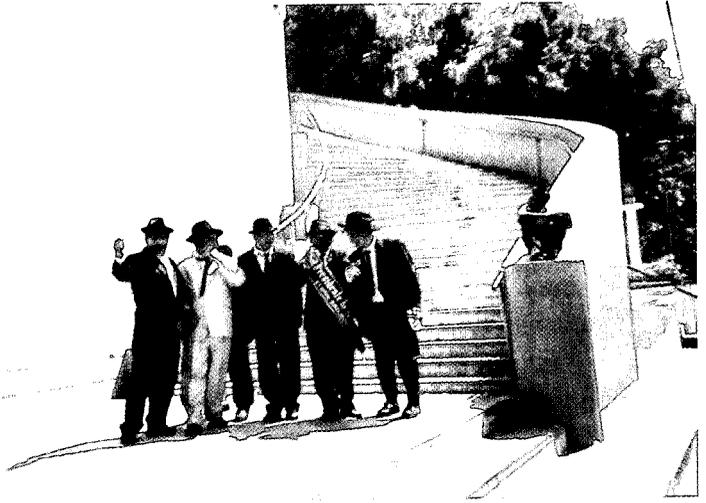
Si bien es cierto el principal requisito es la fe y buena voluntad, quien desee ser presidente o presidenta deberá contar con una buena suma de dinero. De aquí que actualmente los potenciales favorecidos sean personas que acostumbran migrar fuera del país, en muchas ocasiones sólo con el fin de cumplir la manda.

Los escogidos y escogidas deberán conformar sus respectivos **gabinetes** tomando en cuenta que estos serán masculinos y femeninos, y otorgar los nombramientos que por lo general son a imagen y se-

mejanza de los cargos públicos del gobierno oficial. Dependiendo de la antigüedad del funcionario, se otorgarán los cargos menos importantes a los recién llegados y los considerados de mayor jerarquía a los participantes de mayor trayectoria. Es así como observamos Vicepresidentes, Secretarios, Ministros de Relaciones Exteriores, de Obras Públicas, del Medio Ambiente, de Agricultura, etc. Puesto que el deseo de participar en la fiesta y cumplir una manda es grande, en ocasiones faltan nombramientos. Esto se resuelve adoptando nuevos cargos, como el Director de Pacifictel, del Seguro Social o simplemente se inventarán funciones, como las de Ministro de Agua Potable. Todos estos funcionarios tendrán sus homólogas femeninas, agrupadas en torno a su respectiva Presidenta.

Cualquier persona designada por el mandatario puede ser parte de un gabinete, por lo general sus amigos o parientes, sin que sea necesario que habiten en el mismo poblado. Quienes desean realizar la manda por cuenta propia, solicitan su admisión en algún gabinete, siendo por lo general bienvenidos por dos motivos básicos: son San Pedro

*Miembros del
gabinete de negros.
Montecristi*



y San Pablo quienes escogen directamente a los participantes de las fiestas, por medio de sus emisarios los Presidentes o moviendo la voluntad de los feligreses; y, el costo de las fiestas es muy oneroso, por lo que entre más personas colaboren, las cosas resultarán mucho mejor. Sin embargo, puesto que el cargo de Presidente acarrea consigo la obtención de un gran caudal de prestigio, existen quienes se esmeran en sacar adelante la fiesta ellos solos, lo cual les representa un ingente egreso económico.

Quienes ya son parte de la comitiva presidencial tienen la misión de apoyar, obedecer y acudir al lla-

mado de su Presidente a fin de organizar y poner a punto todo lo necesario para los días de la fiesta.

Cada gobierno viene además resguardado por su respectivo **ejército**, siendo los blancos marinos y soldados los negros. En Picoazá la asignación del Generalísimo del ejército de los negros tiene ya dos generaciones en el cargo y su nivel de organización e influencia trasciende el espacio mismo de la fiesta, constituyéndose en la única autoridad reconocida durante este tiempo, inclusive por sobre la autoridad oficial.⁸⁰ Resaltamos que esto se debe al fuerte poder de inversión de papeles que se llega a dar en una

80 Este nivel de apropiación del orden constituido se da excepcionalmente en Picoazá.

fiesta popular, puesto que es este el espacio y el tiempo ideales para que los subalternos subviertan el orden y se apropien de todos los elementos del poder y la autoridad que les son negados en la vida diaria.

Este cuerpo de defensa de las respectivas repúblicas es el único en el que no participan mujeres. Su misión principal es guardar el orden dentro de la fiesta, pero no cualquier orden, sino el estipulado por los códigos y reglamentos de las Sagradas Repúblicas de San Pedro y San Pablo, de los cuales hablaremos más adelante. Para ello se servirán del poder que les confiere su rango y de la culebra que porta más de uno, enrollada en su brazo o alrededor de su cuello. Estos personajes coordinan además las rutas de los desfiles de las comitivas y acompañan en todos los actos protocolarios y convencionales en los que se requiera de su presencia.

Según se cuenta, en un principio solamente la República de los Blancos contaba con una guardia de este tipo, asociándose la aparición de la milicia de los negros con la Revolución Liberal y los míticos personajes Eloy Alfaro y Carlos

Concha. De aquí provendrán las especiales connotaciones de valentía que se adscribe a los miembros de estas simbólicas fuerzas armadas.

No obstante, ser parte de cualquiera de los ejércitos es una cuestión de prestigio, pero, sobre todo, de fe. Para cumplir totalmente la manda, un soldado debe prestar sus servicios por al menos tres años consecutivos, existiendo ejemplos, como el del Ejército de negros de Picoazá, en el que los participantes son encomendados al General desde niños, en calidad de colaboradores especiales de la fe a Pedro y Pablo.

En el grupo de **edecanes** participan jóvenes de ambos sexos. Su función es la de acompañar en los desfiles como una vanguardia de futuros guardianes de los Santos Apóstoles.

Sólo tendrán el privilegio de ser **abanderados o portaestandartes** quienes sepan llevar la bandera con gracia, elegancia y respeto. Deberán además ser varones hábiles en el manejo de la misma, pues serán los protagonistas de la fiesta durante el baile de las banderas.

Además de los personajes aquí mencionados existen las **reinas** de cada comitiva que participarán luego en la elección de la soberana de la fiesta⁸¹. Por otro lado las mujeres jóvenes y niñas son quienes se llevan los aplausos y la admiración del público con sus dotes discursivas poco antes del momento conocido como el Encuentro Protocolario. Algunas de estas oradoras han desempeñado esta responsabilidad en años sucesivos y más de una ha sido también reina de la comitiva o de la fiesta.

Las damas de honor completan el cuadro de personajes que participarán directamente en la fiesta y darán vida y colorido al espacio que ocuparán, ataviados del particular modo que describiremos a continuación.

b. El vestuario⁸²

Es tiempo de fiesta y por tanto es hora de cubrirse la piel con imaginación pero también con costosos vestidos. En la República de los

Santos Apóstoles Pedro y Pablo cada gobierno hará gala de indumentarias nuevas, pensadas y diseñadas con un año de anticipación y organizadas por colores distintos para cada día del acontecimiento festivo.

Así, los presidentes y presidentas de blancos y su comitiva deben vestir trajes blancos de diseños formales para el día del Acto Protocolario de saludo entre las dos naciones. El terno de dos piezas de corte impecable será el atuendo de los hombres y los vestidos largos o cortos de modelos elegantes se ceñirán al talle de las mujeres, sin importar su edad o condición social.

Los oscuros trajes masculinos del gobierno de los negros desafían en este día al sol canicular de Picoazá mientras el séquito femenino resalta con los rojos indumentos y altos tacones con que se han engalanado. Se cumple así con la norma de llevar en este día los colores emblemáticos de cada

81 Es interesante como en este contexto festivo la elección de la Reina es más bien secundaria, siendo los Presidentes, Presidentas y Gabinete los personajes principales.

82 El vestido y los accesorios que lo complementan son el único gasto que corre por entero por cuenta por propia de cada uno de los participantes.

santo: Blanco para San Pedro y negro y rojo para San Pablo.⁸³

Para el resto de días que dura la fiesta⁸⁴, los participantes llevarán trajes formales de diversos diseños pero del color que corresponda al día en curso. Para ello cada comitiva decide previamente los tonos de los trajes de hombres y mujeres.

Cabe mencionar que son estas últimas quienes destacan por la variedad de estilos y el esmero puesto en el peinado y el arreglo personal. Presidentas, gabinete y damas de honor acaparan la atención de propios y extraños en cada uno de los numerosos desfiles previos a cada evento programado.

Los grupos participantes no sólo se distinguen por el color del atuendo, sino también por el de las bandas distintivas que porta cada funcionario. Se trata de auténticas obras maestras de bordadoras y artesanas que plasman en un fondo rojo, los tonos dorados y verdes de

los símbolos asociados con San Pablo, junto al nombre y cargo del portador de la banda. Los emblemas de San Pedro, en tonos azules y dorados, serán en cambio modelados sobre un fondo blanco, distinguiendo así a los miembros de la comitiva del gobierno de ese color.⁸⁵

Los edecanes llevan también un uniforme de distinto color para cada día. El estilo militar de gala predomina en estos trajes cuya variante femenina evoca el atavío usado por las bastoneras, es decir faldas muy altas, chaquetas ceñidas y botas o botines para calzar los pies. Muchachos y muchachas llevan distintivos como charreteras, boinas y cristinas que complementan el atuendo.

Sólo los ejércitos de negros y blancos escapan del diario derroche de color. Y es que portar el uniforme de soldados o marinos es un valuarte de prestigio y la ostentación de un poder que llama a guardar las reglas del juego. Por ello durante todos los días que dure la fiesta los

83 El conjunto que se observa no deja de evocar la fantasía de un abrazo fraterno entre el bien y el mal.

84 Entre tres días como mínimo y diez e inclusive más en otros lugares.

85 Los materiales empleados en la confección de estas bandas son también indicadoras de prestigio. Quienes más dinero tengan y los presidentes se las mandarían a bordar en terciopelo o gamuza. La tela espejo y la purpurina son las alternativas más económicas.

uniformes verde oliva de corte militar, complementados con gorras de gala serán distintivos del ejército de negros, en tanto que el ejército de blancos emularán la blanca apostura de los trajes de la marina. Ningún adorno en particular llevan, excepto alguna cadena o los vivos ofidios con los que aplicarán ciertos castigos, en caso de ser necesario.

c. Utilización del espacio festivo: Los Palacios.

Entre los compromisos adquiridos por la Presidenta o Presidente de cualquiera de los dos gobiernos, está ofrecer hospitalidad a su séquito, a los miembros del gabinete y a cualquier otra persona que se desee invitar.

Por unos días las habitaciones y los patios dejan de ser tal para transformarse en los aposentos reales donde el buen gobernante se vuelve el donador por excelencia de los medios materiales y simbólicos de la alegría. En estos espacios no falta el sustento, la agradable sombra para el descanso, la música bailable de moda y por supuesto la bebida.

Cada Presidenta regentará un palacio exclusivo de mujeres y cada Presidente uno de hombres, evocando la división de espacios kari y warmi (masculino y femenino), de la región Sierra. Los séquitos masculinos se desplazarán a lo largo del día de palacio en palacio para socializar y bailar con las damas que los esperan, “en señal del respeto que los caballeros les deben a las damas”, como anotaron nuestros informantes.

d. Normas de convivencia y buena vecindad de la Sagrada República de San Pedro y San Pablo.

San Pedro y San Pablo es de roche de goce y disfrute pero también emulación de lo que los habitantes de estas tierras conciben como el mejor régimen. Por ello esta fiesta mantiene sus propios códigos y formas de castigo. El afán de estos últimos no es la punición o el control policial sino la salvaguarda del correcto cumplimiento de las mandas que cada participante de la fiesta se ha comprometido a llevar a cabo. Es una forma de economía de los símbolos, no con el fin de coartar su significación, sino de llevarlos a la cúspide de su fuerza.

Las normas pueden variar de un sitio a otro y están sujetas a la coyuntura de la fiesta, pero en general tienen que ver con:

- n Participar en todos los desfiles por el tiempo que estos duren y por las rutas señaladas por los miembros del ejército. La finalidad de esta norma es que todo el pueblo pueda contemplar a todos los séquitos pasando por sus respectivas casas.
- n Llevar el traje del color que corresponde a cada día, según lo estipulado por cada comitiva.
- n No interferir en las actividades que se lleven a cabo en cada palacio, respetando el espacio de hombres y mujeres, que sólo será compartido en el momento de los bailes o en las situaciones en que se requiera.
- n Para evitar un golpe de Estado, los palacios jamás deben abandonarse por completo.
- n Los miembros de los gabinetes no pueden circular o ingresar a un palacio que no fuere el suyo, salvo previa petición de permiso a su respectivo Presidente o Presidenta. También está veda-

do el paso a personas extrañas a la comitiva o al pueblo, a menos que sean invitadas.⁸⁶

- n En el interior de cada palacio todos están a las órdenes del mandatario y deben obedecer y acudir a su llamado de forma inmediata. Por lo general se requiere de la ayuda de los miembros del gabinete para la distribución de la comida, bebida, animación de la fiesta o cuidado de los niños.
- n Armar disturbios violentos o faltar el respeto a las imágenes de los santos es también considerado como una violación grave al orden de estas Repúblicas.

Los miembros de los respectivos ejércitos se encuentran distribuidos y atentos al cumplimiento de estas y otras normas que se quisieran implantar en el transcurso de la fiesta. El castigo más común es ponerle una culebra en el cuello al infractor o infractora. Para ello, cada ejército ha buscado con anticipación o criado culebras de campo, inofensivas por cierto, pero muy desagradables a la vista de quienes no esta-

⁸⁶ invitación que por lo general es común.



Niño “infractor” de las normas, con la culebra de San Pablo

mos acostumbrados a ver estos reptiles, que por otro lado despliegan una fuerza simbólica impresionante, al condensar los peores augurios y los temores más vívidos de los habitantes del campo.

Otro de los correctivos que se aplican es el encarcelamiento, para lo cual cada palacio tiene dispuesto un lugar específico, por lo general una habitación en donde el acusado pasará por unos minutos u horas “purgando su condena”. En algunas ocasiones se pide un rescate por el

preso que puede consistir en bebida, comida o moneda falsa.

Estos castigos nunca son impartidos en forma autónoma por los miembros del ejército, sino que ellos obedecen las órdenes del mandatario o uno de sus voceros. Esto se debe a que los auténticos regentes de la fiesta son los Santos Pedro y Pablo, siendo las comitivas gubernamentales sus intermediarios.⁸⁷

Cabe resaltar además que estos “castigos” son un potente

⁸⁷ En este caso la inversión del orden del contrato diádico es patente: si antes el santo es el mediador entre la petición del devoto y la deidad superior, ahora los festejantes son los mediadores entre la voluntad del santo y la armonía de la Sagrada República.

movilizador del juego, la algarabía y la diversión, sintetizando que lo único realmente prohibido en esta fiesta es la falta de alegría y entusiasmo.

8.2.1.3. Preparativos y organización de la fiesta

Con un año de anticipación se inician los preparativos para celebrar a Pedro y Pablo. La magnitud y complejidad de la fiesta demanda la movilización no solamente de quienes conforman los comités organizadores sino también de los actores sociales, cuya economía se articula durante todo el año gracias a la fuerza de este fenómeno festivo.

Pero no solamente la economía es catalizada, sino también las instituciones de creación popular. Es así como varios organizadores de estas fiestas lo son por tradición, habiendo acumulado contactos personales y experiencia desde hace varias generaciones atrás.

La erogación económica que debe realizar un Presidente en esta fiesta oscila entre tres mil y hasta

quince mil dólares. Es responsabilidad suya ofrecer las tres comidas diarias: desayuno, almuerzo y merienda, a todos los miembros de su comitiva, así como la suficiente cantidad de bebida. Por ello, quienes tienen posibilidad crían y engordan cerdos o gallinas para este fin específico. Otros prefieren mandar a criar estos animales, articulando así una red que se mueve todo el año.

Antes se acostumbraba traer a los palacios orquestas de renombre pero hoy se prefiere el disco móvil, siendo la presencia de los conjuntos musicales en vivo cada vez más escasa, mientras que la banda de pueblo es todavía irremplazable. Todos estos gastos también corren por cuenta del Presidente.

Cabe imaginar entonces el despliegue de actividades que debe articular el gabinete, que solidario con su mandatario hará todo lo posible por ayudar a cumplir la manda. Rifas, bingos, elecciones de piernas bonitas, concursos de camisetas mojadas, peñas bailables, kermeses y demás eventos por este estilo son organizados a lo largo y ancho de la provincia durante todo el año por los distintos comités con el fin de

recaudar los fondos que les permitirá celebrar estas fiestas “como Dios manda”.

Todo el dinero acumulado será redistribuido según la lógica que mueve la festividad, llegando a comerciantes, campesinos, artesanos, costureras, sastres, y por supuesto, a la Iglesia Católica, que aunque no pierde su sentido crítico con respecto a estas fiestas, tampoco pierde la ocasión de nutrir bastante bien las arcas parroquiales.

Pero no solamente el círculo en torno a la fiesta resulta beneficiado, sino la comunidad toda, puesto que muchos de los miembros de los gabinetes y sus presidentes van creándose un aura de prestigio y reconocimiento por medio de pequeños proyectos y obras de interés social tales como entregas de canastas populares a las viudas o madres pobres del poblado, repartición de caramelos y juguetes a los niños en Navidad y por supuesto, por medio de las mejoras infraestructurales hechas en la iglesia y las ofrendas entregadas al afortunado cura párroco.

Una vez conseguidos los medios necesarios, el tiempo empieza a acelerarse y el poblado a llenarse de caras nuevas y otras conocidas. Muchos serán recibidos después de una larga temporada realizando trabajos en Colombia, Venezuela, Estados Unidos y España. Las viviendas iniciarán la metamorfosis imaginaria hasta convertirse en palacios. Hombres y mujeres alistarán sus trajes de gala, bandas presidenciales y estandartes. El sacerdote tendrá lista la Iglesia, los Sermones y el cofre en el que recibirá los donativos. Los comerciantes y vendedores de los empolvados⁸⁸ de Rocafuerte tomarán su lugar. Los niños y niñas acudirán al llamado de la “rueda moscobita” y el carrusel que llegó allende el campo. Y una mañana cualquiera dejará de serlo porque al fin ¡llegó la fiesta!

8.2.1.4. Descripción de la fiesta

a. Día primero

Doce son las comitivas que en Picoazá celebran este año a San

⁸⁸ A estos dulces se los llama así, porque se expenden al aire a pesar del impetuoso viento que corre. Para más información remitirse al capítulo undécimo: Cocina Popular, en esta misma obra.

Pedro y San Pablo, es decir, seis gabinetes para el gobierno de los blancos y seis para el de negros. Todas ellas se aprestan a participar en el acto inaugural de las fiestas, que este año coincidió con los últimos días del mes de junio.⁸⁹

En los albores de la implantación de la fiesta, estos gabinetes eran máximo dos por cada República⁹⁰, siendo la devoción a los santos y el deseo de participación los móviles que los han multiplicado. Las autoridades parroquiales sin embargo, procuran regular el número de participantes por lo que para el próximo año se convocarán a sólo ocho Presidentes en total.

En esta mañana, poco después del mediodía da inicio el primer desfile. Los Secretarios y Secretarías de cada comitiva hacen sentir la importancia de su cargo, pues como nos lo refiere uno de ellos éste se hizo “para dirigir al gabinete, para ordenar, para decir como tienen que ir, que es lo que se va hacer”(Félix Alava, comunicación personal), en otras palabras, sobre

los hombros de este personaje se deposita la responsabilidad de la organización y el manejo de los detalles. De aquí el gran prestigio que adquiere esta función, otorgada solamente a “quienes conocen muy bien la fiesta y han participado ya varios años en ella”, según nos cuenta Anita Molina, Secretaria de reconocida trayectoria.

Tras recorrer las calles del pueblo, según las rutas demarcadas por los respectivos ejércitos, todos los gabinetes se dan cita en un espacio central, preparado a propósito para este acto, al que han sido invitados personajes de una popular radio emisora para conducir el evento, a través de los gigantescos parlantes colocados en el lugar.

Con la certeza de que no falte ninguna comitiva, los abanderados de cada una pasan adelante con el respectivo estandarte. Con toda solemnidad se da paso al Encuentro Protocolario de Saludo y recibimiento a los mandatarios de la República de los Negros, por parte de la República de los Blancos,

⁸⁹ La celebración de estas fiestas no tiene fecha fija a lo largo y ancho del territorio manabita, oscilando eso sí entre los meses de junio y septiembre, antes de que inicie la época de lluvias.

⁹⁰ En la parroquia portovejense de San Pablo, por ejemplo, se mantiene esta tradición.

Desfile de los gabinetes. Fiesta de San Pedro y San Pablo. Parroquia San Pablo, Portoviejo



Encuentro protocolario. Fiesta de San Pedro y San Pablo, Picoazá

anfitriona que abre sus puertas a los extranjeros, en el Puente de la Confraternidad, que es como se llama a este espacio.

En este punto del ritual, un representante de los Presidentes de Blancos, da la Bienvenida más cordial y abre las fronteras de la Nueva Granada a los visitantes de la Nueva Guinea, cuyo delegado agradece formalmente la generosidad de los anfitriones.

Inmediatamente se suceden los discursos que han sido preparados por jóvenes y niños de ambos sexos, delegados por cada uno de sus Presidentes. La oratoria, especialmente de las jóvenes, es impecable y si bien es cierto, cada persona le imprime su sello personal, todos los discursos mantienen ciertas constantes, como:

- n La sintaxis de un discurso de Protocolo que hibrida los posiblemente pronunciados en las Cortes medievales junto a las formalidades propias de una bienvenida de Cancillería.
- n Una relación épica de las penalidades pasadas por los habitantes de la Nueva Guinea en su

larga y difícil travesía y una apología de las maravillas escuchadas a cerca de las tierras de los blancos, marca el discurso de los negros.

- n Por su parte los blancos resaltan la hospitalidad, confraternidad y bienvenida ofrecida en estas tierras, que a partir de este instante quedan constituidas como la Sagrada República de San Pedro y San Pablo, que acoge a todos para disfrutar de sus fiestas.
- n En todos los discursos se resalta además, que es la devoción por estos Santos lo que los ha convocado en este lugar y en este momento.

Terminada esta formalidad los presidentes de blancos entregan los símbolos de su República, que coinciden con los de la iconografía de San Pedro, es decir: las llaves de la ciudad o el Reino de los cielos. Tras estrecharse mutuamente en un abrazo, los mandatarios blancos y negros junto a sus homólogas femeninas inician **el baile de los perfumes**.

Finas fragancias inundan el ambiente, mientras al son de la mú-

sica los mandatarios van rociando de perfume a sus parejas y a las personas del derredor. Es una ofrenda que sintetiza la delicada y profunda concepción que tienen los manabitas de la hospitalidad y cordialidad con que acogen a los foráneos.

Agotadas las aromas, viene el **baile de las banderas**, protagonizado por los portaestandartes. Es el momento de hacer gala de habilidades y piruetas, en una danza en la que también resalta la belleza de los estandartes, confeccionados en gamuza y con aún mayor prolijidad que las bandas presidenciales. Al igual que en estas últimas, el color rojo es el distintivo de los negros, resaltando la figura de San Pablo y San Pedro y símbolos como la cu-

lebra y las llaves, que son los distintivos respectivos de cada santo. Igual simbología prima en los estandartes de los blancos, pero sobre un fondo de este último color.

Dada la belleza de las banderas, el tratarlas con “finura, delicadeza y respeto” durante el baile, será la condición más preciada por los jueces que premiarán al mejor y más hábil de los danzantes.

Con este suceso se pone fin al Acto Protocolario de encuentro entre las dos Repúblicas, y cada comitiva se dirige a los respectivos palacios para comer, beber y recuperar fuerzas, pues en poco tiempo más, se dirigirán a la Misa de la tarde, oficiada en este día en espe-



*Baile de las banderas.
Fiesta de San Pedro y San
Pablo, Picoazá*

cial por el Obispo Encargado, además del cura párroco, debido a que la Iglesia Católica consagra a estos apóstoles como sus fundadores.⁹¹

Al terminar la misa el sol se ha ocultado ya y cada gabinete se concentra en su respectivo palacio para dar inicio al baile de gala, que solo por esta noche es ofrecido - además de a los miembros del séquito presidencial - a toda la gente del pueblo, que disfrutará alegremente en el lugar que desee.

b. Día segundo

Dos misas diarias son ofrecidas durante los días de la fiesta. Por ello es preciso que los festejantes “espanten pronto el sueño” y vistan los ajuares de turno para iniciar los desfiles que desembocarán en la Iglesia.

Puesto que los Blancos son los anfitriones, son éstos quienes recogen a los gabinetes de negros para

asistir a la eucaristía, tras de la cual también acompañarán a sus huéspedes a sus aposentos reales, en donde las mujeres esperarán a los varones para bailar y conversar. Lo contrario no es posible, pues “como va ser que una mujer saque [a bailar o busque] a un hombre”⁹².

El ambiente que reina dentro de los palacios es de una hospitalidad proverbial. El sentido por el respeto y reconocimiento a las autoridades constituidas por voluntad de los Santos, ante todo, tiene una connotación particular, y es que como nos lo señala una Secretaria de Comunicación del Gobierno de Blancos, “¿cuándo ha visto usted que un Presidente o un Ministro lo atiendan a uno y le den de comer en la misma mesa?, ¿cuándo se ha visto que le hablen y conversen? Nunca. Pero nosotros sí, nosotros sí atendemos a la gente porque así tiene que ser”.

A tal punto se simboliza en esta fiesta el aprecio de este pueblo por

⁹¹ La importancia que le asigna la Iglesia a esta fiesta no tiene nada que ver con la concepción de la gente a cerca de la misma. Sobre las connotaciones de lo Sagrado y lo Profano, véase el acápite correspondiente a Religiosidad Popular.

⁹² Es interesante advertir en estas formalidades la concepción de organización social que subyace y en la cual la mujer tiene un papel subordinado al varón, tanto simbólica como económicamente, como se profundizará en el acápite de organización social.

los dones de la buena acogida y la equidad, que hoy, a partir del mediodía, el gobierno de los blancos cede el poder al gobierno de los negros⁹³. San Pedro invita a San Pablo a tomar parte ahora como regente de las fiestas de esta Sagrada República, acto que es automático en Picoazá y que en otros lugares se anuncia con una nota formal entregada por un emisario del gobierno de blancos a los presidentes de negros.⁹⁴

Por ello, para el desfile hacia la segunda misa del día, serán los negros quienes conduzcan a los blancos tanto a la Iglesia como al retorno a los palacios, respetando siempre las rutas asignadas por los ejércitos, que ya para esta parte de la fiesta han tenido bastante trabajo junto a sus inofensivas pero intimidantes culebras.

Llega entonces otra noche, pero esta vez tachonada por los fulgores de los castillos pirotécnicos donados por algún Presidente o funcionario que desee hacerlo. La alegría y el asombro se desbordan antes de

iniciar la segunda jornada de bailes nocturnos.

c. Día tercero

Hoy es el último día de fiesta en Picoazá y los hombres y mujeres que la han protagonizado no han dado tregua al colorido y a la elegancia. Tras los festejos de la noche y madrugada se aprestan a dar inicio al desfile matinal con una especial emoción, pues en la primera misa de este día se darán a conocer los nombres de los favorecidos con los cargos de Presidentes y Presidentas de Blancos y Negros que se encargarán de las fiestas para el próximo año. Resaltamos que la demanda para estos cargos es de tal magnitud, que en el Cantón Jaramijó, por ejemplo, estos cargos ya están asignados hasta el año 2016.

Terminada la eucaristía, en los palacios previamente designados, se alistan las comitivas que desfilarán con las notas Protocolarias de asignación de cargos de los mandatarios sucesores. Con la banda de pueblo a la cabeza, cada comitiva

93 Dependiendo de cuantos días dure la fiesta en cada lugar, cada gobierno toma el poder por la mitad del tiempo respectivo.

94 Esta costumbre es común en la parroquia San Pablo de Portoviejo, por ejemplo.



*Procesión de San Pedro y San Pablo.
Montecristi*



se encamina a la casa del afortunado devoto o devota, ungido con la voluntad de San Pedro y San Pablo

para cumplir con la manda prometida.

Al llegar, los emisarios son recibidos con comida, bebida y mucha emoción. El Secretario o Secretaria realiza el anuncio formal e inmediatamente tiene un lugar un pequeño baile al son de la banda. Para el nuevo Presidente o Presidenta, este es el prelude de las alegrías venideras pero también de la ingente cantidad de tiempo, dinero, trabajo y esfuerzo que tendrá que desplegar a lo largo de todo el año, junto al gabinete que elija.

El resto del día se desenvuelve del mismo modo que los anteriores,

Entrega del mando a los nuevos presidentes, Montecristi



hasta la hora de la misa de clausura de las fiestas, previa a la procesión, de cuyo contexto y performance se habló ya en el capítulo correspondiente a Religiosidad Popular.

Durante esta última noche continuará la música. Los habitantes de Picoazá se enlazarán en bailes, alegría y seguramente nuevos compromisos⁹⁵. La Iglesia disimulará su contento. Pedro y Pablo evaluarán las mandas cumplidas por los devotos – así lo cree la gente – y las casas agotarán sus afeites de palacio hasta una próxima oportunidad.

Y si fuera en algún otro lugar donde estos acontecimientos se suceden, diríamos que ahora ya todo vuelve a la normalidad, pero es Manabí y las fiestas de San Pedro y San Pablo se trasladan ahora a otro escenario, del que es preciso dar cuenta, al menos a través de un ejemplo.

8.2.2. San Pedro y San Pablo a orillas del mar ⁹⁶

San Pedro, poseedor de las llaves de los cielos y piedra angular

95 Véase la especial connotación de esta palabra en el acápite de organización social.

96 Sería motivo de todo un extenso estudio el plasmar las variantes de esta festividad en los pueblos mareños. Al no ser este el objetivo de este acápite daremos cuenta solamente de las principales variantes en la performance de la fiesta, sirviéndonos de testimonios muy puntuales.

de la Iglesia, según la religión Católica, es también una figura humilde y el guardián de la buena pesca entre los diversos pueblos de pescadores de Manabí. Para estos hombres de mar Pedro y Pablo no son los depositarios de las reglas institucionales religiosas, sino compañeros diarios y protectores de su grey: más cerca de los hombres que de Dios, más cercanos al mar que al cielo.

En lugares como Arenales o Crucita, entre muchos otros, la estructura principal de la fiesta que hasta aquí hemos venido observando se mantiene: los Presidentes y Presidentas, los Gabinetes, palacios, bandas de pueblo y demás escenarios y personajes sostienen la dinámica de la celebración. Sólo hay una variante de crucial importancia, no exclusivamente en el contexto de la festividad, sino en la vida misma de estos poblados: la presencia del mar.

Así, las imágenes de Pedro y Pablo no sólo recorrerán las calles y callejones de estas tierras, sino que también llevarán su presencia benéfica al sitio mismo que los devotos desean bendecir con ella. Para esto, cada año se engalanan de 20 a 25

barcos, pangas y otros navíos que salen en procesión tras la embarcación principal que lleva a los santos a contemplar el milagro de la belleza de estas aguas, proveedoras del sustento diario por el que hay que agradecer, pero también de ciertas incertidumbres y peligros que se quieren aplacar, no con la agresividad de gigantescas maquinarias, sino con el sabio lenguaje que poseen los que han convivido con el océano. Cada año, hombres y mujeres llenan las embarcaciones de comida, bebida, música y hospitalidad. Reciben a propios y extraños que deseen integrarse a estos festejos signados por el prestigio y la solidaridad. Viven sus valores, subvierten imaginariamente sus destinos.

Por eso, estos dos santos cuyas discusiones marcaron el destino de los cristianos, dejan sus diferencias para los prelados de vestidos lujosos y vuelven sus ojos hacia las Costas de Manabí para volver a adquirir carne, sangre y sentidos nuevos, en medio del gozo de la gente que confía en obtener tiempos mejores por intermedio suyo.

A medida que van pasando los días de la fiesta, las incertidumbres

se dan un respiro, pues momentáneamente se ha encontrado una solución para ellas: mantener la fe puesta en que el cumplimiento de las mandas a los Santos Pedro y Pablo, promesas que serán cumplidas año tras año con igual o mayor fuerza. Por lo pronto estos dos grandes apóstoles y amigos deberán retener en su memoria de madera el olor y colores del mar, hasta que llegue el tiempo de la siguiente celebración.

Pero si bien es cierto Pedro y Pablo son los santos más festejados, no por ello los manabitas dejan de reconocer a otras imágenes cuya veneración es famosa. Tal es el caso de la Virgen de Monserrate, símbolo articulador de los eventos festivos de la zona de Montecristi.

8.2.3. Fiesta de la Virgen de Monserrate

Cada 21 de Noviembre, María de Monserrate, la imagen mariana patrona de Montecristi, cambia sus enaguas de madera antigua, por los mantos y ajuares lujosos, dignos de una reina, y donados en su mayoría por fervorosos devotos.

Ligada fuertemente a las prácticas de religiosidad popular, ya analizada en el capítulo séptimo, esta fiesta aglutina a más de 40.000 personas de los distintos cantones, recintos y parroquias de Manabí, así como también a devotos de otros lugares, principalmente de la Costa ecuatoriana. La fama de esta imagen ha dado lugar al despliegue de grupos encargados de organizar los festejos y al afianzamiento de las pequeñas economías que se aglutinan en torno a la celebración, como a continuación veremos.

8.2.3.1. Origen de la festividad

Cuenta la tradición oral que la imagen de la Virgen María de Monserrate fue embarcada en España junto a otras advocaciones marianas en el siglo XVIII, teniendo como destino la ciudad de Portoviejo. Ya en tierra firme, habría ocurrido un echo fortuito: los soldados que las custodiaban las abandonaron por temor a un supuesto ataque. Fue así, como cada advocación hizo valer su voluntad propia, ubicándose en los sitios de su preferencia, siendo Montecristi, la futura cuna del liberalismo, el escogido por María de Monserrate. Ese no fue el único

incidente que le tocó pasar a la virgen. Refiere la tradición popular que su rostro no es original, puesto que un forastero, enamorado de su hermosura, segó su cabeza que fue reemplazada después (Hidrovo, Horacio, Tatina Hidrovo, 1998).

No obstante la antigüedad de esta veneración, la fiesta respectiva se vive como un acontecimiento de performance popular a gran escala⁹⁷ desde hace 57 años, cuando la Iglesia Católica impulsa esta devoción mariana fuera de las fronteras ecuatorianas, convirtiéndola en uno de los símbolos principales de los manabitas residentes en Estados Unidos y Toronto, Canadá. Desde entonces la fama y milagros de esta Virgen se ha extendido enormemente, complejizándose su función mediadora entre el milagro y la alegría de celebrarlo.

8.2.3.2. Organización y preparación de la fiesta

La organización y preparativos se realizan con un año de anticipa-

ción, durante el cual un comité especial de devotos se encarga de la recolección de fondos y donativos. En vista del crecimiento de la devoción, desde hace cinco años se creó la Asociación de devotos de la Virgen de Monserrate⁹⁸, que además de los miembros de la directiva, en la que participan mujeres sobre todo, cuenta un sólido equipo de damas encargadas de administrar los cuantiosos fondos que se recogen cada año.

El dinero no solamente proviene de las clases populares, sino también de ganaderos y hacendados que realizan sus donativos a manera de una manda, criando un animal de buena calidad, dedicado especialmente para la Virgen, y enviándose el dinero de su venta a manera de ofrenda.

Se calcula que durante las fiestas del año 2001 se recolectaron veinte y cuatro mil dólares, que fueron canalizados en su mayor parte para el pago de salarios de quienes dan mantenimiento a la basílica y

97 La fiesta existía desde hace años atrás pero no con la fuerza que tiene en la actualidad.

98 En Montecristi, esta Asociación tiene vínculos con la organización de otras fiestas religiosas, como la de San Pedro y San Pablo. Se trata pues de un grupo de personas con mucho reconocimiento a nivel de la comunidad.

empleados. Las mejoras a la infraestructura de la iglesia y otras obras religiosas también son financiadas con estos fondos, además de un colegio regentado por el santuario, que desde hace ocho años se encuentra en manos de los sacerdotes de la comunidad Eudista, de origen colombiano.

La Asociación de devotos de la Virgen de Monserrate es una entidad de gran prestigio simbólico y en constante contacto con las autoridades eclesiásticas parroquiales. Su influencia aumenta, toda vez que en esta fiesta no existen sacerdotes o personas que realizaran funciones homólogas como es el caso de los Presidentes y Presidentas de las fiestas de San Pedro y San Pablo.

Sin embargo, no se trata de una institución atomizada, sino más bien abierta a recibir los aportes y buena voluntad de quienes quisieran participar. Por lo general, la devoción y el fervor son los principales motivos que llevan a las personas a involucrarse en la organización de la fiesta y la sensación de estar más cerca de su soberana celestial.

Siendo la Iglesia Católica una de las principales beneficiarias de

las erogaciones económicas provenientes de las mandas, ésta se ha asegurado también la colaboración de grupos juveniles devotos de la Virgen de Monserrate, que participan de la fiesta ayudando a mantener el orden y vigilando que, tanto a las imágenes peregrinas como a la principal, no les falte flores, velas y otros ornamentos. Los involucrados en estas actividades no descansarán durante todos los días que dura la fiesta, y cuyos eventos principales se describirán a continuación.

8.2.3.3. Descripción de la fiesta

a. Eventos previos a la procesión

A las siete de la noche del 9 de noviembre las campanas de la iglesia de Montecristi tañen orgullosas. Su misión es convocar a todos los feligreses a la gran Misa inaugural que tiene lugar en la Plaza Cívica de la ciudad. Cientos de almas participan así del inicio de la novena en honor a María de Monserrate, que desde este momento ha sido trasladada hacia la parte superior de la Iglesia para presidir “en persona” los servicios religiosos de los siguientes días

Puesto que esta imagen es de una antigüedad y delicadeza particulares, los cuidados que para con ella se demuestran son esmerados. Por ello, se requiere de otras pequeñas imágenes emisarias o peregrinas, que tienen el cometido de hacer sentir la presencia bondadosa de la Madre símbolo de los montecristenses.

Como nos lo refiere Filerma García, “Todas las noches se reza la novena y las personas llevan las imágenes pequeñas a que hagan la visita a las casas. Van acompañadas de la banda de músicos que se contrata en la basílica todas las noches”. Estas pequeñas procesiones desembocan cada día en las distintas casas de Montecristi y van tanto a pueblos aledaños como a otros más remotos del entorno del cantón.

Es entonces cuando la celebración religiosa toma el cariz de fiesta popular, pues cada figura sagrada es recibida y celebrada con un velorio, que inicia con la novena respectiva, amenizada con cánticos de los presentes, grupos musicales que le llevan serenata y en ocasiones hasta con banda de pueblo.

Tras la velación de la imagen, la dueña de la casa ofrece un brindis a todos los participantes. No importa lo sencillo o complejo que este sea, lo cierto es que las anfitrionas ponen todo su esmero en el agasajo, pues la visitante “no es cualquier cosa, es la Virgen misma que viene a la casa”.

Por lo general los y las encargadas de custodiar estas imágenes, recogen también los donativos de los asistentes a los velorios, que por lo general se esmeran en demostrar su generosidad y capacidad de reconocimiento a la Virgen a través de estas ofrendas, por medio de las cuales también obtienen prestigio o cierta sanción social, pues en caso de ser una ofrenda demasiado módica se corre el riesgo de ser considerado un “tacaño”.

Mientras tanto, los devotos siguen llegando a Montecristi en auténticas “oleadas humanas”, que como nos lo expresó uno de los sacerdotes encargados de la fiesta, “vienen de todos lados caminando tres o hasta cuatro días, con niños en los brazos y con el deseo de tocar aunque sea una vez a la Virgen”. En el año 2001, por ejemplo, se

dieron cita más de 80.000 feligreses para quienes ni la distancia ni la falta de recursos fueron obstáculos valederos a la hora de demostrar su fe profunda.

Con esta finalidad, se hacen largas filas de personas que esperan su turno para tener acceso a la imagen principal que se ha colocado a propósito en la parte alta de la Iglesia, en donde es custodiada por dos mujeres miembros de la Comisión Financiera que protegen a la Virgen de los excesos de fervor y clasifican las ofrendas de los feligreses, que pueden ser flores, velas y sobre todo dinero.

Esta dinámica se sigue a lo largo de unos doce a quince días⁹⁹ durante los cuales se llegan a ofrecer más de un centenar de misas, por lo que a Montecristi llegan sacerdotes, postulantes y seminaristas de la comunidad eudista para ayudar en los servicios religiosos que se ofrecen.

Por otro lado, la afluencia de devotos de diversos sitios del país, trae consigo el aglutinamiento de

comerciantes que expenden todo tipo de mercaderías. Durante toda la jornada festiva, las calles aledañas a la iglesia se encuentran repletas de ofertas de productos de consumo masivo, medicinas naturales provenientes de la región Amazónica y también juguetes, pues la temporada navideña se acerca y los ánimos de consumo se encuentran exacerbados.

También los artículos religiosos se venden con profusión: estampas, afiches y otros artículos como el algodón de la Virgen de Monserrate, son expendidos por una cadena de comerciantes itinerantes que se ganan la vida en torno a las grandes peregrinaciones y festividades religiosas, que como ésta tendrán su punto culmen en el día de la Procesión.

b. La Procesión

Sin duda es este el día más esperado por organizadores, clérigos y feligreses. Tal es la importancia de esta misa, que por lo general se invita a una alta autoridad para presidirla y se la oficia en compañía de

99 A pesar de que la novena tiene nueve días, este tiempo por lo general se dilata un poco más.

tres sacerdotes más y varios monaguillos.

La Basílica de Montecristi no se da abasto. Hombres, mujeres y niños de todas las edades se dan cita para escuchar el sermón, esperando ansiosos el momento final en el que el Arzobispo bendice las innumerables efigies que portan los devotos y que representan no sólo a la Virgen de Monserrate sino también a otros santos de devoción popular, como el Divino Niño o el Hermano Gregorio.



Tras la Misa, María de Monserrate es colocada sobre un pedestal de mármol asegurado a un anda de madera, donada en 1992 por sus principales devotos. La Virgen es hoy una Reina, por eso luce sus mejores galas y ella y el niño Jesús que lleva en brazos lucen sendas coronas de metales preciosos.

Así ataviada, la venerada imagen sale de la Iglesia resguardada por quienes se han ofrecido a cargarla y un contingente policial que resulta insuficiente y anacrónico en



Procesión de la Virgen de Monserrate, Montecristi

este contexto de celebración, pago de mandas y esperanza. La procesión se dirige hasta la parroquia San Andrés para luego volver al sitio de partida, cumpliendo un recorrido que dura de dos a tres horas, tiempo durante el cual los fieles no paran de cantar, rezar y vivir a su reina.

Se calcula que a pesar de que en los servicios religiosos ofrecidos a lo largo de estos días participaron al menos unas 5000 personas, fueron más de 80.000 los visitantes que celebraron su devoción, legitimando así el sentido popular de esta fiesta que una vez más articuló la hospitalidad, solidaridad y prestigios simbólicos por sobre una institucionalidad, que si bien se benefició económicamente, todavía se encuentra lejos de actuar como legítima mediadora de los intereses de este pueblo, cuyas manifestaciones religiosas festivas no se quedan aquí.

8.2.4. Fiesta de la Virgen de la Merced

Esta festividad es otra de las más difundidas en la provincia de

Manabí. Se la celebra en diversos sitios del cantón Sucre, Bahía de Caráquez, Manta, Portoviejo y Paján, siendo la fiesta correspondiente a Bahía de Caráquez la que tomaremos como referencia en esta ocasión.

8.2.4.1. Origen y descripción de la festividad

La Virgen de la Merced es la advocación mariana conocida como la protectora de los encarcelados, prisioneros o presos del espíritu. Su devoción es conocida desde inicios de siglo, cuando un sacerdote la llevó a Bahía para rendirle culto como la patrona del lugar.

En cuanto a la estructura de la fiesta, ésta es muy similar a otras con la misma temática devocional, es decir, la novena que se inicia en la iglesia Central, vísperas y la procesión con la imagen alrededor de la ciudad. No obstante, tal vez procurando emular lo que acontece en Montecristi tanto a nivel económico como religioso, desde hace dos años el párroco del lugar ha introducido una modificación importante: la peregrinación de la Virgen por

cada barrio y la realización de las novenas bajo la responsabilidad de un coordinador encargado.

Esta variante ha permitido, por un lado, aumentar el nivel de recaudaciones de limosnas y ofrendas, y por otro, activar la participación femenina que destaca en la coordinación y organización de las visitas de la Virgen. Es misión de cada coordinadora recolectar las contribuciones para la misa correspondiente a su barrio, así como también asegurarse de que todo salga conforme al programa previamente discutido y definido con el párroco.

La Virgen es recibida en cada barrio con un velorio, caracterizado por la vigilia de los asistentes, que durante toda la madrugada, a partir de la medianoche, participan con oraciones, cantos, rezo del rosario, ángelus y demás manifestaciones religiosas. La anfitriona, como siempre, brindará para esta ocasión café, rompopo, dulces, pan y otras delicias con que se acompaña la amena conversación de sucesos del barrio aderezados siempre con una que otra exageración que amenaza en convertirse en tradición oral.

Bahía ofrece además otra variante a esta fiesta: la visita de la Virgen al mar. Embarcada por los pescadores en una panga preparada para este propósito, La Señora de la Merced recorre las orillas de la playa con el fin de atraer protecciones en la diaria faena de estos hombres de agua salada para quienes toda ayuda celestial es siempre bienvenida.

Por último, al llegar el último día de la novena, se realiza el acto principal con la celebración eucarística en la Iglesia Central y la participación de un considerable número de feligreses que recorren las distintas calles alrededor de la ciudad. Tras haber celebrado así a su patrona, ésta vuelve a su entorno cotidiano junto a sus fieles seguidores, a la espera del 23 y 24 de septiembre del año que vendrá.

8.2.5. Otras festividades religiosas

La firme creencia en el milagro ligada al sentido de alegría y celebración que éste tiene, así como también el temor a la desgracia que puede ocasionar la negligencia ante una manda, hacen de Manabí una

tierra con profusión de festividades de raigambre religiosa y que afianza la práctica de los velorios como eje fundamental de la socialización y transmisión de formas de ver el mundo.

Por ello no dejaremos de mencionar la influencia que tienen los santos patronos de cada población. Así, San Andrés en Olmedo, la Virgen de la Concepción en Tosagua, el Señor de la Buena Esperanza en Flavio Alfaro, la Virgen del Carmen en Jama, son otros ejemplos tomados de la riquísima iconografía digna de celebración en esta provincia, cuyo legado a la cultura popular se vuelve la regla antes que la excepción.

Ningún pueblo, recinto, sitio o tablada manabita se encuentra fuera de la influencia de estas creencias, que como veremos posteriormente, se hallan fuertemente ligadas a la dinámica de la tradición oral. Pero si bien es cierto el origen de la mayoría de fiestas populares en Manabí son de connotación religiosa, existen también otros escenarios y morfologías por medio de las cuales se manifiesta la semántica de la fiesta, en vista de que lo

popular contiene una serie de propuestas y alternativas que se desplazan en otros escenarios y tiempos, como lo veremos en las líneas siguientes.

8.3. Fiestas Cívicas

Después de la religión, las manifestaciones cívicas son la segunda motivación importante que mueve las fiestas en Manabí. En esta provincia el hecho festivo cívico en el contexto de la cultura popular, tiene que ver con una particular significación de la división geopolítica, que es la génesis de las celebraciones de parroquialización y cantonización, sobre todo.

Esta particularidad hecha raíz en el imaginario de la “patria chica”, alimentado por una noción de territorialidad, en torno a la cual el manabita aglutina sus nociones de identidad, más allá del artificio de ciertas fronteras, que en muchos casos son creadas sin ningún proyecto político de base. No obstante, el establecimiento de estos linderos nuevos concita expectativas de crecimiento y la esperanza de ver atendidas, por lo menos las necesidades

básicas. De aquí la importancia que para estas personas tiene el pasar del estatus de recinto a parroquia, o de ésta a cantón.

Pero estas expectativas no son compartidas del mismo modo por toda la población. Es aquí donde las diferencias económicas y de acceso al poder se dejan sentir y emergen una vez más en la figura cultural de la fiesta, en la que se plasman las comprensiones que unos y otros tienen de la realidad que están viviendo.

Una vez más, los eventos festivos de este tipo se multiplican en todo el territorio manabita, por lo cual tomaremos el caso de las fiestas cívicas de cantonización en la ciudad de Manta para ejemplificar lo observado.

8.3.1. Fiesta del Comercio

En Manta, las fiestas del cantón se dividen en dos partes: la fies-

ta del comercio y la cantonización propiamente dicha. La primera se realiza entre el 22 y 24 de octubre (Naranjo, 1980), pudiendo variar la fecha por distintos motivos¹⁰⁰. Así, en el año 2001 esta fiesta tuvo lugar el 28 de octubre. No obstante la estructura que veremos a continuación es la misma que se puede observar en similares fiestas en los demás cantones manabitas, e inclusive en otras provincias ecuatorianas.¹⁰¹

a. Organización y eventos previos a la fiesta

Son organizadas por la Cámara de Comercio de Manta, quienes financian el arrendamiento de los locales en donde se llevarán a cabo ciertos actos emblemáticos, como la **elección de la reina**, evento en el que participan solamente jóvenes mujeres manabitas de clases altas, cuyas familias se encuentran ligadas a actividades de comercio industrial y exportación¹⁰².

100 Por lo general se buscan días que concuerden con las agendas de los invitados, pues se trata de una fiesta en la que participan personas de clase alta.

101 Para ello pueden consultarse los demás tomos de la colección “La cultura popular en el Ecuador”,

102 Es precisamente en la participación de estos estratos sociales acaudalados, en la que se justifica la división simbólica, espacial y temporal de esta fiesta. Y es que las manifestaciones culturales no llaman a engaño: las prácticas del poder son segregacionistas y están empeñadas mostrarnos esa segregación como si se tratara de algo “natural”.

Por lo general esta elección es legitimada, como la de la Reina de Manta, aún cuando las participantes sean desconocidas y a su vez desconozcan la amplitud y riqueza del pueblo del que se dicen representar.

b. La fiesta en sí

El evento principal de la fiesta es la coronación de la Reina del comercio de Manta, ceremonia de libre acceso a personas de la clase media y baja, que por lo general asisten en calidad de espectadores, reservándose para los miembros de la clase alta los sitios que han sido previamente segregados.

El ritual mantiene los cánones acostumbrados: el mostrar de los vestidos con las últimas tendencias de la moda; la exaltación a la nueva soberana y las consabidas emociones de las reinas entrante y saliente, que más tarde tendrán la oportunidad de integrarse libremente, ya sin la presencia del pueblo, a las conversaciones que se escuchan como comunes en estos ambientes lúdicos: autos deportivos, motos, consumo de bebidas alcohólicas costosas, marcas de los atuendos y

otros asuntos del interés de este grupo humano, que mezcla su dialecto con algunas frases en inglés, máxima contribución que se permiten hacer a sus matrices culturales (Naranjo, 1980).

Por la noche, la presentación de orquestas y grupos musicales vuelve a aglutinar al pueblo mantense, en cuyas parroquias hombres y mujeres se preparan para hacer gala de la solidaridad propia del área rural, pues pronto será tiempo de recibir a propios y extraños que vendrán de visita en los días subsiguientes para disfrutar de la otra cara de la celebración: las fiestas de cantonización.

8.3.2. Fiestas de cantonización

a. Organización y eventos previos a la fiesta

A las jornadas cívicas y festivas que tienen lugar entre el 2 y 4 de octubre de cada año, se integran diversos actores sociales. Por un lado, las autoridades civiles y otras instituciones gubernamentales preparan sesiones solemnes, invitan a algún representante del Congreso o

del poder central y disertan en largos discursos, cuyo contenido resulta para el pueblo de dudosa relevancia.

Las inauguraciones de ciertas obras infraestructurales o de servicios públicos suelen dejarse para estas fechas, con el fin de dotarlas de una importancia imaginaria que acaso la realidad y el tiempo les niegue. Finalizadas estas muestras de agasajo cívico, las autoridades suelen retirarse a sus sitios de origen o a sus lujosos despachos.

Por otro lado, los barrios y parroquias ponen a funcionar sus comités organizadores con el fin de vivir este tiempo festivo a la altura manabita. Para ello han movilizado la recolección de fondos para los bailes nocturnos y otras actividades de beneficio local, gestionado por los propios interesados y a cuya inauguración no asisten las autoridades, que por lo demás no suelen colaborar con las clases populares.

La elección de la reina toma otro cariz en los barrios y parro-

quias de Manta. Las jóvenes mujeres que participan en estos certámenes son elegidas en función de la representatividad de su fenotipo con respecto al grupo étnico del que provienen. Así, es posible poner de relieve la belleza de las mujeres de la tierra del cholo pescador, del cholo agricultor y del montubio, que invertirán a su reina con algo más que abalorios y palabras: le cederán una importante cuota de prestigio que estas muchachas valoran como algo marcante en sus vidas.

Ellas engalantarán los festejos locales, bailes, inauguraciones y realizarán con su presencia las actividades a los que por diversos motivos convoque la comunidad, así como también servirán de puente en las gestiones pro mejoras que se lleven a cabo ante las autoridades. La relevancia de la elección de una reina es de tal importancia en las localidades de Manta¹⁰³, que prácticamente es éste el evento principal en torno al cual se articula la dinámica festiva, quedando el contexto cívico en un segundo plano.

103 No sólo en Manta, sino en todos los lugares de Manabí. Las elecciones de Reinas de alguna institución, Señoritas Deportes, Niñas Gimnasia, y otros títulos similares abundan en esta provincia.

b. La Fiesta en sí

En la mañana del 4 de noviembre tiene lugar el desfile Cívico Militar con el que se cierran las fiestas de cantonización. El paseo marcial se realiza frente a una tribuna que simboliza la ruptura entre las autoridades y su real representatividad. En este estrado pueden apreciarse a las autoridades provinciales, gubernamentales, Reina del Comercio, pero no a los organizadores de los festejos de cantonización, ni a la Reina de alguna localidad manteña, ni a ningún representante de las clases populares.

Al desfile concurren también las escuelas y colegios de la zona con sus comitivas organizadas en bandas de guerra, portaestandartes y bastoneras que presentan las coreografías preparadas para este fin.

Por lo demás el ambiente festivo que inunda la ciudad, pasa también por los vendedores, dueños de juegos infantiles itinerantes, expendedores de alimentos informales y demás actores sociales que han concurrido de distintas parroquias para aprovechar la coyuntura festi-

va y disfrutar de la hospitalidad de las zonas aledañas a una urbe que paga con sus raíces el precio de la homogeneización y su ideal de progreso.

8.4. Otras festividades populares

Toda tipologización de un hecho social o cultural suele ser desbordada por la realidad. No obstante es un instrumento que se nos hace necesario. Por ello, aglutinamos en este subcápite aquellas celebraciones que participan de las dinámicas identitarias montubias y aquellas que inmersas en el devenir de los tiempos han concitado el interés de los procesos festivos populares.

8.4.1. El Rodeo Montubio

a. Orígenes de la festividad

El origen histórico del rodeo montubio se pierde en el pasado. No obstante, se sabe que habría empezado en las tierras del actual cantón Olmedo, por iniciativa de un hacendado de origen español. En aquel entonces, en el marco de las fiestas

patronales, era costumbre utilizar toretes o terneros para el toreo, tras lo cual eran sacrificados y su carne repartida entre la gente.

De pronto la costumbre cesó, pero fue retomada por Esaú Mieles en su hacienda, en donde habría tomado la morfología actual, tan rica en los símbolos y expresiones de la masculinidad montubia.

b. Organización y preparativos

La organización del evento como tal está desde hace diez años en manos de la Asociación de Ganaderos. No obstante, esta fiesta es una demostración de las diarias vivencias del hombre montubio. Ligado al ganado más que a las faenas agrícolas, los peones de las haciendas de Olmedo se divierten con la monta y el enlace de caballos y/o ganado bravío.

De aquí, que los hacendados hayan sido los primeros en organizar las demostraciones de habilidad de sus trabajadores, estimulándolos y convirtiendo a los buenos jinetes en el símbolo del valor y prestigio

de la hacienda. Puesto que son los peones quienes están en diario contacto con los animales, tanto propios como del patrón, son ellos también los que exigen que la festividad tenga lugar.

Los jinetes se preparan durante todo el año por medio de encuentros al interior de las haciendas. No sólo la habilidad está en juego, sino también el honor, la idea de la hazaña, la figura del héroe masculino capaz de domar la bravura de un animal al cual enfrenta no como a su presa, sino como al compañero con el cual se identifica por su naturaleza indómita, fuerte, libre.

Puesto que los caballos serán figuras relevantes en el evento, a su cuidado se le dedica un particular esmero, que va desde la alimentación, pasa por el cuidado veterinario y termina en los ornamentos. Adornar un caballo, es más que si se engalanara al jinete mismo. Correajes del mejor cuero; las sillas y monturas más exquisitamente labradas; los aderezos de hermosos diseños fabricados en oro y plata por hábiles artesanos¹⁰⁴. Nada está

104 Sobre esta interesante rama artesanal, véase el capítulo quinto, subacápite: sillas y monturas.

demás a la hora de “vestir” al animal, cuya nobleza y belleza ha de concitar la admiración de propios y extraños en el día indicado.

De aquí que los participantes en la organización de un evento como este, participen en una dinámica en la que la circulación de los símbolos en torno a la relación del montubio con el ganado, se vuelven hechos vitales, catalizadores de una economía monetaria y cultural de profundas raíces identitarias.

c. Descripción de la fiesta

En la mañana del 12 de octubre de cada año, se dan cita en Olmedo los representantes de las principales haciendas ganaderas de los cantones manabitas y otras invitadas de la provincia del Guayas, para dar inicio al desfile de las cuadrillas de jinetes que participan en el Rodeo montubio.

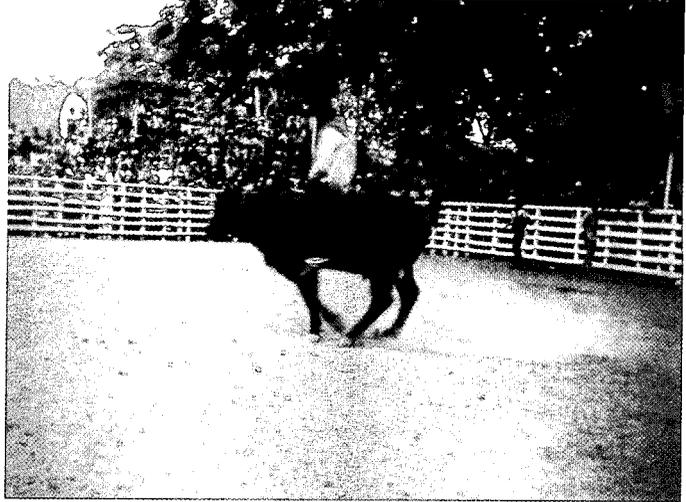
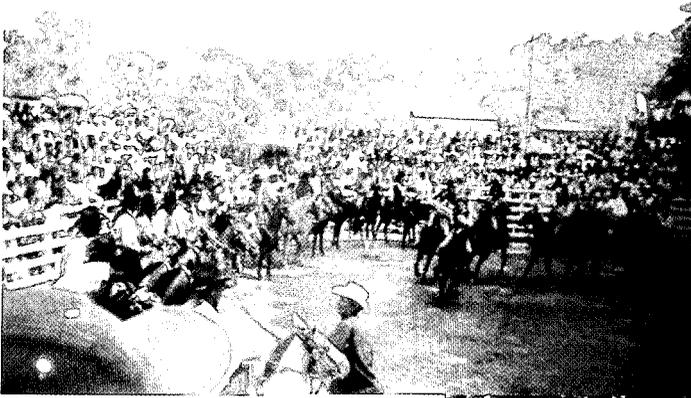
Cada cuadrilla se encuentra por lo general conformada por seis a ocho de estos hábiles hombres, dirigidos por un representante. Estos grupos no siempre están conformados exclusivamente por trabajadores de la hacienda, también pueden

integrarse a ellos jinetes destacados para completar la cuadrilla.

El conjunto va encabezado por la respectiva madrina, que más tarde disputará la designación como “Criolla Bonita”, evento que causa expectativas, en vista del difundido imaginario de la belleza de la mujer montubia, que sobrepasa a la fantasía y se plasma en una realidad ante la cual las miradas y la admiración no se dan abasto.

Son estas bellas amazonas las que abren el evento haciendo una demostración de las habilidades ecuestres que no les son ajenas a las mujeres del campo. Tras ellas seguirán los caballos y jinetes ataviados de manera especial, pues también competirán por el premio a la “Hacienda mejor uniformada”.

A continuación tiene lugar la parte central del evento: las demostraciones de habilidad en el manejo del lazo y la monta, en la que cada cuadrilla participa, en las modalidades llamadas: “Monta mecha a mecha”, “Avalancha” o “Monta de Sepa”, “Caracoleo”, “Monta de Toro”, “Lazo y Peal al estilo de Texas”, “Lazo y Peal a Yeguerizo”,



Rodeo Montubio, Olmedo

“Lazo y Peal a los toretes de 28 arrobas” y otros estilos que pudieran inventarse sobre la marcha del evento. Según se nos informó, la inventiva de los participantes se alimenta también de las películas e historias

del Viejo Oeste Norteamericano que se enriquecen en este escenario con la valentía montubia.

A cada una de estas modalidades de monta, cada jinete le

imprime su sello personal. La resistencia física, el conocimiento del animal bravío y la maestría para la doma y la enlazada serán algunas de las pautas que el jurado calificador tomará en cuenta para premiar al concursante más destacado.

Mientras tanto, las emociones fluyen entre los espectadores que vivan a sus jinetes favoritos por medio de frases motivadoras y tiros de bala al aire. Esta última forma de demostrar la efusividad de los asistentes es de reconocida fama por los estragos que causa y las proporciones que presenta, pues “en los graderíos se montan escopetas, armas de cualquier calibre, desde la más mínima hasta la más sofisticada”.

Y es que, como nos lo comenta la Sra. Angela Holguín, “... suponemos que mi hacienda gana y yo soy fanática de tal hacienda y si la música me gusta y si yo llevo un arma, yo disparo” Ante esto las autoridades intentan regular la situación, pero un rodeo sin bala es “igual que yo vaya a una fiesta y no haya música. Mejor me quedo en la casa... le aseguro ciento por ciento que bala hay porque hay” (Angela Holguín, comunicación personal)

Así, entre el jolgorio del público y el arte de los domadores, las suertes se desarrollan una por una, hasta dar por terminada la jornada con el paseo de los orgullosos vencedores, cuyo prestigio les valdrá el reconocimiento social, del dueño de la hacienda y de más de una mujer a quien el jinete mirará como sólo en estos lugares y en estas dinámicas sociales es posible hacerlo.

Con la finalización del evento, los ánimos vuelven a la calma. Los jinetes regresan a sus labores; el patrón a sus tierras y duermen los revólveres hasta que las manos de sus dueños los despierten en el nombre del honor o de su hacienda.

8.4.2. Prácticas festivas contemporáneas

La cultura popular no es una esencia estática esperando por ser descubierta. Es un conjunto de manifestaciones que apuestan por su autonomía a la vez que se dejan preñar por las dinámicas que configuran su presente. Siendo la fiesta una de las aristas de su influencia, ésta también adquirirá otras configuraciones, conforme a las

expectativas e intereses de quienes la viven.

En el territorio manabita, estos intereses acogen también influencias externas, como es el caso de la fiesta de **Halloween**, vivida principalmente por la población adolescente y joven, que la ha adoptado ya como parte de su itinerario festivo. Para los muchachos de la ciudad es simplemente un pretexto para armar un baile. De igual forma se lo toman en las zonas rurales, en donde un velorio realizado el 31 de octubre puede fácilmente canalizar la intención de divertirse y conocerse, con o sin Halloween.

El origen o la razón de ser de esta fiesta no tiene mayor importancia para los festejantes, que han acogido los íconos de calabazas, brujas y disfraces sin detenerse a pensar mucho en el fenómeno consumista que los envuelve. Simplemente cuando la fecha se acerca, los medios y la publicidad se esmeran en afectar el entorno, se realizan bailes particulares y el evento pasa sin mayor ceremonia en especial.

No sucede lo mismo con las épocas de **Carnaval o Año Nuevo**,

que mantienen todavía una performance arraigada en el tiempo pero afectada también por nuevas prácticas. Así, durante el **Carnaval**, es común que las personas, varones y mujeres de todas las edades jueguen a lanzarse agua limpia o sucia, cerveza, trago “o lo que haya”, tras lo cual la gente se reúne para bailar, ya sea en las casas o en las pistas de baile, como se hace en Picoazá.

El **Año Nuevo** es celebrado durante el 31 de diciembre de cada año, con la quema de monigotes hechos con ropa vieja y rellenos de hojas de plátano y papel. Según nos lo refiere Arly Zambrano, es común en los barrios de la parroquia portovejense de Colón, representar a vecinos, amigos o hechos cotidianos, antes que plasmar sucesos políticos, que sin embargo también son tratados en otros lugares de la provincia.

Que los hombres se vistan de mujer en estas fechas, para hacer las veces de viudas del año que va a fenecer, es una costumbre practicada también en Manabí, así como en otros lugares del Ecuador. La lectura del testamento del “Año Viejo” es también una constante de estas

fiestas, al igual que la quema de los monigotes a las doce de la noche y el baile posterior que dura hasta el amanecer del primero de enero y durante el cual se consume abundante licor.

En lugares como Picoazá, existe un comité especial que se encarga de recoger contribuciones con el fin de contratar una orquesta o grupo musical, costumbre que se ha

generalizado en varias zonas rurales o urbanas de Manabí, y que no solamente hacen presencia en estas fechas. Grupos como “Las Nenas”, “Las Chicas Dulces” y otros más, recorren a lo largo de la estación seca la extensa geografía manabita, cuyos habitantes siempre tendrán un motivo para celebrar y transformar su entorno en una fiesta, asociada a la esperanza de ver días mejores. ■

9. Tradición Oral

9.1. Aspectos generales

Transhistórica, multivocal y acabada con la riqueza de las estéticas propias de los rincones manabitas, así es su tradición oral, que junto a la de muchos otros pueblos, revela su poder de seducción aún cuando tenga que convivir con la poco sugerente desnudez de la oferta mediática (Baudrillard, 1993), materializada en el televisor y expandida definitivamente con la llegada de la luz eléctrica.

Como se puede constatar en muchos otros lugares del Ecuador y del mundo, el arribo de este artefacto tecnológico marca el decaimiento

de la comunicación de historias legendarias o míticas por transmisión oral¹⁰⁵, lo que sin embargo no es condición sine qua non para su total desaparición. Y en este sentido, el caso de Manabí es diagnóstico. La vivencia intensa de fenómenos sociales de la cultura popular, como la fiesta y la religiosidad, combinadas con el crudo aislamiento que esta provincia debe soportar en la temporada invernal, son factores que han contribuido a que, especialmente en la zona rural, ciertos relatos se mantengan vivos, a la vez que se van creando otros más, que se adaptan y nutren

105 Para referencia, ver los capítulos correspondientes a la Tradición Oral, en los diversos tomos de esta colección.

con los eventos de los nuevos tiempos.¹⁰⁶

Y es que, como bien lo explica Godelier (1997:16), la trama imaginaria y simbólica de las relaciones sociales se reinventa constantemente, en función de “realidades que no se pueden vender ni regalar, sino que es menester conservar y transmitir: ‘cosas’ que son puntos de enlace en el tiempo, soportes de unas identidades que permanecen”, añadiríamos nosotros, en el contexto de la cultura popular y sus relatos.

De aquí que la morfología con la que han llegado hasta nuestros días estos relatos populares, nos revela una vez más que la fuerza de las construcciones identitarias superan todo determinismo lingüístico, temporal o político. Y es que en Manabí, a pesar de haberse perdido las lenguas autóctonas junto a sus portadores durante el exterminio de la conquista española, la lengua de Castilla tomó su propio rumbo.

Así, frente al lenguaje normativo y legitimado como “culto”, se

yergue el mundo del habla, del dialecto de cada zona manabita, que además ha creado su propio y muy extenso vocabulario, del que ejemplificamos las palabras que más pudimos escuchar, en diferentes contextos:

- n *Las vistas*: para referirse a los ojos.
- n *Tomita*: palabra que hace alusión a los jarabes o líquidos de ingesta común en la medicina popular.
- n *Compromiso*: es la relación fuera del matrimonio.¹⁰⁷
- n *La cochinateda*: es el término que se usa para hacer referencia a la brujería.

Y así, la lista podría multiplicarse en cientos de términos que cifran los significados de mayor relevancia identitaria para este pueblo y que son utilizados en el ejercicio de la palabra cotidiana.

Es precisamente en este campo comunicativo, en donde ancla sus raíces la socialización de las hablas en la cultura popular manabita. Sus

106 La gran cantidad de bromas y sobrenombres que con ocasión de la desaparición de las torres gemelas, en New York, han surgido, pueden ejemplificar este fenómeno.

107 Esta forma de organización social se trata pertinentemente en el capítulo correspondiente.

usos compartidos dan cuenta de la importancia del diminutivo, los adjetivos y el ingenio en el ejercicio del humor y en las dinámicas de conquista entre parejas, estas últimas, motivadoras de todo un género de la poesía popular manabita: los amorfinos, de cuyo caudal hablaremos más adelante.

Pero como veníamos diciendo, a la hora de ejercitar el ingenio, no hay campo más fructífero que el de los apodos o sobrenombres. En ciertas zonas, con mayor intensidad que en otras, esta es una práctica común que se liga ya sea a la anécdota o al patrón de comparaciones con elementos cotidianos o de la naturaleza. Por ejemplo, en Chone, donde el apellido Zambrano es uno de los más comunes, la gente se las ingenia para diferenciar a unas familias de las otras, por eso es común preguntar por los Zambrano culebra, Zambrano venado, Zambrano zorro, Zambrano cheque¹⁰⁸, o por la familia París, que no responde a su apellido, sino a la anécdota de que uno de sus miembros estuvo en esa ciudad francesa y al volver no dejaba de hablar del tema, como nos co-

municaron nuestros informantes. Estos sobrenombres llegan a usarse en la cotidianidad, hasta el punto de legitimarse por sobre el nombre legal de la persona.

Lo propio ha sucedido con los topónimos, que en Manabí constituyen una de las muestras más claras del uso práctico de las lógicas particulares de una concepción espacial. De aquí que encontremos divisiones geográficamente legitimadas¹⁰⁹ como Pachinche Adentro, Pachinche Medio, Cabello Afuera, Pacoche del Centro, Pacoche Abajo, Mocora Arriba, Bajo de Afuera, etc.

Y si queremos comprender lo que significa para un manabita un sitio verdaderamente lejano, bástenos dirigir nuestra mirada al mapa del Cantón Olmedo, en donde existe un Recinto al que se lo llamó “El Culo”, por encontrarse en el lugar más apartado de Vuelta Larga – actual cantón Santa Ana -, sitio que de por sí evoca ya una distancia significativa. Precisamente por ello se consideraba que este poblado estaba en “El culo” del mundo. Lo

108 Cheque: pequeño roedor, similar al cuy.

109 Estos nombres se encuentran en los mapas de división política del cantón Manabí.

cierto es que por más lejano que estuviese, la palabra de Dios debía llegar a todo lugar en donde existiese un hombre o una mujer susceptible de ser salvado, es así como a este “fin de mundo” llegó un párroco, que además del horror que le produjo el sui géneris nombre que sus feligreses le habían otorgado al pueblo, seguramente pensó en la reputación que le acarrearía entre sus homólogos de profesión, el ser el párroco de semejante sitio. Por ello, un día llamó a los pobladores “a la cordura” y postuló el cambio del nombre del pueblo. Varias fueron las opciones que se barajaron, hasta que por fin, la iluminación tocó la tonsura del prelado, y se decidió llamar al poblado con el nombre “El Placer”. El nuevo nombre fue ova-cionado por todos. Pero con lo que no contaba el sacerdote era con que en Manabí no podía existir iluminación sin chispa. Por ello, al calor del jolgorio de la celebración por la nueva nominación del pueblo, se empezó a añorar más temprano que tarde la connotación del antiguo nombre. Así que, y para que todos quedasen contentos, el ingenio popular resolvió el impasse, de modo tal que se recogiera tanto la inspiración divina cuanto la creatividad humana, denominando desde enton-

ces a este pueblo como “El Placer del Culo...”, lugar, que hoy se sabe, no es el fin del mundo y al que se puede acceder hoy en día por una vía secundaria, cuyo hermoso entorno es además un placer para el espíritu.

Es así como podríamos decir que la toponimia manabita es todo un anecdotario, pues cada nombre podría ser el título mismo de una historia particular, y lo es. Así por ejemplo: El Resbalón, Las Pulgas, La Feria, El Capricho, Flor de Mongolia, El Campamento, Tripa de Pollo, Toalla Grande, Hueso de Vaca, el Higuieron, entre otros muchos, son nombres conmemorativos de esa otra historia que la “gente culta” considera bastarda, pero que es concepción legítima del amor de estos pueblos por su propia memoria, base por antonomasia de ese legado que ni se compra ni se vende: la identidad (Godelier, 1997).

Manabí es pues, como un gran texto abierto a los incontables capítulos aportados por la escritura imaginaria de los hombres y mujeres del campo y del mar. Capítulos de temas diversos, gestados en contextos religiosos, festivos, amorosos, cotidianos, que han dado lugar a

versos, cantos, décimas, refranes, amorfinos y cuentos que son parte del extenso bagaje de la tradición oral de estas tierras.

Estas múltiples formas de expresión, no se asientan en una sola concepción, sino que cada una modela su propio campo semántico (Colombres, 1987). Nuestra intención en esta obra, no es dar cuenta exhaustiva de las innumerables versiones de relatos encontradas, sino, precisamente, dar una visión panorámica de esos modelos básicos que configuran la tradición oral manabita de ayer y del presente, como una contribución modesta que estimule su preservación futura. Empecemos entonces con el campo de lo festivo-religioso.

9.2. Tradición oral y fiesta religiosa

Como hemos visto en los acápites correspondientes, la fiesta,

la religión y la tradición oral casi siempre van de la mano. Separar estas manifestaciones de la cultura popular, responde más a un arbitrio metodológico que a una realidad empírica. No obstante, amparamos este recurso en la noción de que, aunque el imaginario sea el campo general en el que se gestan las dinámicas de la creación de la tradición oral, éste se manifiesta a través de los símbolos que vehiculizan los sentidos que sus creadores y creadoras asumen como legítimos (Godelier, 1997). Es por ello que hemos dejado para esta parte de la obra el evento festivo del chigualo y las tradiciones que han dado origen a diversas celebraciones religiosas.¹¹⁰

9.2.1. Los Chigualos en Manabí¹¹¹

La connotación de chigualo tiene dos acepciones: es la denominación del corpus de festejos navideños al niño Dios, desde la “subida del niño”, hasta la “bajada del niño”

110 Con respecto a estas últimas, realizaremos un ejercicio de ejemplificación, excluyendo aquellas tradiciones de las que ya se han hablado con mayor pertinencia en los acápites de Fiestas y Religiosidad Popular.

111 Para comparar diferencias y semejanzas con los chigualos de la provincia de Esmeraldas, se sugiere recurrir al tomo correspondiente a esta provincia de la colección La Cultura Popular en el Ecuador.

(Alava, Eumeni, Comunicación personal); y chigualo es también el verso que se compone en honor al divino infante, y que habría dado el nombre a la celebración por tratarse de versificaciones realizadas única y expresamente para esta ocasión¹¹² (Cornejo, 1959).

Como nos lo refiere Eumeni Alava, conocedor de esta tradición, “el chigualo consiste en vestir a un niño Dios, ya sea éste de palo o de cerámica. Lo visten elegantemente en una cuna decorada y lo colocan el día 25 de Diciembre, evento al que se le llama la subida del niño. Quienes hacen el chigualo sacan al Niño a la sala, lo ponen en una mesa y lo rodean de distintas cosas formando un pesebre”.

Durante los días siguientes, se realiza el rezo de la novena, para lo cual cada sitio en Manabí tiene su forma particular de organizarse. En Sosote¹¹³, por ejemplo, cada barrio

designa a una familia responsable para ofrecer el chigualo. En Cojimíes, en cambio, se ha optado por nombrar a padrinos y madrinan del niño, que se comprometen a hacerle su fiesta cada año, no sólo como un compromiso, sino como una manda.¹¹⁴

Es así como cada noche, tras el rezo, se forma una ronda y se empieza a chigualear. Estos versos tienen dos fases: la una que se llama estribillo y que se repite constantemente y en coro y el verso propiamente dicho, que es en donde se despliega la inventiva popular, convirtiendo al chigualo en un torneo donde hombres y mujeres “dejan escapar versos de su propia invención momentánea, mezclándolos con otros que ellos recordaban y decían, modificados o no” (Cornejo, 1959:29). Así por ejemplo, Eumeni Alava nos ejemplifica este estribillo:

112 Para una revisión a profundidad de los orígenes de estos versos, desde la cultura popular española hasta su morfología en Manabí, véase, Cornejo, 1959.

113 En el caso específico de Sosote se observó como una catequista intentaba cambiar el sentido festivo del chigualo, sin conseguirlo del todo y en oposición total al sentir del pueblo y a la tolerancia que por diversos motivos, mantiene la Iglesia Católica con respecto a las manifestaciones de religiosidad y fiesta popular.

114 Recordemos la gran importancia que suelen tener las mandas y que enfatizamos en acápite anteriores.

En arco de pompa
La brisa caía
Que oscura es la noche
Que claro es el día.

Las personas van repitiendo
este estribillo y luego alguien le dice
su primer verso al niño:

Buenas noches niño
Noches le estoy dando
Con este versito
Lo estoy saludando.

Y así, sucesivamente, se van diciendo versos de distinta índole, en los cuales no solamente se alaba al Niño Dios, sino que se da pie a la picardía y al abordaje de otros temas, que van desde la crítica al pesebre, hasta el famoso contrapunteo entre parejas, que veremos con mayor profundidad más adelante. Por lo pronto, nos permitiremos ejemplificar algunos versos de chigualos, de entre el riquísimo arsenal montubio (Cornejo, 1959: 40).

Hace ya dos años
Que no te he cantado
Por eso los versos

Se me han olvidado
El Niño en su cuna
Ya se está durmiendo
Al ver los pastores
Que ya se están yendo.

Este nacimiento
No tiene jarrita
La dueña de casa
Es mi comadrita.

Este nacimiento
Sí tiene reloj
Para ver la hora
que nació el Señor.

Este nacimiento
No tiene escalera
La dueña de casa
Es mi compañera¹¹⁵

El Niño es chiquito
Pero está enamorado
De esa muñequita
Que tiene a su lado.

En la actualidad, los chigualos todavía mantienen su vigencia en las zonas rurales, en donde al niño se le dota de ciertas particularidades, como (Ibid, 1959):

115 Compañera: la persona con quien el cantor fue padrino del Niño, o también su concubina (Cornejo, 1959: 60).

Ha nacido un chico
Blanco y colorado
Parace venido
Pa' cuidar ganado
El chiquirritico
Se muere de frío
¡una cobijilla
pal recién nació!

Niñito bonito
Carita e' empanada
Ar que no te canta
¡sácalo a patada!

Además de estos versos, antes eran comunes los juegos de salón como la ronda de la maravilla, que consistía en que cada hombre y mujer escogía para sí el nombre de una flor, y decía, por ejemplo: “anda buscando el alelí quien con él se quiera casar”. Si a alguna muchacha le gustaba el hombre que personificaba al alelí, pues le respondía con el nombre de su flor, y así se armaba el juego (Alava, Eumeni, Comunicación personal) junto a los versos de contrapunto y coqueteo que también se recitan, no sin antes pedir permiso al niño (Cornejo, 1959: 45).

Niñito bonito
Diga la verdá:

Si la dueña e casa
No deja jugá.

Permiso Niñito,
Que voy a jugar;
En otro momento
Te vuelvo a cantar

Niñito bonito
Quítate el ajuar,
Que después del canto
Vamos a bailar.

Y por supuesto, el baile tiene lugar, pues a cierta hora de la noche “los devotos impacientes empiezan a pedir con insistencia “que se tape la cara al Niño”, y, a las buenas o a las malas acaban por tapársela” (Cornejo, 1959:71). Esta dinámica se repite día tras día en las diferentes casas asignadas, hasta el día 6 de enero en que se realiza la bajada del Niño, es decir, el cierre de las festividades navideñas y la bienvenida a los Reyes Magos, ocasión que será motivo de jolgorio y grandes preparativos, como en el caso de Cojimíes, en donde la Familia Plaza se ha distinguido por hacer de esta tradición una de las más prestigiosas de la zona.

Por lo general, el día de la bajada del Niño, es el último en el que

todos los asistentes tienen oportunidad de hacer gala de sus dotes de improvisación (Ibid, 1959:72), con la esperanza de ser recordados y acogidos por el Niño, que dormirá a la espera de sus ajuares y mimos, hasta el año próximo:

Permítame, Niño,
Besarle los pies,
Para que se acuerde
Que yo le canté.

Me despido Niño,
¿cuándo nos veremos?
Por medio de cartas
Nos saludaremos. . .

9.2.2. Leyendas en torno a las devociones de los santos

Como hemos venido reflexionando, en Manabí prácticamente no existen devociones a los santos que no estén firmemente relacionadas con una historia, leyenda o tradición que las avalen. En este sentido, podríamos hablar de una hagiografía fantástica, en la cual cada santo es el personaje central de una historia,

cuya estructura mantiene como constantes tres hechos imaginarios que pudieron en algún momento haber tenido un sustento en la realidad. El primero es el hallazgo fortuito de una imagen por parte de un poblador o pobladora de determinado sitio. El segundo tiene que ver con las desapariciones de la imagen y el último hecho se asocia a la “voluntad propia” de la misma, manifestada en sus constantes retornos, confirmando así su identificación con el terruño que desde entonces le rendirá devoción.¹¹⁶

Como ejemplo en el que se puede observar la estructura mencionada, tenemos la **Leyenda del Niño Caracol**, testimoniada por Fernando Chinga en el estudio de Julieta Estrella y Elsa Tapia (1992: 44 y ss), en donde se refiere que hace muchos años en el cantón Junín, cuando la población de Higerón aún no estaba habitada, un pescador se estaba bañando en una de las playas. Mientras así lo hacía, sintió de pronto el golpe de un objeto. Al mirar se dio cuenta de que se trataba de un pequeño caracol. El

116 Esta estructura también se la puede observar en las tradiciones de diversas imágenes marianas, tanto de la Sierra, como de la Costa ecuatoriana. El caso de la Virgen de Oyacachi – actual Virgen del Quinche – es un ejemplo, entre otros muchos.

hombre no le dio importancia y lo lanzó otra vez al mar, pero el caracol regresaba constantemente hacia él. Tanto insistió el pequeño caracol, que al fin el pescador decidió llevárselo consigo.

Una vez en casa, el caracol fue olvidado en el patio de atrás pero era tan hermoso que más de una vez manos extrañas se lo llevaron. No obstante, siempre regresaba a su sitio de origen. El pescador, sorprendido por estos hechos, decidió un día examinar lo que contenía aquel caracol. Entonces su sorpresa fue mayúscula al encontrar en su interior el dulce rostro de un niño pequeño, que lo miraba fijamente abriendo y cerrando sus ojitos.

Tras esta constatación, el pescador hizo bendecir al “Niño Caracol”, al cual se le empezaron a rezar novenas y hacerle velorios animados con bellos chigualos. Con el tiempo, el Niño Caracol adquiriría la fama de ser muy milagroso, como lo prueba el caso de un Señor de las Gilses, que obtuvo el portento de ver cerrarse una dañina brecha de mar de un día al otro, después de haberle realizado un velorio de ocho días al milagroso niño.

Otro ejemplo de la voluntad de las imágenes por escoger un sitio, es la que tiene que ver con **La Historia de la Cruz**, en Higuerón, que nos habla de un hombre, dueño de grandes terrenos, quien se encontró con una cruz en uno de sus sembríos de maíz. La efigie era pequeña, de marfil y emanaba destellos luminosos. Por varias ocasiones la cruz desaparecía y volvía a aparecer en el mismo sitio en donde su dueño la dejaba, hasta que un día desapareció definitivamente. No obstante, el pueblo construyó una cruz similar que fue colocada a la entrada del pueblo, por lo que la comunidad se llamó por un corto tiempo, de la “Santa Cruz” (Ibid).

Y así, como en el caso del Niño Caracol y la Cruz de Higuerón, la aparición de nuevas devociones en Manabí parecen estar a la orden del día, como lo pudimos constatar en Olmedo, donde Zoilo Mielles nos refiere como inició el culto a **María Carita**:

Un día cayó desde el techo de una casa que estaban construyendo en los Limos, una cabeza de muñeca muy hermosa. Puesto que nunca se había visto una cosa parecida por

estos lugares, se destacó este hecho como milagroso, poniendo a esa muñeca bonita en un nicho para venerarla como María Carita, cuya fiesta central se celebra el 4 de octubre de cada año, con misa, velorios y fiesta.¹¹⁷

Creencias como las aquí mencionadas son solamente un abrebocas, pues en la zona rural manabita estos casos no son la excepción, sino la regla de un mundo de mágicas connotaciones, que sin embargo atraviesan aspectos culturales y de organización social ineludiblemente ligados a la realidad que les toca vivir a estos pueblos.

Muestra de ello es el complemento de la **leyenda de la Cruz de Higuerón**¹¹⁸, que nos refiere como en el año de 1906, dos jóvenes ebrios hicieron beber agua bendita a los caballos de su pertenencia, colocándoles luego en la cabeza, las guirnaldas con que se adornaba a la cruz.

Como producto de esta profanación, a pocos metros del lugar, una sombra indescriptible saltó sobre uno de los muchachos, apuñalándolo hasta provocarle la muerte, mientras el otro sufrió una fractura en la pierna al caer espantado de su caballo. El hecho quedó registrado en la memoria del pueblo, como una muestra de la manera en que las devociones defienden también su honor y no permiten afrentas (Estrella y Tapia, 1992).

Narraciones de este tipo son todavía comunes en el campo manabita, en donde tanto hombres como mujeres pueden asumir la función de relatores, y aunque son los abuelos quienes más matices aportan a estas historias, no cabe duda de que sus hijos y nietos también se hallan enterados de estos extraños sucesos, que no solamente se nutren de los imaginarios religiosos, sino también de los elementos naturales del entorno, como veremos a continuación:

117 En la actualidad el Párroco de Olmedo ha emprendido una campaña para que a María Carita se la llame “Virgen de los Limos”, con el fin de introducir las connotaciones de las devociones católicas marianas en lugar de las creencias propias. No obstante, el prelado reconoce que esto solamente podrá darse en base a la devoción popular, cuya extirpación total sería “inaceptable para la gente” (Testimonio de José Alcívar, Párroco de Olmedo)

118 Nos referimos al Recinto Higuerón, del cantón Rocafuerte de la provincia de Manabí.

9.3. La tradición oral sobre elementos naturales

Para el campesino y el pescador manabita su entorno es fuente de vida y riqueza. La economía y el bienestar de la familia dependerán de lo que la naturaleza les ofrezca, pero lo que ella ofrece no solamente tiene que ver con la diaria subsistencia. Por ello, muchos de los sucesos de la vida de estos pueblos, se llenarán de sentidos y explicaciones nuevas a través de los relatos motivados por animales, ríos, vegetales y demás elementos naturales que circundan la vida manabita.

Es así, como para el padre del Señor Galo Dueñas, en Canuto, un gavilán “se aparecía por lo general a las cinco de la mañana. Siempre que lo querían atrapar o disparar, era imposible y se guarecía tras una llamarada”, por todos estos hechos, la conclusión obvia era que “**eso no era ave**” (Comunicación personal).

Hechos misteriosos de este tipo abundan también en otras zonas, como Paján, en donde las mujeres deben cuidarse del **tintín**, pequeña ave “de mal agüero” que si consigue revolcarse en la orina de una

dama, la dejará embarazada, siendo su progenie deforme.

Y ni que decir de la gran cantidad de anécdotas generadas en torno a **las culebras**, y que son una de las principales motivadoras para la realización de las fiestas de San Pedro y San Pablo. Es así como nos encontramos con testimonios, como el de un Ex -presidente de Negros que nos contaba que “Cuando yo quise ser presidente fue porque yo veía en mi casa siquiera unas 15 culebras, tanto en el patio como adentro. Lo último que pasó fue que un día se fue la luz y yo llegué y me quité los zapatos y de pronto me encuentro que había dos culebras enrolladas en los zapatos. Después en una pared de ladrillo, veo otra culebra que se tira. Después en la casa, mi hijo también ve culebras tiradas en el piso. Entonces alguien me dijo que la única manera de dejar de ver culebras es hacer una solicitud para cumplir con la manda a San Pedro y San Pablo”.

Lo propio sucedió con una mujer que al resistirse a participar en la fiesta de San Pedro y San Pablo, por no contar con recursos suficientes, se encontró con una gran cule-

bra dentro de su máquina de coser (Comunicación personal). Situaciones como estas se cuentan por decenas durante las fiestas de los Apóstoles Pedro y Pablo, siendo el común denominador la forma testimonial al relatar estas apariciones, que como habíamos dicho en anteriores ocasiones, condensan uno de los más grandes temores de los campesinos manabitas: la muerte a causa de la mordedura de uno de estos ofidios.

Por ello, **la Sierva** en el cantón Río Caña, es un nombre que eriza la piel de más de uno de sus habitantes, pues se trataría de una gigantesca serpiente de 7 cabezas, avisada ya hace mucho tiempo, en la época de los abuelos, pero que cobró vigencia en el año de 1998 al haber sido vista en una tablada cercana. Según se cuenta, la presencia de este animal habría causado hasta un temblor de tierra, antes de desaparecer, y no precisamente entre los matorrales del imaginario manabita, sino tras la llegada y expansión del televisor en este sector (Antonio Pico, comunicación personal).

Además de los animales, las plantas son también parte de hechos

que combinan la realidad perceptible a simple vista, con aquella que se configura más allá inclusive de la palabra literatulizable: la realidad vivida de la tradición oral. Es así, como en Santa Ana se sabe de un **árbol de manzanas** exquisitas, deliciosas a la vista y abundantes, que sin embargo desaparecen cuando alguien se acerca a ellas. Según quienes dan cuenta de esta leyenda, el árbol se encontraría detrás de unos montes poco explorados. Quienes se han aventurado más allá de ellos no han visto nunca el árbol, no obstante ello, él vive sin embargo en el imaginario de esta leyenda.

Otra planta célebre es **la mata del Suche** en Picoazá. Según cuenta la historia, la imagen de una Virgen de bronce de tamaño regular había sido encontrada junto a una planta de suche. En su búsqueda por un sitio predilecto, la imagen andariega aparecía y desaparecía, volviendo siempre a la misma mata. Ante esta señal, la gente le hizo una procesión a la imagen, comprendiendo que si ella no quería salir de aquel bosque, ellos tampoco lo harían. Es así como se asentaron los primeros habitantes de Picoazá en

el sitio señalado por la Virgen, conservando la mata de suche del milagroso hallazgo en los patios de la iglesia construida en ese lugar. Esta planta florece tanto en verano como en invierno y los habitantes de este poblado creen que si se llegara a cortar, el pueblo desaparecería (Estrella Julieta y Tapia Elsa, 1992).

Otro de los pueblos asociados a un árbol famoso es el que se conoce como **el Higuerón**, poblado que tomó su nombre definitivo de la costumbre que tenían sus antiguos habitantes de diferenciar los puertos del río, “en uno de los cuales había un guayabo y en el otro un corpulento higuerón” (Ibid:36). Es así como la sabiduría popular – siempre rica en lógicas precisas –, llamaba al uno puerto Guayabo y al otro puerto Higuerón, lo que determinaría definitivamente el nombre del pueblo, dejando de lado antiguas denominaciones como “El Cajón” o la “Santa Cruz” (Ibid, 1992).

Junto al higuerón, se sabe también de otras plantas famosas por

florecer únicamente en el Jueves Santo, como la ruda, el matapalo y el mismo higuerón, que sólo florecían en este día especial. No obstante era imposible para nadie tomar una de estas flores, pues existe la creencia de que el diablo siempre se adelantaba y se llevaba las flores de estos mágicos árboles.

Pero no sólo los animales y plantas son parte del entorno natural de una cultura. También lo son sus hombres y mujeres y las características que en el imaginario popular se les otorga como inherentes. Este es el caso de Chone¹¹⁹, en donde, como relatan nuestros informantes: “Cuentan que en la época colonial las mujeres daban a luz ayudadas por una bruja que les hacía creer a las señoras, que si ella les atendía en el parto y nacía una niña llegaba a ser muy blanca y bonita, mientras que si les nacía un varón, este sería fuerte, valiente y enamorado. Para ello la bruja preparaba un elixir compuesto por flores de naranjo y pétalos de rosas que darían a las niñas un tono blanco y sonrosado, mientras que el polvo

119 Chone es reconocido como un lugar privilegiado por la belleza de sus mujeres y la bravura de sus hombres. Quien desee constatarlo puede visitar esta ciudad, siempre y cuando esté dispuesto a sortear el embrujo de los ojos de estas muchachas manabitas.

disecado de un colibrí proporcionaría a los hombres un profundo amor por su tierra y gran valor”.

Las tradiciones hasta aquí mencionadas nos permiten vislumbrar una de las herramientas culturales más potentes de que se sirven los pueblos para crear imaginarios identitarios, por ello, no es coincidencia que los relatos difieran unos de otros, conforme a los valores y percepciones obtenidos a lo largo de una larga relación con el entorno. De aquí, que en la zona de influencia del mar, el anecdotario de los pescadores sea una fuente riquísima de transmisión de conocimientos y saberes.

Así, un pescador de Puerto Cayo (Gandhi Triviño, comunicación personal), nos cuenta que la supervivencia en condiciones extremas es una de las características principales de las anécdotas en los pueblos de pescadores. Como en aquella ocasión en que “la corriente estaba demasiado fuerte y habían olas inmensas de unos siete u ocho metros. El bote estaba a punto de virarse y cada ola nos dejaba llenos de agua hasta la mitad. Lo que hacíamos era botar el agua lo más que

podíamos porque si subíamos el ancla nos perdemos y perdemos la red y la pesca. Eran las doce de la noche, desde las cuatro de la tarde que salimos y se tomó la decisión de irnos pase lo que pase. Comenzamos a subir la red y le juro que Dios Padre hizo todo, porque la red era llenita de peces. El bote era lleno de peces con todo y tormenta. Ahora la responsabilidad mía era guiar a los botes a buen recaudo. Las olas pegaban como balón y había que navegar lento no más y vigilando las otras naves. Yo como capitán me puedo preocupar pero no comunico mi preocupación a los demás compañeros para que no se impresionen”. Cuando el informante termina su historia, todos los miran con orgullo, porque en su pueblo, es conocido como el pescador que más sabe y porque todos evocan la alegría de volver sanos y salvos a sus hogares después de aventuras semejantes.

Con anécdotas como éstas, no es difícil que algunos hechos se conviertan en leyenda y algunos hombres en personajes legendarios. Por ello, a continuación daremos cuenta de aquellos personajes que por ser los más conocidos, son también los

más representativos del fabulario fantástico de estas tierras.

9.4. Personajes míticos

Travieso por excelencia, coqueto, mirón y enamorado, así es el personaje fantástico más conocido de Manabí: **el duende**¹²⁰. Sea para tratar de llevarse a muchas jóvenes de largos cabellos o grandes ojos para embarazarlas; sea para echar a perder los guisos arrojando sal o ceniza o sea para esconder los objetos más queridos de señoras y señoritas, lo cierto es que este personaje condensa las más profundas inquietudes, temores, deseos y curiosidad de los hombres con respecto al mundo femenino, que es el universo favorito del duende para hacer gala de su ingenio ambiguo y peligroso.

Y es que este diminuto ser siempre se las ingenia para hurgar en la intimidad femenina, aún a pesar de

su extraña apariencia, poco agradable a la vista, según diversos testimonios que nos lo pintan como “un personaje chiquito con los tobillos torcidos atrás,¹²¹ que se vestía de rojo” o “como unos animalitos chiquitos y feos”, según otra descripción.

Sea como fuere su apariencia, cuando un duende se enamora, “lo hace de verdad” y empieza a desplegar estrategias como “tocar la guitarra o molestar a la chica haciéndole travesuras o impidiendo que otro enamorado venga a visitarla. Cuando esto sucede el duende es celosísimo, tira piedras, palos y no deja que la pareja esté tranquila” Y ¿qué hacer ante semejante situación? Ramón Moreira nos cuenta que existe un secreto eficaz que consiste en “colocar una guitarra desafinada y un espejo en el cuarto de la mujer. La idea es que el duende se enoje cuando quiera tocar el instrumento y se refleje en el espejo su rostro horrible. Sólo en ese

120 Prácticamente no hay sitio en el campo o en la zona de mar en Manabí, donde no se tenga referencia de este personaje. Siendo así, las versiones y referencias son innumerables, por lo que aquí damos cuenta de una visión generalizada, que no por ello deja de ser fidedigna con respecto a los testimonios obtenidos. Lo propio se realizará con los demás personajes fantásticos de Manabí, en vista de la ingente cantidad de los mismos, encontrados en las tradiciones orales de esta provincia.

121 Esta es la descripción del duende más común y casi generalizada en el territorio manabita.

momento se aleja el duende avergonzado de su fealdad” (Comunicación personal). Otras formas de alejarlo serían que “la muchacha se consiga un enamorado o que el papá de la niña de la que el duende está enamorado, la embarre de caca, para que al verla sucia, el duende ya no la quiera más”.

Por medio de la tradición oral, se sabe también de **duendas** que persiguen a los hombres que son el objeto de sus amores. De su apariencia se sabe “que son gorditas, chiquitas, de pies virados”, y que persiguen tanto a hombres solteros como casados. A estos últimos en especial, les basta descuidarse un instante de la vista de sus esposas, para que la duenda termine por seducirlos, valiéndose de formas para dejarlos inconscientes y consumir el acto amoroso. Otro rasgo importante de estos seres del imaginario popular, es que no se trataría de grupos aislados, sino de toda “una nación”, dispersa en accidentes geográficos como cuevas, huecos o barrancos que serían sus sitios preferidos para vivir y recrear sus costumbres y formas de procreación, bastante similares a las de los humanos.

Al duende, en ocasiones se lo suele confundir con **el Salvaje**, pero como nos lo cuenta la Señora Lidia, “el salvaje no tienen coyuntura y es un animal que anda adentro en las montañas y que se llevan a la gente al hombro, los matan y se los comen. En la noche hace unos ruidos terribles, pero no llega hasta las casas, vive en la selva y se le puede hacer trampa. Cuando vivía en la montaña yo me lo encontré tres veces y salió corriendo loma abajo porque le tiré los perros” (Comunicación personal).

No menos popular que el duende, pero esta vez sí asociado directamente al mal y a la mujer, nos encontramos con **el diablo**, cuya seducción sería irresistible para algunas damas que “a pretexto de estar en cinta pedían al marido que le cumpla su antojo yendo a traer choclos pero no de cerca, sino de bien lejos; entonces el marido confiado salía y ella aprovechaba para quedarse con el diablo y ser su amante” El principal peligro de este tipo de relaciones ilícitas se daría por la posibilidad de llegar a tener un hijo del demonio (Comunicación personal).

Esta naturaleza traicionera del diablo es la connotación principal de este personaje, junto con sus extraños poderes para transformarse en diversos animales, como perros negros, grandes toros, bravíos caballos o jinetes descomunales que, precedidos por un intenso olor a azufre, van sembrando el terror o anunciando la muerte por los campos manabitas. Es así como Ernesto Zambrano nos cuenta que “nuestros antepasados decían que había un espíritu malo que era el diablo que llegaba y pegaba unos tres chiflidos en un caballo blanco enorme y el pueblo se aterrorizaba porque no había luz” (Comunicación personal). También en Canoa se sabe de un pescador que tuvo un encuentro con el diablo y nos dice que “una vez me tocó viajar de San Vicente hasta acá, a Canoa. No había carro. De Briceño para acá se me pegó un perro negro a la pata pero yo no le hallaba miedo, pero el perro me persiguió. El perro dicen que era el diablo porque existe la creencia de que toda cosa negra es mala”.

Por ello, la aparición de una gallina negra con doce pollitos ne-

gros que se presentan de repente y son imposibles de alcanzar, son también una señal de que el diablo se encuentra cerca, o de que la misma gallina es el demonio metamorfoseado.

Como vemos, son diversos los medios de los que el diablo se vale para obtener almas humanas; no obstante el más común y reconocido como “legal y muy peligroso”, es el pacto o contrato con el diablo, que consiste en empeñar el alma a cambio de la concesión de algún deseo; este último por lo general ligado a cuestiones de amor o de obtención ilícita de riquezas y lujos, rasgo que anima a la representación de este ser como un hombre elegante, opulento y lleno de oro¹²².

El diablo es pues, un ser maligno, astuto y poderoso. ¿Quién puede entonces poner un alto a sus andanzas? La mujer, por supuesto, que sería el único ser, según la tradición popular, que le pone freno. Por eso se cuenta que el diablo dice “con las mujeres no quiero ningún negocio, porque me lo ganan. Yo con mujeres no quiero fiesta ni

122 De aquí la creencia de que las grandes fortunas amasadas en un período breve de tiempo se deberían a pactos con el demonio.

nada”, y es que como reza cierto adagio popular “cuando el diablo nació, la mujer ya era bachiller”, como acotan con cierta picardía nuestros informantes.

Como hemos venido expresando, el duende y el diablo son dos personajes de la tradición oral popular cuyos relatos se encuentran ampliamente difundidos. No obstante, existen otros más cuya presencia se hace sentir en la cotidianidad manabita. Tal es el caso de **la lutona**, conocida como una mujer vestida de negro que suele recorrer las calles de los poblados suspirando como una alma en pena, en unos casos, y buscando venganza por familiares perdidos en otros. Se dice que las apariciones de la lutona se dan con preferencia en lugares apartados y oscuros y durante la noche, presagiando futuros hechos de sangre, cónyuges celosos o amores prohibidos.

Estos personajes asociados con la muerte nos hablan de las tensiones de una sociedad que no escapa al conflicto y que a través de estos relatos procura desahogar sus te-

more y vivencias. Es así como las apariciones fantasmagóricas de muertos toman forma en la realidad misma de los pueblos de Manabí, a través de las **ánimas, almas en pena o velitas**.¹²³ Como nos lo refirió el Señor Dueñas “a las velitas se las ve en las carreteras o yo mismo las he visto en frente de mi casa. Son unas lucecitas que se ven flotando por el aire” y que por lo general aparecen en sitios “pesados” o en donde existen cuerpos mal enterrados o de personas que fallecieron en circunstancias violentas (Comunicación personal). Según esta tradición, la persona que ve estas apariciones puede librarse de ellas ofreciendo una misa por estas almas. Cabe resaltar aquí, que pese a ser una tradición ligada con un hecho sobrenatural, las personas suelen comprobar estos presagios, procediendo a dar a estos cuerpos “una cristiana sepultura”.

La muerte es un tema recurrente en Manabí, sin excepción de zonas. De aquí que, en la zona influenciada por el mar, las apariciones fantasmagóricas también forman parte de su tradición oral, eso

123 Sobre otras creencias asociadas con la muerte hablaremos con más pertinencia en el acápite siguiente.

sí, tomando rasgos propios del entorno natural, como **los barcos fantasmas** avistados en Salango y que parecen reales, en lugar de visiones. Veamos como un antiguo pescador nos expresa esta historia: “Estábamos arriba en Puerto Rico, anclados, fondeados ahí esperando que viniera el oscuro o saliera la luna para botar la red y se nos presentó un barco así lejitos. Un barco alumbrado, bien alumbradito. Y nosotros creímos que era un barco que andaba por ahí. Quisimos acercarnos y se nos desapareció, se nos hizo humo. Ahí fue que yo había oído decir que a algunos se les había presentado ese barco fantasma. Yo no creía, pero ahí, con los que andábamos, éramos cinco, pero quisimos acercarnos al barco y se nos desapareció” (Comunicación personal).

En zonas, como Cojimíes, estas historias tienen un elemento adicional: la actividad pirata que haría que las ánimas de antiguos bucaneros siguieran merodeando por el sector para evitar que alguien descubra su tesoro.

Y es que en el mar, las apariciones de almas en pena o velitas toman su propio rumbo y forma en el **ribiel**¹²⁴ que se trataría de “un fuego fatuo que se ve en la orilla del mar. Es un ataúd que dicen se apareció porque una madre mató a su hijo” El alma en pena del chiquillo sería la que propicia la visión de este ataúd misterioso. Según otras versiones, el niño habría sido producto de una infidelidad, por lo que la madre se deshizo del fruto de estos amores ilícitos. No obstante, el esposo se enteró del hecho, y asesinó a la mujer. Se dice entonces que en la noche del velorio del cadáver de la muchacha, los cuatro sirios que rodeaban el ataúd fueron saliendo uno por uno, y tras ellos, el ataúd mismo, que desde entonces vaga por los mares, a la espera del perdón del hijo perdido. El ribiel es temido por los pescadores, que le atribuyen el poder de virar las embarcaciones, para lo cual ahuyentan a esta aparición con el humo de la estopa de coco.

Otra de las historias del rico anecdotario de los pueblos de pes-

124 El ribiel es también parte de la tradición oral esmeraldeña, lugar en el que esta leyenda es diagnóstica. (Ver tomo correspondiente a Esmeraldas en esta misma colección).

cadores, es la del **guato**, que según un experimentado pescador (Gandhi Triviño, comunicación personal), es un pez inmenso. ” Dicen que este guato cuida a la viuda, porque en el tiempo de los españoles había un barco de madera cuyo capitán traía una chica. Este barco se hundió y los marineros se quedaron a la deriva en alta mar. El capitán trató de salvar a la chica pero esta igual murió y vino a dar a este sector que se le puso La Viuda porque ahí quedó el alma de la chica. Cuando alguien se acerca ese pez, el guato, se pone bravo y la protege. Yo he visto en dos ocasiones al guato: es un pez de escamas grandes, doradas y de tres a cuatro metros, por eso todos los pescadores lo respetan”.

Pero el mar no sólo depara sorpresas ligadas con la tragedia. También le ofrece al pescador hermosas visiones, como una que tuvo otro pescador de Puerto Cayo, de “la sirena que aquí junto al mar, en las piedras cantaba. Cantaba elegante pero cuando llegó la gente, se tiró al mar”.

Tras este breve recorrido por las historias y personajes de la tradición

oral de Manabí, ya no nos queda duda de que la cultura popular es definitivamente el contexto por excelencia en donde se gestan estas importantes dinámicas del ejercicio del relato. Pero decir cultura popular, es decir también vida diaria, vida de hogar, relaciones con vecinos y parientes, en cuyos intersticios se modelan también las creencias y supersticiones, que como veremos a continuación, animan la convivencia de estos pueblos.

9.5. Creencias y supersticiones

Los personajes e historias que hasta aquí hemos visto, son parte de tradiciones orales que todavía se encuentran vivas y a las que se tiene acceso en la zona rural de Manabí, sobre todo en ambientes de conversación o festivos. Sin embargo, durante la vida diaria, el manabita organiza su vida no solamente en torno a las convenciones de lo económico y social, sino también de lo mágico. Por ello en el campo manabita abundan creencias y supersticiones de diversa índole, de entre las cuales ejemplificamos algunas de las más conocidas:

La Valdivia, según nos lo cuenta don Eumeni Alava, es un ave que “tiene una forma de cantar un poco tétrica y la gente interpreta que en su cantar está diciendo “al hueco va, al hueco va”. Si ese animal se posara en este instante en un árbol a cantar, quienes creen se pondrían muy preocupados ya que es señal de que algún familiar o amigo o alguien del barrio se va a morir. A veces coincide que alguien se muere y la gente dice que “ahí está, la valdivia ya me lo anunciaba” (Comunicación personal).

Otro “mal mensajero” es el **abejón negro**, que también anuncia la muerte de algún ser cercano o familiar. En cambio si el **abejón es café**, es símbolo de que va a llegar una visita, señal que también la dan las llamas del fogón cuando en lugar de su habitual sonido “se ponen a sonar como si hablaran “. Por lo general cuando se dan estos signos, las amas de casa “le echan más agua al caldo” con el fin de recibir apropiadamente a las visitas que seguramente llegarán durante ese día (Comunicación personal).

Lo propio sucede con el canto de **la chagüisa**, ave muy pequeña que anuncia que pronto se recibirá

la visita de un ser querido. “Este aviso por lo general lo hace en horas de la mañana, con el canto de la aurora; en raras ocasiones lo hace por la tarde” (Estrella, Julieta y Tapia, Elsa, 1992: 49), por lo que la ventaja es muy grande, debido a que este anuncio da el suficiente tiempo para preparar un adecuado recibimiento al supuesto visitante. La chagüisa realiza su misión al son de un canto que suena como “chavis, chavis, chavis, chi, chi, chi...” que se escucha “desde los tumbados de las casas, así como de sus soleras”, desde donde abre sus alas y mueve la cola como símbolo de buen augurio y felicidad (Ibid).

Al contrario, “cuando las gallinas hembras emiten un sonido o un canto que no es propio de una gallina y canta como un gallo, la regalan o la venden porque es de mala suerte o mal agüero. También cuando la gallina hace como un canto muy triste se dice que está viendo algo malo, que está viendo una visión y que puede también haber un muerto en los siguientes días” (Eumeni Alava, comunicación personal).

Creencias como estas son parte de las lógicas y prácticas de

comprensión de los habitantes de estos pueblos a cerca de su propio mundo. La espontaneidad con que surgen, la fuerza interpretativa que tienen y el valor de certeza que se les asigna, hacen de estas producciones del pensamiento un texto vívido en el que confluye una particular concepción del tiempo futuro, puesto que en su mayoría estas creencias son anunciadoras, preparan al campesino para una situación venidera buena o mala, refuerzan sus lazos con el mundo de lo que no se ve, pero se percibe, y le dejan el sabor de una esperanza: en ocasiones su destino también puede estar en sus manos.

Y si de producción de pensamiento se trata, no podemos dejar pasar por alto las contribuciones que hombres y mujeres del campo le han legado a la poética popular, junto con uno de los rasgos identitarios de más fuerte raigambre en la provincia de Manabí como lo veremos a continuación.

9.6. La poesía popular de Manabí

Casi para la totalidad de los habitantes de esta provincia “quien no ha dicho nunca un verso, no es

manaba” (Comunicación personal), y en realidad es así, porque esta es la tierra en donde cualquier hecho puede ser motivo de versificación, y por medio de ello, de pervivencia en la memoria de la cultura popular, que es también la memoria de la identidad de los pueblos.

Según resalta Hidrovo Peñaherrera “la poesía popular de nuestros campos está dosificada por el octosílabo, el cual vino en los bultos culturales de la conquista. En España el octosílabo fue popularizado por Juan Ruiz y el marqués de Santillana. En Manabí se consolida con el fortalecimiento de la población campesina, es decir, en el siglo XIX. Digamos entonces que es el metro preferido para la poesía lírica, por su soltura y ligereza” (Hidrovo Peñaherrera, n/d: 65). De esta manera los versos espontáneos de seis, siete y especialmente de ocho sílabas, se convertirían en el principal medio de expresión de la sensibilidad amoratoria en los llamados amorfinos, pero también de denuncia política y gran afecto al terruño, expresados en décimas que son a la vez anecdóticos en verso, que no escapan a la picardía y a una franqueza minuciosa y frontal

Para ejemplificar modestamente la riqueza de este universo de metáforas con el olor de los ríos y la forma de las ceibas, iniciaremos por “llamar” a Pedro Florentino Valdez, el poeta montubio de Chone, inmortalizado como “el poeta de la montaña” quien legó para la poesía popular creaciones llenas de la sensibilidad de su mundo, en donde Rocinante y el Quijote – sí, en ese orden -, son ahora un asno lento que lleva en sus lomos al montubio recio y soñador (Hidrovo Peñaherrera, n/d) que se presentaba así:

Pedro Florentino Valdez
Se presenta por si acaso.
Ando suelto de los lazos
Que por ventura formé.
Mientras en el mundo esté
Pueden ocupar de mí,
Aunque soy un infeliz.
De este sencillo vestido
Por pobre soy conocido
Desde que al mundo nació.

Y ese mundo de Valdez, secreto y natural es el que se nos retrata a través de este verso:

Mirando su fresco rocío
El ave de las montañas
Donde están las verdes cañas

Que adornan el manso río.
Donde se ven chupaflores,
Jilgueros y cotorrillas,
Diferentes avecillas,
Coronados ruseñores,
Para ir de vez en cuando
Al jardín de mis amores.

Florentino Valdez también plasmó en verso las vivencias de su época, y es así como nos relata su visión de la construcción de la carretera que uniría a Manabí con Quito, vía Chone:

La pica de la carretera
De Chone hasta Santo Domingo,
Al comienzo lo distingo
Como cosa verdadera.
Pueda ser que no me muera
Y que la alcanzara a ver,
Para tener el placer
De embarcarme de mi tierra,
Ir a conocer la Sierra
Con las miras de volver.

Ante la fama de sus creaciones, un periódico de Bahía de Caráquez llamado “La Prensa Ilustrada”, solicitó algunas de las composiciones de Valdez para publicarlas. De aquí

surgieron nuevas inquietudes para este poeta popular :

Mis poesías son naturales,
Luz que Dios me concedió,
Inocente nací al mundo
Y el mundo no me ilustró.

Por eso con gran tristeza
Lloro toditos los días,
Por cuya razón no se oyen
Los ecos de mis poesías.

Necesito un profesor
En el estudio entendido,
Que me haga conocer
De las palabras el sentido.

Me estaban aconsejando,
Pero estaba temeroso
El publicar por la prensa
Las pocas luces que gozo.

A estas alturas quien se haya acercado a estos pocos ejemplos podrá haberse dado cuenta ya de la magnitud de estas “pocas luces”, que por suerte siguen brillando y están vivas en la cultura popular de Manabí, cuyas diversas temáticas dan para la construcción de auténticos géneros de la poética montubia.

9.6.1. Anécdotas en verso y décimas

Los pueblos de Manabí son conscientes de las desigualdades a que son sometidos debido a la estructura injusta que privilegia a unos pocos en detrimento de las mayorías. Esta forma perversa de vivir la democracia en el Ecuador, no escapa a las comprensiones de los habitantes de la zona rural, sobre todo, que le ponen su sazón a la denuncia política. Es así, como desde Olmedo, el coplero y poeta popular Zoilo Mieles nos revela la franqueza de la ideología popular:

Siempre este pueblo ha sufrido
Un abandono total
Y sus hijos no han querido
Ponerlo en buen sitio.

Yo no soy de Portoviejo
Pero soy bien manabita
Y le doy un buen consejo
A todos los congresistas.

Si el manabita luchara
En una buena batalla
Le quitara la cuchara
A la provincia del Guayas.

Los que siempre andan metido
En política y corrillos
Todo el tiempo han salido
Con la plata en el bolsillo.

Y puesto que esta forma de hacer política se extiende a todos los niveles, muchos casos de conocimiento del pueblo, pasan también por la anécdota, que plasmada en verso es no sólo denuncia, sino también una forma de sanción social. para ejemplificarlo, tomaremos unos versos que Zoilo Mieles compuso, a propósito de un codiciado cargo de Bodeguero que se jugaba como dolosa cuota política:

Las cuatro de la
Madrugada
Cuando Vicente venía
Unos se daban trompadas
En medio de gritería.

El no estuvo
Preguntando
Porque sería de balde
Era su hermano Rolando
Con su patrón el Alcalde.

Quedo viendo la pelea
No conocía el motivo
Pero este yerno de Aurea
Se quedó como testigo.

Y escucho un comentario
Que lo quiso conocer
Hablaban de un
Inventario
Del Ingeniero Javier.

Hay dijo un callejero
Es que Rolando quería
Llegar a ser bodeguero
Y mejorar su economía.

Pero el Alcalde popular
Tenía su carta guardada
Que no podía dejar
A su hermano sin tajada.

Esta crítica es de gala
Por supuesto la mejor
Salimos de Guatemala
Y entramos a Guate Peor.

Otro de los ejemplos de los versos de denuncia que hacen emerger el sentir del pueblo, son estas coplas que Don Antenógeno Muñoz, coplero popular de Chone, cuya inspiración plasmamos a continuación:

Calles de mi ciudad
Vengo desde al año treinta
De aquí cerquita del tiempo
Combatiendo contra el viento
Para que a Chone lo sientan:
El Concejal que promete

Y no cumple su palabra,
Él su rechazo se libra
Caso contrario se crece.

Vengo viendo en el verano,
Nubes de gripe y de polvo
Que se tornan en un sorbo
La salud de los humanos
Y dejan nuestra morada
O pequeña habitación
Blanca en desesperación
Como mujer mal polveada.

Calles de Ramos y Duarte,
Calles de Santos Macay,
Del chino hasta Carlos Aray
Y poetas para recordarte
De Douglas Solórzano, calles
Del Iris, Horizonte, Antorcha
De Andrés Delgado, Avellán
Del 15 de marzo aurora.

En el invierno yo veo
Aguas pútridas y todo
Que siempre lo ensucian todo
Poniéndolo viejo y feo
Se convierten en criaderos,
De mosquitos molestosos
De mil insectos viscosos
Que cubren el pueblo entero.

Pero, además de los versos de crítica, el poeta popular también plasma su sentido de amor hacia su tierra. Para ello puede valerse de la métrica que prefiera, no obstante para esta ocasión, plasmaremos una décima, tipología “no muy usada en el campo manabita”¹²⁵ pero que sin embargo es parte en ocasiones del ejercicio poético popular de esta provincia (Hidrovo Peñaherrera, n/d: 65), como en el caso de esta “Décima a Crucita”, compuesta por un poeta popular de Higuerón, conocido como “el ciego”, con motivo de la fundación de este poblado:

Para agradecer la Crucita
Nos hacen una capilla
Para los padres de familia
Que manden sus niños a misa.

Tomarán el agua bendita
Todos los que viven en el campo
Que este es un dichoso encanto
Que ha bajado de la gloria
Y lo tengan por historia
Que ha badajo un padre Santo.

Todos estamos contentos
Al oír estas promesas

125 Para ver semejanzas y diferencias del uso de la décima, se puede consultar el tomo correspondiente a la provincia de Esmeraldas de esta misma colección.

Que formándose una Iglesia
Ya tendremos el bautismo.
Iremos todos los domingos
A comulgar divinamente
Saldrán los ricos avarientos
Al oír la palabra de Dios
Que cierto se consagró
Por el pecador obediente.

El día 30 del mes
Nos convida al domingo de ramos
Que todos vayan con su palmo
A adorar a San José
Y aquel que adora con fe
Y no tiene en su cuerpo mancha
Quien con mi Dios alcanza
Y pide con devoción
Que por la divina pasión
Nos hacen Semana Santa¹²⁶
(Estrella, Julieta y Tapia, Elsa,
1992).

9.6.2. Los amorfinos y la poética “secretora” de Manabí

Como expresamos en el marco
introdutorio a este capítulo, los

versos de carácter amatorio y que nacen en el contexto de la conquista y las tensiones amorosas, constituyen un conjunto morfológico específico de producción poética popular en Manabí. Los amorfinos son versos que se intercambian entre parejas y que dan lugar a una competencia de ingenio entre hombres y mujeres, denominada contrapunto. Por lo general, estos encuentros se daban en el contexto de los juegos de ronda, que como hemos visto, se acostumbraban jugar en los velorios y otras festividades.

El amorfino también podía propiciarse en cualquier lugar que los interesados se encontraran, dando lugar, en más de una ocasión, a situaciones bastante complicadas, que del duelo de versos podían pasar a los duelos de honor¹²⁷ (Aragundi, Víctor, comunicación personal). Tal posibilidad aumentaba, toda vez que muchos de estos versos hacen alusiones sexuales explícitas o metaforizadas en frases de doble sentido. A esta fuerza connotadora que tienen los amor-finos y versos

126 Es normal dentro de la poesía popular encontrarnos con versos o décimas “cojas” en su métrica, en vista de que lo que prima es la espontaneidad en la composición del verso.

127 Estos duelos se daban por lo general entre los padres o hermanos de la aludida y el amante atrevido.

de conquista, es a lo que don Luis Almeida, del cantón Pedernales, llama “el folklore secreto de Manabí”, es decir, ese que a pesar de llamarse “secreto”, más bien devela sin tapujos, a la vez que canaliza, los conflictos de pareja, los parámetros de organización social¹²⁸ y la valoración asignada al deseo, convertido en discurso de carne y sangre, a través de los cuerpos y sus reveladoras proximias.

Cabe resaltar que en estos también llamados “versos de porfía”, el papel de la mujer era sumamente activo¹²⁹, siendo ella la que llevaba el tono del contrapunto, al poner la nota del esquivar o el desdén, a la par que no dejaba de hacer sentir su poder de seducción y coqueteo. Es por ello, que en más de una ocasión, eran las muchachas las que se llevaban los laureles del duelo, a la par del corazón y los desvelos del contrincante, caído en las redes del ingenio ágil y fogoso de estas mujeres.

Pasemos entonces a ilustrar con ejemplos, extraídos de la me-

moria popular, lo hasta aquí comentado:

Ella: Cuando te estaba queriendo
Parecías jardín rosado.
Ahora que ya no te quiero
Pareces bacín botado.

El: Calla, calla, muchacha brincona
Brincona como la lisa
Que remojaste a los hombres
Como remojas camisa.

Ella: La carta que te mandé
Fue con letras coloradas
Amorcito, si me quieres
No me andes con pendejadas.

El: Porque vea usted niñita
Vaya a ver su disparate
Mejor es que usted niñita
Haga su atadito aparte.

Veamos ahora unos contrapuntos recopilados en Chone por Mar Pacífico Cedeño (2000: 22-23):

El: Si tu padre es un tigre
Y tu madre una leona

128 Para profundidad a cerca de este importante punto, remitirse al capítulo correspondiente.

129 De aquí el apelativo de porfiadas o contrapunteadoras que se les da a algunas mujeres, cuyo coraje es considerado indómito.

Contigo me casaré
Aunque mañana me coman.

Ella: Al frente de mi casa
se ha formado una laguna
donde navegan los bobos
sin esperanza ninguna.

El: Que lejos estás mi amor
Que no te puedo mirar
Esos cerros que me tapan
Los quisiera derribar

Ella: Muchas gracias jovencito
Le agradezco su cariño
Allá viene su señora
Cargada con su niño.

El: Por aquí te estoy mirando
Por la manga de la camisa
Que parece gata brava
Revolcándote en ceniza.

Ella: Si la ruda fuera amarga
Ya te la diera a beber
Para que te hagas la barba
Y estés con tu mujer.

Y otro duelo más, que además
produjo una “bulla” que casi termina
en un duelo (Aragundi, Víctor,
comunicación personal)

Ella: Mi madre me dio un consejo
Sentadita en una silla

Que yo no me enamorara
De jugadores de villa.

El: Yo soy jugador de villa
Yo no niego la verdad
pero si tú me quisieras
dejaría de jugar

Ella: De los tontos como vos
tengo una bolera llena
y los estoy vendiendo
a un medio la docena.

El: A mí me llaman el tonto
Porque me falta un sentido
Y a usted le falta una cosa
Que el tonto se la ha comido.

Y por supuesto, no faltan los dichos
picantes con respecto a los
amoríos entre parientes cercanos:

La cuña para ser cuña,
Debe ser del mismo palo.
El amor para ser firme
Debe ser entre primos hermanos.

A la prima se le arrima
Y a la prima
Se le da todo el día.

Otro de los conflictos que salen a luz,
son aquellos que hacen referencia a la práctica polígama de

los varones manabitas, canalizada a través de los “compromisos”¹³⁰ :

Ella: No te hagas interesado
No reclamo tu querer
Porque llegas a la casa
Sobado de otra mujer.

El: Quiéreme más costeñita
Quiéreme no más así
Mira que yo soy tu amante
Y tú la dueña de mí.

Ella: Si quieres que te quiera
Sahúmate con romero
Para borrar los contagios
De tus amores primeros.
(IADAP, 1983)

Aunque, como dijimos antes, esta práctica está declinando, todavía es posible escuchar en el campo, versos dirigidos fortuitamente a una muchacha, como estos:

Que linda se ve la flor
Enredada en el capullo
Así se viera mi corazón
Enredado con el tuyo.

Anillito de oro fino
Cruzado por dos punteros

Dame la mano mi vida
Que los dos somos solteros.
Dame la mano mi vida
Para apretarte los dedos
Para llevar un recuerdo
Mas llevarte no puedo.

9.6.3. Los versos secos y de temas chuscos

Se llaman versos secos a aquellos que aún sin admitir rima ni métrica justa, comprometen sin embargo el ingenio en la construcción de estrofas cortas, caracterizadas por la total libertad en los temas y los finales impredecibles e ingeniosos, como nos lo revelan estos ejemplos aportados por Víctor Aragundi, compositor y coplero popular:

Allá arriba en esa loma
Tengo un palo de papel
Cada vez que yo subo
Bajo un pliego.

Agua abajo va un sobre
Encerrado con un candado
Y yo no lo puedo abrir
Porque no tengo la llave.

130 Ver más al respecto en el capítulo de organización social.

A las seis de la mañana
Canta un gallo en mi casa
Yo no lo escucho
Porque estoy dormido.

Por último, existen también aquellos versos chuscos que “son arreglados para satirizar o para provocar un desafío u ofensa. Generalmente son dichos en grupos cerrados de amigos, tratando en lo posible de que no sean escuchados por menores de edad o por las damas del sector” (Cedeño, 2000:28) debido a la franqueza y frontalidad en los términos, que no deja lugar a dudas:

Una vieja se sentó
Encima de un hormiguero
Y las pícaras hormigas
Le picaban el trasero.

Ayayay decía el puerco
Cuando lo estaban capando
Y la puerca le decía
Lo mejor te están quitando.

Mi suegra es buena
Pero enterrada como la yuca.

Dicen que a todas las suegras
Las van a tirar al mar
La avispada de la mía
Ya está aprendiendo a nadar.

9.7. Dichos, refranes y adivinanzas

Los dichos y los refranes en el contexto de la cultura popular manabita, se caracterizan, según sus cultores, por ser muy directos y “porque en dos líneas resumen todo” lo que se quiere decir (Zambrano, Raymundo, comunicación personal), y para muestra, he aquí algunos ejemplos:

- n Ser pobre es cosa de dios, pero ser pendejo es cosa del diablo.
- n Si el pobre se va de culo, no hay barranco que lo ataje.
- n Estamos más cagados que palo de gallinero.
- n Pidiéndoselo con fe, no hay hembra que no lo de.
- n Todo palo no sirve para baci-nilla.
- n El mono no ve su cola, sino la ajena.
- n Escoba nueva, barre bien.
- n El que nació para triste ni de borracho es alegre.
- n Ni prestas el hacha, ni cortas la leña.
- n Primero se coge el ave, después la jaula.
- n Siendo abeja, le repugna la miel.

- n A comer y a misa, una sola vez se avisa.
- n Arar tanto para odiarse en la orilla.
- n Al perro macho una sola vez lo capan.
- n El que tiene el ojo hondo tiene que llorar temprano.
- n Cada maestrillo con su librillo.

Por estos ejemplos, nos podemos dar cuenta de que los dichos son un compendio de referentes de los valores que más se aprecian en el contexto cultural que nos ocupa. De aquí, que aunque muchos de ellos no parezcan comprensibles a los ojos profanos de quienes no viven en esos contextos, esto no hace más que reforzar lo ya analizado por Colombres, entre otros autores, a cerca de que estas manifestaciones de la tradición oral y el arte popular no se pueden entender “sin admitir la vigencia de un código previo a las esferas particulares, una serie de elementos básicos en que éstas se apoyan y encuentran sentido” (1987:34)

Lo propio ocurre con las adivinanzas:

Con fondo de madera

Su corazón es el más negro,
Usan las personas, el suegro
Y las niñas de la escuela
El lápiz.

Llorín llorín lloraba
Atrás de la tarde andaba
Cuando la tarde caía
Llorín llorín callaba.
La puerca y los puerquitos.

Mi madre tenía una colcha
Que no la podía doblar
Mi padre tenía un dinero
Que no lo podía contar.
El cielo y las estrellas.
En el monte verdea
En la casa colorea.
La sandía.

Tis tis que no metís
Tis tis ta la mitad
Roco roco hasta el tronco.
El clavo y el martillo.

Mi comadre es largota
Y camina de espaldotas.
La canoa.

Boca con boca
Mano al culo.
El bototo con agua.

Por todo lo visto a lo largo de este capítulo, podemos imaginar ya

la riqueza con que la cultura popular se manifiesta en la provincia de Manabí. Para concluir, queremos resaltar el valor que esta memoria creada por los habitantes de un pueblo entraña, no sólo por su profundo compromiso con la identidad manabita, sino también por las perspectivas que nos brinda de interpre-

tar su tiempo, un tiempo cuya connotación nos la revela el manabita Horacio Hidrovo Peñaherrea, al decirnos que “el presente se vuelve inútil cuando hemos abandonado el pasado. Y el futuro es incierto cuando no somos ni pasado ni presente” (n/d: 75). ■

10. Música y Danza

10.1. Aspectos generales

En toda sociedad el ser humano ha recurrido a la música a través de la combinación de voces, gestos y/o instrumentos que están a su alcance, sea como mecanismo para alcanzar la protección divina, apaciguar las fuerzas de la naturaleza, alegrarse el espíritu o, simplemente, como medio de expresión artística.

Sin embargo, la música es un fenómeno que surge en contextos histórico sociales diferenciados donde los individuos adoptan formas distintas de interpretarla, recrearla o proyectarla como elemento integrante de su cultura. Es la diversidad de formas de interpretación musical la que ha llevado a diferen-

ciar la **música académica o de élite**, originada sobre la base de composiciones escritas o teorías musicales occidentales dirigidas a un público mal denominado “culto”; de la **no académica o popular**, generada al interior de las clases subalternas, a través de mecanismos distintos de apropiación del lenguaje musical.

En el estudio de la música no académica, no se ha establecido con exactitud la connotación atribuida al concepto “popular”. Algunos autores (Aretz, 1991; Sandoval, 1987; Dupey, 1988) lo asocian al “folklor” para describir las expresiones musicales tradicionales de ciertos grupos étnicos que, por herencia de sus

antepasados, las han conservado como parte de su identidad local a través de la historia. Para otros la música popular vendría a ser una expresión de la “cultura de masas”: ritmos, melodías o canciones que gustan a las multitudes como efecto de la acción homogeneizadora de la industria cultural (Cfr. Martínez Shaw, 1984).

Finalmente, una perspectiva más enriquecedora que adoptamos para el caso de Manabí, es aquella que ve en la música popular, no tanto su nivel de “autenticidad” o “modernismo”, sino la forma en que, a través de ella, sus creadores, el pueblo, canalizan su condición de actores sociales (Quintana, 2001). La música popular, en este sentido, no necesariamente nos remite al ámbito de la tradición o las modas, sino a la capacidad transformadora del pueblo que interioriza, crea y recrea la música para proyectar su identidad.

Al interior de la provincia de Manabí, la música popular surgió como producto de un sincretismo cultural originado desde la época colonial, en el cual los conglomerados sociales adoptaron como su-

yas diversas melodías venidas de afuera, cargándolas de sentido, transformándolas y/o enriqueciéndolas desde su lectura cotidiana. Es esta lectura cotidiana, por lo general cargada de juicios de valor por parte de los “entendidos” en la música académica, la que nos ha permitido comprender el fenómeno actual como una proyección más del imaginario de la identidad manabita.

Para la exposición del presente capítulo, hemos procedido a relatar cronológicamente, dentro de lo que la información nos permite, los elementos más significativos de la música popular en Manabí. Excluimos en lo posible ciertos detalles de la técnica musical haciendo hincapié, más bien, en el contexto socio cultural a partir del cual los actores sociales manejan determinadas formas, melodías o ritmos musicales.

10.2. Ritmos y bailes tradicionales de Manabí

La música popular tradicional en Manabí debe ser analizada como producto de un proceso histórico que data desde tiempos prehispánicos. Instrumentos musicales inci-

pientes como silbatos, conchas o caracoles marinos del período Formativo Temprano, empleados por los indígenas para entonar ritmos imitativos de la naturaleza, dan cuenta de esta afirmación (Garay, n/d). La llegada de los españoles trajo consigo consecuencias devastadoras en este campo. Con la introducción de formas musicales europeas e instrumentos ajenos como la guitarra, el piano y el violín, las melodías autóctonas desaparecieron casi en su totalidad (Moreno, 1972), dándose paso a nuevas expresiones artísticas que, fundamentadas en la apropiación de las formas europeas por parte de los antiguos pobladores, dieron origen a la “música popular tradicional” (Garay, n/d)¹³¹.

Hasta las primeras décadas del siglo XX, la música tradicional, originada del sincretismo de los componentes europeos e indígenas, se vio plasmada en ritmos bailables como el vals criollo, la contradanza, el minue y la polca que, patrimonio en un principio de la “buena sociedad”, se popularizaron rápida-

mente a lo largo de la región con connotaciones muy particulares (Hidrovo, 1998).

En sus inicios, con el acompañamiento del piano, las danzas se efectuaban en los salones de las casas de hacienda durante festividades familiares de las élites manabitas. Los pianos, traídos a su destino final en épicas jornadas a lomo de mula, eran adquiridos por los hacendados para que sus hijas recibieran clases particulares con profesores extranjeros, a fin de lucirse en las fiestas de entonces (Susana Villavicencio, entrevista personal). Con la presencia de orquestas, formadas por voces, mandolinas, violines y guitarras, los “bailes de salón” se extendieron a espacios públicos como plazas, plazoletas y parques, durante conciertos dominigueros en los cuales participaban personas de toda clase social (Hidrovo, 1998).

En el ámbito rural, los habitantes acogieron los ritmos europeos enriqueciéndolos con elementos propios. Surgió entonces el

131 Aunque la música tradicional en Manabí ha perdido vigencia, dado que en la actualidad ya no se observan los ritmos o bailes de antaño, consideramos oportuno referirnos a ellos a fin de entender el fenómeno de la música popular en su contexto histórico.

Amorfino, la Iguana y el Moño o “Agárrate que me agacho”, bailes acompañados con guitarra, tamboras de cuero de zaino y/o flautas de caña guadúa, característicos de los velorios montubios (Garay, n/d).

En el baile del **Amorfino** la pareja, situada frente con frente en los extremos de la sala, realizaba ligeros balanceos de izquierda a derecha hasta el centro para, posteriormente, regresar a su puesto, repetir el movimiento y culminar con vueltas alrededor de la pareja del sexo opuesto. Un elemento importante de esta danza era la improvisación de versos cantados al ritmo de la guitarra, que aludían a las relaciones de pareja (Alvarez, 1987).

En el baile de la **Iguana**, acompañado de tamboras, se evidenciaba “un virtual duelo criollo en el que se lanzaban sátiras amorosas” (de Velásquez, 1979). Rodrigo de Triana (en Garay, n/d) reconstruye este baile para montarlo en el escenario, de acuerdo a lo que él había

observado en la región a inicios del siglo XX. Lo describe como sigue: “... los varones se desplazaban al centro del escenario, para saludarse con un apretón de manos entre sí, regresando donde sus compañeras y danzando: ellos con el brazo izquierdo ciñendo el talle de su compañera y sacando su machete con la mano derecha, manteniéndolo en alto; ellas tomándolos con una mano del hombro y con la otra el ruedo de sus polleras... Cada cuatro compases los hombres se separaban de sus compañeras para trabarse en duelo a machete entre sí, siendo separados por sus compañeras... Los movimientos coincidían con la música pues una vez recuperado el machete, todos cantaban la letra de La Iguana con gracia y picardía...”¹³² (Ibid: 633-634).

El **Moño** por su parte, era una jocosa danza en la cual los varones trataban de tumbar a las mujeres cogiéndolas por el tobillo a la voz de “a que te tumbo chola” y que ellas aludían coqueteando con coplas improvisadas (Garay, 1989).

132 Obviamente la coreografía aquí descrita tiene mucho de creatividad. Aunque no tenemos más referencias al respecto, cuestionamos la posibilidad de que esta danza se haya llevado a cabo en las fiestas montubias, tal y como el autor la describe.

10.3. La música popular en el siglo XX

A partir de los años 30 del siglo pasado, los bailes tradicionales de Manabí fueron desplazados por nuevos ritmos como el pasillo, el pasacalle, el corrido mexicano, los porros y las guarachas, cuya difusión cobró importancia gracias a la presencia en el mercado de pianolas, gramófonos, vitrolas y, posteriormente, del radio transistor.

En las fiestas montubias se prefería bailar el porro, el corrido mexicano y el pasacalle con el acompañamiento de la guitarra. Cuando se trataba de un acontecimiento grande en el que participaban todos los habitantes del recinto, por ejemplo un velorio, se utilizaba el “picó”¹³³ o salía a relucir el radio transistor¹³⁴ (Byron Zambrano, comunicación personal). En el ámbito urbano, en cambio, proliferaron las orquestas que, para entonces, hacían bailar a

la gente en las casas de amplias salas donde se celebraban las bodas, cumpleaños o nacimientos. Sin micrófonos, con el sonido natural de sus voces, con guitarras, mandolinas y violines, las orquestas, desde las seis de la tarde hasta las doce de la noche, tocaban pasacalles, porros y pasillos, estos últimos “bailados por el público con pequeños saltos y gran movilidad” (Hidrovo, 1998).

Desde los años 60 se difundió en la región el pasillo canción. En un comienzo, cuando sus compositores musicalizaban “poesía de alta calidad” sobre la base de conceptos como la naturaleza, la mujer o el amor (Bueno, 1996: 27), el pasillo, para entonces catalogado como parte de la música nacional, tuvo una acogida muy importante en los estratos sociales medio-altos. Surge así, por ejemplo, el pasillo titulado “Manabí”¹³⁵ el cual, hasta la actualidad, constituye una especie

133 A la vitrola se la denominaba picó en el campo. La palabra picó se deriva de la expresión lingüística inglesa “pick up” (levantar). Funcionaba a manivela con un sistema mecánico guardado en una caja de madera donde sonaban los discos de pizarra.

134 Según algunos informantes, la propagación del radio transistor significó un cambio rotundo en la cultura de los pueblos asentados en Manabí dado que es a partir de su utilización que la gente empieza a desechar ciertas prácticas tradicionales. En el caso de la música, ello significó el desplazamiento de la guitarra casi en su totalidad.

135 De los autores Elías Cedeño, en su letra, y Francisco Paredes, en su música.

de “Himno local” interpretado en distintos espacios festivos de la provincia¹³⁶.

Posteriormente, en los albores de los años 80, cuando se populariza y redescubre a escala nacional el canto de Julio Jaramillo, Daniel Santos y otros artistas “identificados con el pueblo”, el pasillo-canción, junto con el bolero, pasan a formar parte de la música rockolera¹³⁷ (o “música de los cholos” en el imaginario de las clases dominantes), de gran aceptación en la provincia.

Así, gracias a la presencia de la rockola que propagó estos ritmos en cantinas o bares, surgen en la provincia de Manabí, como en el resto del país, varios grupos dedicados a la interpretación del pasillo y el bolero: los **dúos**, por un lado, que eran contratados para llevar serenatas a las muchachas a fin de conquistar-

las con temas que exaltaban al ser femenino; y los **coros**, principalmente requeridos para acompañar en los velorios o entierros, con pasillos que evocaban a la madre. En ambos casos, la guitarra era el instrumento que acompañaba las canciones.

En la actualidad aún se observan grupos de esta índole. En Picoazá, por ejemplo, durante el día de los Fieles Difuntos, el Coro lugareño instaló sus equipos dentro del cementerio a la espera de ser contratados para cantar a algún difunto. No faltó quien acuda a ellos pidiéndoles que toquen los pasillos titulados “Madre mía” o “A tus pies padre” frente a la tumba de sus familiares. En Canoa, Santa Ana, Calceta, Portoviejo, Jipijapa y Olmedo, nos han comentado que, a más de los “grupos del momento”¹³⁸ aún persisten dúos contratados en el ámbito local o que trabajan

136 En efecto, desde la escuela los niños aprenden a cantar este pasillo; un ejemplo de ello lo pudimos constatar en una escuela de Ciriaco, Flavio Alfaro, donde la maestra repartía a sus alumnos la letra de esta canción para que la interpreten en voz alta y de pie. Por otro lado, en una reunión social de los manabitas residentes en Quito, no faltó, antes de iniciar el baile, el canto de este pasillo como si se tratase de un himno a través del cual se rememora las cualidades de la provincia.

137 La música rockolera lleva su nombre por el aparato que propagó estas melodías: la rockola, esa “caja de música, máquina tragamonedas, artículo opulento y deslumbrante en la pobreza de la cantina” (Quintana, 2001, citado en Morales, 2001: 137).

informalmente en bares, restaurantes o buses, interpretando pasillos.

10.4. Música popular contemporánea

En la actualidad, la música popular en Manabí se desenvuelve bajo una doble matriz: a) la emergencia de espacios masculinos diferenciados en los cuales se prefieren el pasillo, el bolero y la música mexicana; y b) la propagación de ritmos modernos como el techno, el regué y el merengue.

La primera matriz tiene que ver con el entramado social de la **“música rockolera”** o **“chupable”**. Con el volumen siempre alto, esta música se escucha en las cantinas, bares o soportales de las viviendas, espacios masculinos por excelencia,¹³⁸ en donde el hombre, además de privilegiar la camaradería entre sus congéneres, desarrolla comportamientos singulares que giran alrededor de las canciones.

La música, transmitida en grandes equipos de sonido, es un importante centro de atención ya que conlleva a que el individuo busque su identificación con la problemática inherente en la canción. En este proceso el alcohol actúa como medio catártico, ya que nuestros entrevistados advierten en el pasillo, el bolero o las rancheras, una invitación a la bohemia frente al padecimiento de los “males de amores”. De ahí que este tipo de música se defina como “chupable”.

Por lo general, los temas musicales giran en torno a la relación de pareja: el desengaño amoroso, la traición, el abandono, la exaltación femenina, etc. siendo los intérpretes más escuchados Julio Jaramillo y Pedro Fernández (Alcides Cedeño, comunicación personal). El fenómeno Julio Jaramillo, presente desde hace veinte años, cumple un rol trascendental en la vida del pueblo manabita, no sólo porque su figura de “bohemia” se ve proyectada en las cantinas (Cfr. Morales,

138 Los grupos del momento son aquellos que interpretan los ritmos de moda difundidos masivamente por emisoras radiales A.M. o en programas televisivos de mínima sintonía en las clases medio-altas. Lo moderno, como veremos, tiene una connotación distinta que la atribuida por los sectores dominantes.

139 La poca o nula presencia femenina en estos espacios, refleja un proceso constante de anulación de su cuadro personal, sentimental y afectivo (Salcedo, 1999).

2001) si no porque el contenido de sus canciones expresa un elemento compartido por el imaginario masculino: el estereotipo ideal de la mujer como un objeto pasivo por completo¹⁴⁰. Lo mismo ocurre con los temas rancheros de origen mexicano en los cuales de un modo u otro, se evoca este imaginario tan arraigado en Manabí.

En cuanto **al techno, el regué y el merengue**, cabe mencionar que su difusión ha cobrado muchísima importancia gracias a las emisoras y programas televisivos que difunden estos ritmos con una sintonía impresionante. No hay bus, colectivo, restaurante o tienda en la cual se deje de sintonizar la música de las Nenas, Las Chicas Dulces, Sharon, Jazmín, Los Medardo o Los Diamantes.

Aunque implica “desembolsar un buen billete”, la contratación de

los grupos del momento es muy común en las festividades religiosas o cívicas de la provincia¹⁴¹. Sin embargo, en estos contextos juega un papel preponderante el disco móvil que, junto con el animador de la fiesta “ofrece al público sonido, amplificación, buena música y diversión” (Alcides Cedeño, entrevista personal). Cabe resaltar que el disco móvil ha encontrado igual aceptación en los recintos, sobre todo cuando de bautizos, confirmaciones o matrimonios se trata¹⁴².

Ahora bien, cabe preguntarse: ¿Por qué el pueblo manabita acoge estos ritmos “modernos” y no otros? Creemos que la moda, en el contexto popular tiene una connotación distinta a la atribuida por los segmentos sociales medio-altos. Ella representa un conjunto de elementos simbólicos a partir de los cuales el pueblo busca proyectar su identidad. Así por ejemplo, las Nenas o

140 Esta conclusión acerca del discurso planteado en el pasillo se desarrolla en el análisis semiótico de la tesis titulada “La configuración del género en la cultura popular”, de Adriana Salcedo (PUCE, 1999).

141 Esto, además, responde a un sentido de prestigio inherente en el imaginario de los organizadores de la fiesta, los cuales deben ahorrar durante un año entero para poder contratar orquestas en vivo. De ahí que una fiesta sea catalogada “buena” cuando en ella ha participado algún grupo del momento.

142 Según Alcides Cedeño, dueño de un disco móvil, en algunos recintos estos ritmos tienen mayor acogida de los jóvenes. Los adultos prefieren bailar guarachas o pasacalles por lo que, en caso de no incluirse en el repertorio del disco móvil, son interpretados con guitarra.

Sharon -y no otras cantantes como Shakira o Britney Spears- con su capacidad de “hechizar a los hombres” de manera insinuante, representan el estereotipo de lo que deseamos ser la mujer manabita frente al imaginario creado históricamente desde la masculinidad, según el cual, las mujeres deben ser un ente pasivo en sus relaciones de pareja¹⁴³.

Finalmente, creemos necesario hacer mención de un fenómeno muy en boga en la provincia, sobre todo en el cantón Santa Ana: la apropiación de la imagen de “Pedro el Escamoso” con su baile “El Pirulín”. Pedro el Escamoso es un personaje de una telenovela colombiana, que representa al típico mentiroso que aparenta ser lo que no es para ser atraído por las mujeres¹⁴⁴. El baile “El Pirulín”, creado por este perso-

naje de cabello largo, ha sido difundido a nivel nacional a través de la radio, la televisión y la venta de CDs, con un éxito extraordinario del cual no escapa la provincia de Manabí.

Así, con el mismo peinado sui generis, y todos sus manierismos, en Santa Ana la mayoría de los hombres bailan El Pirulín en momentos festivos determinados, como si buscaran su identificación con este personaje. En el imaginario masculino, alimentado muchas veces por los medios de comunicación, parecería ser que “se es más hombre mientras más mujeres están detrás de uno”. Por ello Pedro el Escamoso, de una u otra forma, representa este imaginario en el cual el individuo trata de adoptar el mayor número de símbolos que le permitan plasmar su ideal de ser masculino. ■

143 Es por este ideal femenino que en la actualidad, por ejemplo, la gente mayor critica el hecho de que las mujeres de hoy tomen la iniciativa para conquistar a los hombres.

144 Escamoso tiene la connotación de “lamparoso” o labioso, no es un mentiroso contundente. Las mentiras de este personaje, por tanto, no son con el fin de engañar, sino de identificarse con un estereotipo que se quisiera ser y no se es.

11. Cocina Popular

11.1. Aspectos generales

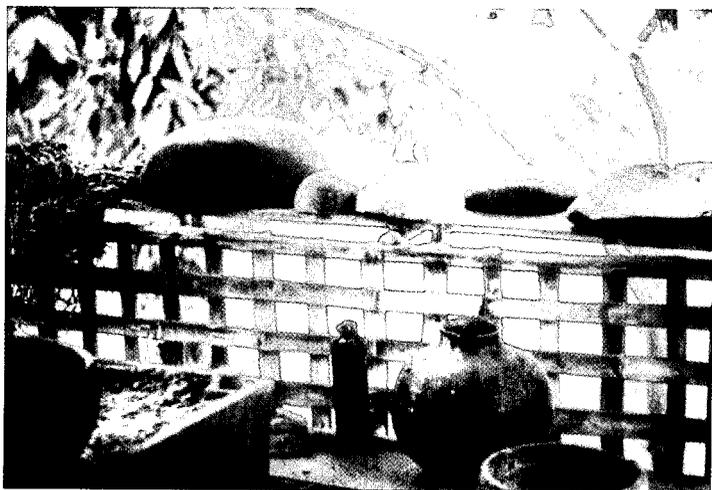
Una de las necesidades primarias básicas del ser humano es la alimentación. La forma de obtener, preparar e ingerir los alimentos varía en cada sociedad, dependiendo no sólo de los recursos existentes, sino de una serie de los comportamientos, “secretos” y tecnologías diferenciadas que emergen en este proceso.

Un primer elemento que caracteriza la tradición gastronómica de la provincia de Manabí es la utilización del fogón, las cazuelas de barro, la piedra de moler, el abanico de mocora, los mates y la balanza, para la cocción de los alimen-

tos¹⁴⁵. A esta característica se añaden algunos secretos del buen sabor como el uso de hojas de plátano para envolturas, del cilantro para los secos, del almidón fino para las tortas y, sobre todo, la sazón con el maní (Hidrovo, 1998; Maldonado, et. al. 1993).

El maní es el elemento diagnóstico de la comida manabita, y sin lugar a dudas, el ingrediente emblemático de la cocina popular en esta provincia. Al maní se combina con una variedad de alimentos e ingredientes como mariscos, plátanos, arroz y carne, produciendo deliciosos platos de una gran difusión en los mercados, salones y restaurantes caros de las urbes. De manera

145 Pese a la introducción de implementos industriales, aún existen familias, sobre todo del campo, que utilizan estas herramientas para la preparación de sus alimentos diarios.



Mates para cocinar

particular, la “sal prieta” o maní quebrado, mezcla de maíz tostado con maní y especerías, siempre está presente para acompañar cualquier clase comida, dándole una nota distintiva a la olla manabita.



Pilón antiguo

Otra de las características que distinguen al habitante de esta provincia, dice relación a su comportamiento alimentario en el ámbito cotidiano. La abundancia de alimentos para consumo diario, a través de los medios que la naturaleza le provee, constituye un rasgo importante de su cotidianidad. “El manaba no deja de comer sus tres platos al día, aunque esté sin un real en el bolsillo”, nos comentaba un informante. Para el desayuno, almuerzo

y merienda, es básico el arroz acompañado de algún grano, pescado, gallina o carne, así como el maduro con el maní quebrado. Si el montubio o el cholo, por razones de trabajo, debe alejarse de su vivienda, lleva la infaltable “tonga”, que consiste en envolturas con hojas de plátano, del almuerzo previsto para el medio día, a fin de que éste permanezca caliente y de buen sabor. Y si alguien es invitado a comer, pero, por alguna razón, “no se avanza”, debe pedir a la ama de casa o a la dueña del salón “que le haga una tonga”, es decir, que le envuelva el plato que no avanzó en una hoja de verde, a fin de que ésta no se resienta¹⁴⁶.

Finalmente, cabe resaltar el comportamiento alimentario del manabita en el ámbito festivo. La fiesta constituye un espacio propicio para elaborar una variedad de platos que requieren especial atención. Estos platos son considerados “especiales” porque, justamente, se

ofrecen en un momento distinto al cotidiano en donde intervienen “otros” que esperan ser atendidos de la mejor manera. Como veremos, es en este contexto que participan familiares, amigos o vecinos, sea para matar el puerco, preparar dulces, elaborar mistelas o intercambiar los “doce platos” de la Semana Santa, aún tradicionales en ciertos sectores de la provincia.

11.2. Alimentación cotidiana y alimentación festiva

11.2.1. Platos criollos

Para dar cuenta de los platos criollos de los que se compone la gastronomía manabita, didácticamente hemos definido tres espacios ecológicos de tradición alimenticia: a) el área seca y ribereña del mar; b) los valles de los ríos; y c) el área de montaña¹⁴⁷ (de Velásquez, 1979).

146 El dejar el plato con comida es, para el manabita, signo de mala sazón. Por ello es muy importante, cuando se es invitado, recalcar el buen sabor de determinada receta o solicitar una tonga en caso de que el plato sea demasiado grande para quien lo consume.

147 Aunque no todos los autores que hacen referencia a la tradición gastronómica de Manabí, coinciden con esta clasificación (Cfr. Hidrovo, 1998), la hemos adoptado como un recurso metodológico útil para establecer un orden lógico en la descripción de los platos típicos.

La primera se distingue por la comida en base de pescado, plátano, maíz y el infaltable maní; siendo sus platos más comunes el ceviche de pescado, concha y camarón; el viche, el moro de habas con cabeza de bagre, el seco de pescado, el corviche y las tortillas de maíz.

El **ceviche** de concha se prepara del siguiente modo¹⁴⁸: luego de haber lavado las conchas y haberlas sacado de su caparazón “vivitas”, se les coloca en un recipiente y se añade bastante limón, naranja, aceite, salsa de tomate, cilantro, sal, cebolla, mostaza y pepino, cortado en cuadraditos. Para el ceviche de pescado es el mismo procedimiento; se utiliza por lo general el picudo cortado en pequeños pedazos sin cocinar. Al camarón se le extrae la tripa de su cabeza y se lo hierva durante 5 minutos. El ceviche se acompaña con patacones de verde y/o arroz.

El **biche de pescado o camarón con maní** también es un plato de tradición mareña que se consume en toda la región manabita. Para su elaboración se hierva, en agua

con achiote y sal, dos mazos de frijoles tiernos. Cuando éstos han ablandado, se agrega dos plátanos verdes previamente rallados y majados con maní hasta formar bolas pequeñas, una yuca y dos maderos. Cuando todos los ingredientes estén blandos, se añade el pescado—picudo o albacora—cortado en pedacitos o el camarón de río o de mar, por espacio de cinco minutos. Al servir, se añade cilantro finamente picado. En Santa Ana, Olmedo y Junín se agrega a la preparación camote, zapallo, choclo y repollo. “Todo depende de los granos que usted tenga, pero la base es el maní, el fréjol y el verde”, nos comentan nuestros informantes.

Para el **seco de pescado**, se elabora un refrito con cebolla colorada, tomate, pimienta, ajo, cilantro y sal. A este refrito se le añade pescado cortado en pedazos grandes, agregando un poco de agua para, finalmente, incorporar a la preparación yuca o papas previamente cocidas. Este plato se sirve con arroz, patacones o verde asado.

148 La información sobre el proceso de elaboración de los platos criollos, es extraída de las entrevistas mantenidas con nuestros informantes en el campo. No se elabora un recetario de todos los platos manabitas, sino de aquellos que la gente considera más representativos.

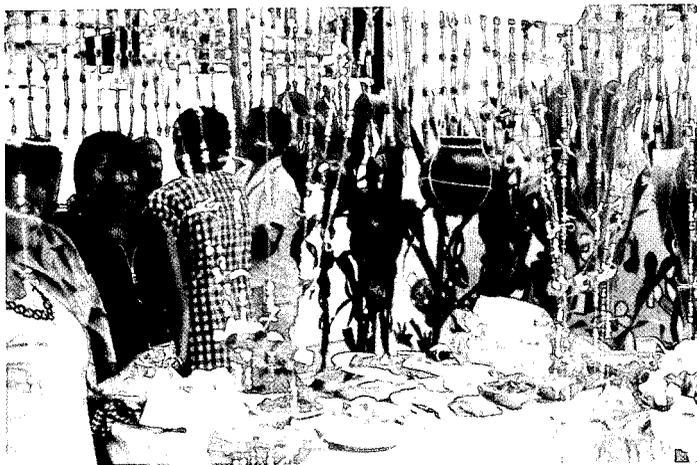
Otro plato característico de esta zona es el **Moro de haba seca con cabeza de bagre**. Según El Diario de Manabí (1985), se supone que es originario de Santa Ana. Hemos visto, sin embargo, que en el sitio San Ignacio de Charapotó, este platillo lo servían como tradicional del sector. Para su preparación, se hierve la cabeza del bagre “sacándole el cuerito” junto con las habas tiernas, sal, cilantro y aliños, hasta que espese. El caldo se sirve con plátano asado.

El **corbiche** por su parte, es un bocado que se ofrece con café, en horas de la tarde o “según el antojo de la person”. Se prepara a base de maní, verde y pescado. Al verde se lo ralla y se lo maja hasta tener una

consistencia suave, “pegajosa”, y se incorpora el maní en la mitad de las bolas que deben formarse con esta masa para, posteriormente, rellenarlas con pescado sudado en un refrito de cebolla, pimienta y cilantro. Las bolas se ahoran en un horno de leña, o se fríen en una olla.

Las **tortillas de maíz** se preparan con doce choclos tiernos que, molidos y cernidos, son mezclados con tres huevos, cuatro onzas de queso rallado, media taza de leche, sal y azúcar hasta formar una consistencia uniforme que será horneada lentamente durante un lapso de treinta minutos.

De la **zona de los valles de los ríos**, se desprende la tradición de



*Tortillas de maíz.
Feria de Charapoto*

comidas preparadas a base de hortalizas, plátanos, maíz, yuca, maní, gallina y puerco, destacándose, entre los platos más nombrados, las hayacas, el seco de gallina, las morcillas, el chame, la cabeza de puerco hornada, las tortas de maíz, los pasteles de maní, el pan de almidón (yuca) y los bollos (Cfr. Paredes, 1986).

En Rocafuerte, Olmedo y 24 de Mayo, las tradicionales **hayacas** se preparan de la siguiente forma: se coloca una gallina criolla en un recipiente para ser cocinada. Ya blanda, se retira del caldo y se desmenuza. Al consomé se añade maíz criollo previamente molido, cocinado y cernido, hasta que espese a manera de “natilla”. Aparte, sobre hojas de verde soasadas se vierte esta preparación junto con la gallina, maní, huevo picado, cebolla blanca y cilantro previamente refritos. Finalmente, las hayacas envueltas en las hojas, se cocinan en una olla grande de barro, a baño maría. Las hayacas se consumen en cualquier ocasión, pero son muy vendidas en los salones durante los fines de semana y las festividades locales.

El **seco de gallina** es un plato típico, presente en toda la provincia. Como todos los “secos”, su preparación se realiza a base de un refrito con cebolla colorada, tomate, pimiento, ajo, cilantro y sal. A este refrito se añade las presas de gallina criolla con un poco de agua, hasta que se cocine completamente. Por lo general se agrega yuca y cilantro finamente picado. El plato se sirve con arroz, patacones o verde asado.

Las **morcillas** son tradicionales de Calderón (Portoviejo), Santa Ana y Pichincha. Para su preparación, se requiere lavar bien las tripas del cerdo, utilizando sal gruesa o jabón negro, hasta asegurar que no quede nada de porquería. Aparte se elabora un refrito con manteca roja, cebolla, cilantro, repollo cocinado, verde, sal, azúcar, pasas, licor y pan dulce. Este refrito, junto con la sangre desmenuzada del puerco, se vierte al interior de las tripas previamente lavadas y se las cierra con piolas (generalmente de los sacos de arroz) para, finalmente, cocinarlas con pimiento, cebolla y menudencias, y asarlas en la parrilla o freír-las. El potaje que queda en la olla donde se cocinaron las morcillas, se denomina “caldo de menudencias”,



Morcillas manabitas

también muy apetecido en los mercados o salones de estas localidades.

El **chame**, pescado negro de carne blanca, es originario de Chone; se lo prepara frito, estofado o reventado, acompañado de arroz, yuca o plátano frito. Para la **cabeza de puerco hornada**, característica de Santa Ana, Rocafuerte y Charapotó, se cocina la carne desmenuzada de esta parte del animal, conjuntamente con cebolla, maduro, yuca, cilantro y aliños, hasta que

quede suave “a manera de hornado”. El secreto del sabor es cocinarla en un horno de leña y colocar sobre ella, cáscaras de maduro.

Los **pasteles de yuca**, el pan de yuca y los bollos, se expenden como bocadillos típicos de la provincia. Para los primeros se prepara una masa suave con huevo, sal y yuca cocinada, se da forma a los pastecillos y se fríen en aceite hirviendo. El **pan de yuca** se elabora con el almidón cernido de este tubérculo¹⁴⁹, -al- cual- se le agrega queso

149 El proceso de extracción del almidón se realiza de la siguiente manera: luego de rallar la yuca en una ralladora a motor, se la coloca sobre un cedazo de tela ubicado sobre una especie de tina, a fin de colarla. La cachaza se bota. Posteriormente el almidón es secado al sol para luego amasarlo con un bolillo grande.



*Proceso de extracción
del almidón de yuca]*

rallado, huevos, manteca y leche tibia con sal, hasta formar una masa de la cual se moldearán los panecillos -en forma de embudo- para ser horneados durante treinta minutos.

Los **bollos**, en cambio, contienen maní tostado, pelado y molido con ajo y achiote, al cual se le agrega plátano verde rallado, cebolla paitaña y culantro finamente picado. Una vez mezclados estos ingredientes, se añade agua con sal disuelta para ablandar la masa, la cual será colocada en pequeñas cantidades sobre pedazos de hojas de plátano. Estos bollos son llevados al horno durante una hora.

En cuanto a la **comida criolla de montaña**, tenemos una variedad de platos preparados sobre la base de productos lácteos y cárnicos, maíz y maní, entre otros: la guatita, el aguado de gallina criolla, la natilla, el suero blanco y la chucula.

La **guatita**, muy común en los salones y mercados de la provincia, se prepara con maní. Se la lava bien, utilizando limón, se la hierva con aliños hasta que quede blanda y se la corta en pedazos pequeños; a esta preparación se añade papas, maní molido en abundancia y sal. Para el **aguado de gallina criolla** se cocina la gallina, previamente pelada y lavada, junto con sal, arroz, cilantro y papas.

El **suero blanco** se elabora con el suero de la leche -que se extrae luego de ponerla a cuajar- y sal; se lo sirve con plátano asado. Finalmente, para la **chucula de maíz**, generalmente consumida en el campo, aunque ahora en menor medida, se cocina el maduro o guineo cortado en pequeños trozos. Cuando está bien cocinado se reduce a puré con un batidor o molinillo. Se le agrega leche, canela y queso



Moldes de madera para secar la raspadura

- 150 La preparación de la raspadura o panela es muy común en el cantón Pichincha. Luego de extraer el jugo de la caña en el trapiche, durante aproximadamente cuatro horas, ésta pasa a una paila grande para ser hervida durante siete horas, en una caldera, hasta que esté a “punto de miel”, teniendo cuidado de quitar la “cachaza” que se forma en este proceso. Posteriormente la miel se deja reposar en un recipiente para luego ser nuevamente hervida en pailas pequeñas, durante quince o veinte minutos, hasta que quede “a punto de melcocha”. Lista la melcocha se la bate manualmente con una cuchara de palo para que quede “a punto de panela” y, posteriormente, se la coloca en moldes de madera (dos “vigas” colocadas una enfrente de la otra, horizontalmente, con “divisiones” internas que permiten darle forma a la panela, a manera de ladrillos pequeños) hasta que se seque completamente. La panela finalmente es envuelta en fundas de plástico.

cortado en pedacitos, y se deja hervir unos minutos.

11.2.2. Platos festivos

Como se manifestó en líneas precedentes, en el ámbito festivo el habitante manabita consume una serie de platos que son especiales para el evento, siendo común la exclusiva atención que se presta en su forma de preparación, por tratarse de un espacio distinto al cotidiano. Entre estos platos podemos nombrar: el greñoso, el puerco hornado y los “siete platos”.

Para los velorios¹⁵¹ donde participan familiares, vecinos y amigos durante toda la noche, es común brindar el **greñoso** que es un plato preparado a base de gallina criolla, maíz y maní. Al maíz se lo muele bien y se lo cierne para extraer su esencia. Esta esencia se hierve junto con el maní molido y los aliños, añadiéndose a la mezcla las gallinas previamente cocinadas y desmenuzadas. Por lo general el greñoso lo prepara la dueña de la casa donde se efectúa el velorio, junto con

sus hijas y, si es posible, con la madrina del santo.

También en los velorios, y particularmente en los chigualos, se suele preparar el **puerco hornado**, sólo que este plato es exclusivo para aquellas ocasiones en que se ha hecho una manda al santo o al niño. Al puerco previamente engordado, un año, más o menos, se lo hierve en una cazuela grande con bastante ajo, pimienta, comino y cilantro. En el agua que ha hervido, se agrega verde rallado y maní a fin de extraer un caldo que también se sirve para la ocasión. Cuando el caldo está espeso, se saca la carne y se la lleva a un horno de leña hasta que dore. Este plato se considera muy especial, ya que implica un esfuerzo grande el comprar y engordar al animal; de ahí que su preparación se la incluya como parte de una manda.

Anteriormente para Semana Santa se preparaban los “**Siete platos**”; la costumbre era elaborar, hasta el viernes santo, siete platos distintos que no contengan carne roja: viche de pescado, ensalada de

151 Véase acápite correspondiente a Religiosidad Popular

choclo, tortillas de maíz, torta de yuca, torta de maduro, picante de pescado, etc. Cada familia servía estos platos en la mesa e invitaba a cualquier amigo, familiar o vecino para que fuesen ingeridos. En Tosagua las vecinas se intercambiaban estos “picantes” a fin de ayudarse en la preparación. En Canoa, para el domingo de pascua, se hacía grandes comilonas a través de concursos en los cuales, la persona que ingería más platos, de los siete colocados en la mesa, ganaba. En las zonas del campo era común, dentro de esta tradición, la preparación de bollos, tortillas, chuculas, coladas o sopas de maíz, desde el domingo de ramos hasta el martes de Semana Santa. Desde el día miércoles hasta el viernes no se cocinaba nada más, únicamente se ingería la comida preparada durante los días anteriores. El sábado en la mañana iniciaba el canto, el baile y la comilona, a la cual se añadía el puerco hornado. En la actualidad, la tradición de los siete platos se mantiene a nivel de muy pocas familias.

Cabe resaltar que en todos los eventos festivos de la provincia adquiere capital importancia el consumo de bebidas como el rompopo,

la chicha de maíz o las mistelas; y de dulces como el huevo mollo, el suspiro, el alfajor o el enrollado. En el caso de los velorios, los chigualos o los bautizos, el padrino se encarga de llevar los licores y la madrina los dulces, mientras que durante las fiestas cívicas o religiosas, estos bocadillos se expenden a través de ventas ambulantes. Sobre este tema nos referiremos en las siguientes líneas.

11.3. Bebidas

Además de las bebidas alimenticias consumidas a diario como los jugos de frutas, los batidos, el refresco de badea y el raspado de hielo, así como el tradicional “café pasado”, son comunes las bebidas “especiales”, la mayoría alcohólicas, preparadas en el entorno de las festividades o celebraciones particulares; entre ellas la chicha de maíz, el rompopo, las mistelas y la famosa “caña manabita”.

La **chicha de maíz**, consumida sobre todo por los campesinos en la época de los chigualos, se elabora con maíz criollo, molido, cocinado y cernido en un lienzo, clavo de olor,



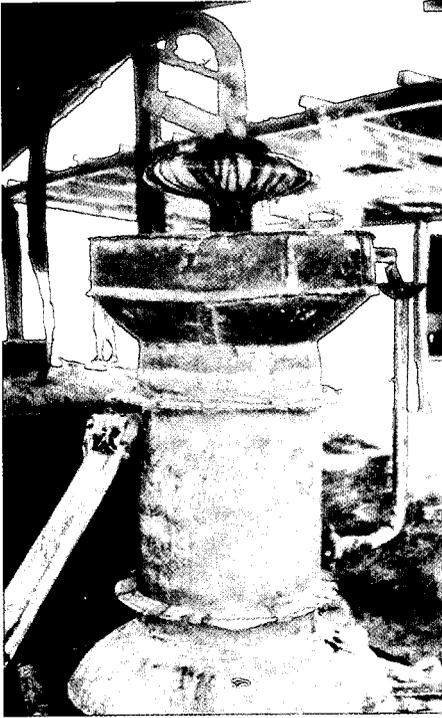
Raspado de hielo

hoja de higo y canela. La **caña manabita** es el aguardiente o guarapo, derivado de la fermentación de la caña de azúcar. Este, si bien es consumido “puro” en las festividades manabitas, se lo utiliza como ingrediente básico de las mistelas y el rompopo.

Las **mistelas** se preparan con almíbar de frutas, canela, clavo de olor y licor, ofreciéndose en las invitaciones particulares de las familias; y el **rompopo**, típico en los velorios, bautizos o matrimonios, se elabora con leche, azúcar, canela, huevo y licor: “se hierva un litro de leche con una taza de azúcar y canela. A esta preparación se vierten



Trapiche



Proceso de elaboración del aguardiente

ocho huevos para ser batidos manualmente por una sola persona, ese es el secreto para que no se corte, hasta que quede una consistencia espesa; finalmente se añade trago según el gusto de la persona”.

11.4. Dulces

El consumo de dulces también es una característica distintiva del espacio festivo. En el velorio o el chigualo, la madrina siempre ofre-

ce un huevo mollo, un alfajor, un bocadillo de leche o un suspiro, y en las fiestas religiosas o en los Fieles Difuntos no faltan los comerciantes situados alrededor de las calles con los famosos “empolvados”.

Los dulces son tradicionales de Rocafuerte, aunque en la actualidad existen dulceros provenientes de Calceta, Río Chico, Manta. Según nuestros informantes, la tradición en Rocafuerte data de hace aproximadamente 50 años, cuando una señora, no se sabe quién, empezó a experimentar ciertas recetas ingeniasdas por ella, y las fue socializando al resto del poblado.

Según nos comentan, existe una distinción marcada entre los dulces preparados por las familias de Rocafuerte, los dulces “imitados” de Calceta, y los “empolvados” o los “enterrados” que se expenden en las distintas festividades de Manabí. Los primeros son fruto de largos años de “experimentación” con secretos de repostería que sólo quien prepara los conoce. Pese a que su aprendizaje inicial deviene de generaciones anteriores, cada dulcera tiene sus secretos e inventivas que

difícilmente son dados a conocer, incluso al interior de la propia familia. La persona que prepara el dulce, aunque en ciertos momentos del proceso requerirá de la ayuda de alguno de sus parientes, lo hace sola, porque ella es quien sabe exactamente el punto de cocción, las mezclas precisas y el sabor justo. Al ser fruto de un largo aprendizaje, que, en ciertas ocasiones, ha sido a costa de “quemar” o dañar alguna receta, los auténticos dulces de Rocafuerte “son de mejor calidad, más finos” y “nunca son vendidos sino en el mismo pueblo” a través de tiendas propias ubicadas en las viviendas de cada dulcera¹⁵².

La calidad de estos dulces los distingue de los elaborados en Calceta y de los “empolvados”. Al respecto, nos comentan: “en otras partes, como en Calceta, también tienen sus costumbres, sus maneras de hacer dulces. Allí tratan de imitar los dulces de Rocafuerte pero, como no hay tradición, lo hacen a su manera, no son tan finos y delicados como los dulces de aquí... Todo el mundo, si usted ve, hace dulces, pero no todo el mundo puede hacerlos como lo hacemos aquí... También los empolvados, esos son dulces de pacotilla, a veces los hacen solo con harina y colorante, sólo viéndolos sabe que no son los



Dulces de Rocafuerte

152 Pese a esta distinción, hemos podido constatar que en Manta la calidad de los dulces es similar a los de Rocafuerte.

auténticos de Rocafuerte porque hasta la apariencia es distinta... A veces incluso los guardan de días, van a Portoviejo, y como no los terminaron de vender, bajan a Santa Ana... Los dulceros que venden empolvados por lo general son de Río Chico...” (Norma Vélez, comunicación personal).

Un dulce bien elaborado, según Norma Vélez, puede durar hasta quince días, dependiendo de los ingredientes utilizados. Entre los más conocidos en Rocafuerte tenemos: alfajores de arroz, manjar o maicena; bocadillo de leche, denominado también triángulo o rombito; dulces de piña, camote, guineo; mazapán elaborado con maní; la

galleta de almidón; los enrollados; y el famoso huevo mollo recubierto con papel simple -o, como última innovación, con papel de arroz-preparado con yema de huevo, azúcar, licor y canela. Otros dulces que actualmente han tenido salida son las cocadas, la jalea de mamey, los turrone de maní con miel de abeja, y los limones rellenos de manjar, cuya preparación demora alrededor de 15 días. Anteriormente se elaboraba el “anticoco”, a base de leche de coco y azúcar; las “délficas”, una especie de manjar producido con extracto de fruta natural, y las “mistelas de leche”. Por falta de tiempo o por razones que se desconocen, estos dulces poco a poco han perdido terreno. ■



*“Empolvados” de
Manabí*

12. Actividades Lúdicas

12.1. Aspectos Generales

La concepción más difundida de juego, como un espacio separado de la vida cotidiana, se ajusta mejor, en realidad, a las condiciones de la vida moderna, en donde la mayoría de las veces se hace una clara distinción entre “tiempo productivo” o “tiempo de trabajo” y “tiempo de ocio”. La historia y la antropología pueden dar ejemplos, sin embargo, de que las actividades que ahora nosotros reconocemos como lúdicas, en muchas culturas, estuvieron intrincadas con otras esferas del día a día de los pueblos, incluyendo las de naturaleza religiosa.

Aún ahora, en algunos casos, si bien es cierto que el juego implica necesariamente un alto a las activi-

dades regulares, su estricta separación de lo cotidiano causa dificultad, especialmente bajo dos consideraciones: 1) en rigor no hay un tiempo destinado a él, e incluso, en algunos casos, se requiere de actividades “extra”, inscritas en un tiempo que va mucho más allá del momento mismo del juego y 2) si bien el hecho de poseer un normatividad propia, neutraliza otras, tanto en su dinámica como en la forma de llevarse a cabo, se reproducen y reflejan muchas veces situaciones de la vida cotidiana, más todavía si enfatizamos en su “vocación social”.

Como se verá más adelante, en los juegos observados en

Manabí¹⁵³, hemos encontrado muchas veces una metáfora de la cultura popular y las relaciones sociales inmersas en ella, aspecto que, junto a los otros mencionados, se resaltarán en las descripciones que siguen más adelante, pero sobre los cuales llamamos desde ahora la atención.

12.2. Juegos festivos tradicionales

12.2.1. Los juegos de ronda

Como se pudo observar en el capítulo pertinente, los actores de la religiosidad popular privilegian las formas de comunicación con lo sagrado, ámbito capaz de aglutinar a un buen número de devotos, lo cual les brindan también la oportunidad de socializar con personas de fuera de su círculo social más próximo. Participando de los mismos espacios de adoración, las formas de establecer relaciones son múltiples. Dentro de la provincia de Manabí, con ocasión de los chigualos¹⁵⁴, el

juego se constituye en una de las más importantes.

De esta manera, una vez realizados los cantos y versos dedicados al niño Dios, se apela a su consentimiento: “niñito bonito te hemos cantado y después de este verso hemos terminado”, para dar paso a los juegos de ronda. La forma en que hayan sido organizados los chigualos, dependerá de quienes participen. Generalmente, cualquiera de los nueve días antes del día de Navidad, una familia anfitriona invita a su hogar a sus allegados para rezar la novena y cantarle al niño junto a ella. Sin embargo, puede ocurrir también que sean unidades más grandes dentro de la comunidad, como calles o barrios, las que se organicen para convocar a todos sus miembros a participar del festejo, reuniéndose de cualquier forma parientes, vecinos y amigos.

Los juegos de ronda más frecuentes son el “Baile del Sombrerito”, el “Alza, alza que te han visto”, el “Compadre Gallinazo” y la

153 Aunque debe decirse que, en muchos casos, no es una particularidad exclusiva de la provincia..

154 Ver los capítulos relativos a la Tradición Oral y Fiesta Religiosa, para un amplio tratamiento del tema de los chigualos.

“Pájara Pinta”. Habiendo sido interrumpidos los versos al niño Dios momentos atrás, la rica tradición oral manabita encuentra otras formas de manifestarse. De esta manera, por voluntad propia o motivados por los demás participantes, un hombre y una mujer pasan al centro de la ronda para decirse los conocidos amorfinos o versos de porfía, moviéndose después los demás a su alrededor al ritmo de diferentes canciones según el juego del que se trate, y repitiéndose la acción varias veces hasta que hayan pasado todos.

Respetando la agilidad que exige el juego, las parejas enfrentadas por el azar en su rápido transcurrir pueden salir del apuro con tal solo recordar los versos más conocidos en la localidad. Sin embargo, si aquellas que toman el turno, por voluntad propia o motivadas por la perspicacia de los demás participantes, viven alguna situación especial, lo sacarán a relucir amparadas por la situación de juego y la sutileza de la forma del lenguaje que rige durante su realización, circunscribiéndose la ronda a un espacio donde puede ser expresado aquello que tal vez vedan las sanciones

cuotidianas. No en vano, muchos de nuestros informantes recuerdan la época de los chigualos, como tiempo de cortejo y enamoramiento. Sin embargo, como refleja el relato de uno de ellos, las cosas allí no eran tampoco siempre color de rosas. Una vez lo habrían “cogido con una muchacha” en un verso de chigualos, recriminándosele una de sus aficiones más preciadas y provocando “una bulla” su defensa:

Mujer: Mi madre me dio un consejo sentadita en una silla
Que yo no me enamorara de jugadores de villa

Informante: Yo soy jugador de villa

Yo no niego la verdad
Pero si tú me quisieras
Ya no volvería a jugar

Mujer: De los tontos como voz tengo una bolera llena
Y los estoy vendiendo a un medio la docena

Informante: A mi me llaman el tonto, porque me falta un sentido

Y a usted le falta una cosa que el tonto se la ha comido

Anteriormente, después de los juegos de ronda se solía jugar también la “Sortija” o el “Florón”, en los que una persona dejaba caer un objeto en las manos de uno de los participantes sin que nadie lo viera. Después, los demás tenían que adivinar quien lo tenía. Algunas parejas cuentan que esa era su forma de enviarse mensajes.

12.2.2. La caña encebada, el gallo enterrado y las carreras de cintas

La caña encebada (versión costeña del palo encebado de la sierra), el gallo enterrado y las carreras de cintas se dan en distintas localidades, sobre todo del ámbito rural, también con ocasión de algunas fiestas religiosas, como las de los santos patronos. A veces forman parte de las fiestas cívicas de parroquias y cantones. Por sus características se practican al aire libre. Si en el caso anterior se apelaba a la buena memoria y a la agilidad en la creación de versos, estos juegos apelan a la puntería y destreza del cuerpo para lograr los cometidos, atrayendo a gran cantidad de personas que aceptan el desafío.

La caña encebada tiene popularidad especialmente entre niños y niñas. Entre gritos y aplausos un participante tras otro resbalan por ella en su intento por alcanzarle la punta, en donde se han colocado diversos premios, como golosinas o juguetes. Puede pasar un buen tiempo hasta que alguno lo logre, toda vez que el sol ha derretido totalmente el cebo, brindando el juego sin embargo, mucha diversión en los



Juego de la caña encebada durante las Fiestas de San Pedro y San Pablo. Sosote. Rocafue



Juego de la caña encebada durante las Fiestas de San Pedro y San Pablo. Sosote. Rocafue

múltiples intentos de quienes participan en él.

El gallo enterrado, por su parte, lo juegan especialmente hombres adultos con buen manejo del machete, puesto que el objetivo es cortar la cabeza del gallo, única parte del cuerpo del desafortunado animal que ha quedado fuera de la tierra. La dificultad radica en que los participantes deben hacerlo montados

a caballo y cabalgando a gran velocidad. Quien lo logre podrá tener en su mesa un sabroso caldo.

Por último, la carrera de cintas también la practican personas adultas, esta vez, hombres y mujeres diestros en el manejo del caballo y con buena puntería. Previo al concurso, se colocan varias argollas en un palo a una altura aproximada de dos metros y medio. Cada una lleva prendidas cintas de colores, de ahí el nombre del juego. Simultáneamente o por turnos, cabalgando a una velocidad considerable, y con una rama en las manos, los jinetes deben tratar de insertarla en las argollas para hacerlas deslizar rápidamente hacia el filo del palo, provocar su caída y apropiarse de ellas. Gana quien obtenga más cintas.

12.3. Actividades lúdicas contemporáneas

Algunos factores, entre los que se cuentan la presencia de los medios de comunicación masiva y la escolarización, han influido para que también en Manabí deportes como el indorfútbol, el ecuavolley y el basket tengan una aceptación

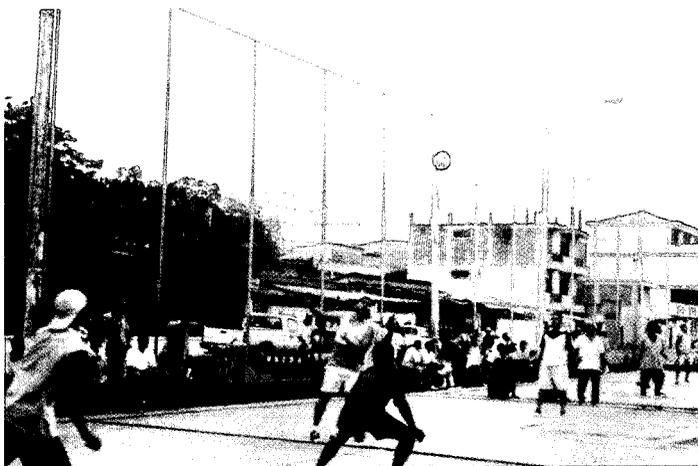
generalizada. Dentro de los recintos o pequeñas parroquias rurales, en donde los sitios para reunirse con personas de fuera del círculo social más próximo son pocos, la frecuente concurrencia que atraen las canchas para practicarlos las hace uno de los más importantes. En el caso particular del fútbol, cabe mencionar adicionalmente que, en la actualidad, el hecho de que la Selección Nacional esté pronta a participar por primera vez en su historia en un campeonato mundial cobra importancia en el aumento de la popularidad de este deporte.

Por otra parte, como es común en toda la costa ecuatoriana, a lo largo y ancho de la provincia de Manabí, tanto en zonas urbanas

como rurales, es posible encontrar establecimientos de villa, en los que los jugadores hacen gala de su destreza para llenar los hoyos en pocas jugadas. De igual forma, en ciudades, parroquias o recintos los gritos de apasionados jugadores delatan la presencia de galleras, en donde los fines de semana, se dan cita un buen número de personas. Finalmente, de manera especial en aquellas épocas cuando el calor no da tregua, los soportales de las casas de las zonas urbanas brindan sombra, alivio y lugar para los juegos de naipes. Entre ellos, el rumi, la pinta y el cuarenta son quizá los de mayor acogida.

Como una clara muestra de la desigual disponibilidad del tiempo

Juego del ecuavolley



de ocio, al interior de los distintos grupos sociales, ámbito donde la mayor parte de la responsabilidad en la enculturación de los hijos, el trabajo del hogar, y parte del trabajo del campo (en las zonas rurales), recae sobre la mujer, en estos espacios la concurrencia es mayoritariamente de hombres, muchachos y niños. Ello se hace mucho más notorio en los casos de las villas, galleras o juegos de baraja en los portales, los cuales parecen circunscribir claramente un espacio masculino.

12.3.1. Las peleas de gallos

Si bien las peleas de gallos no podrían faltar como parte de la programación de actividades de fiestas cívicas y religiosas, el anhelo de jugar no espera la llegada de ocasiones especiales. Así, cada fin de semana, en diferentes localidades, tanto de las áreas urbanas como rurales, buena parte de los habitantes se dan cita alrededor del ruedo de la gallera.

Sin embargo, los jugadores de gallos no confinan su afición a los límites de su lugar de residencia.

Frecuentemente, acuden a torneos organizados en otras regiones, conformándose paulatinamente un círculo de conocidos, cuya capacidad en la cría de gallos o conducta peculiar durante las peleas, es objeto de constante atención, sancionándose su legitimidad como contrincantes.

Aquellos que se han ganado la fama de criar buenos gallos y el apelativo de “jugadores decentes” por pagar sus apuestas apenas son derrotados, provocan deseos de medir fuerzas frente a ellos, acudiendo a los torneos como invitados especiales de los “dueños de gallera”. En estas ocasiones, estos últimos tienen la obligación de apostar grandes cantidades: “si yo, como dueño de gallera, invito a una persona de afuera, tengo que arriesgar más dinero en el juego, porque es mi obligación ofrecer una buena apuesta. Es una cuestión de honor...”. En estos casos, las radios convocan con insistencia al “Gran desafío gallístico”, citándose los nombres de los involucrados. Su enfrentamiento causa gran interés entre los aficionados y sirve de pretexto para realizar apuestas propias.

Así, una vez colocados los gallos sobre el ruedo, el murmullo de las conversaciones da paso a los gritos de quienes intentan encontrar un contrincante. En las filas superiores el grito de “doy 10 a 5” y ofertas similares se escucha por todas partes, aumentando las cantidades ofrecidas a medida que se baja las escaleras. Si bien muchas veces dichas cantidades pueden ser muy altas, “en las primeras filas las cosas son de palabra; usted sabe que si gana va a recibir su dinero, y que si pierde, tiene la obligación de pagar la apuesta”. Por ello, si no se cuenta con el dinero suficiente es mejor quedarse arriba. Caso contrario se corre el riesgo de entrar en el grupo de los que “apuestan a un gallo, pero cuando pierden se huyen nomás”.

Todos miran atentos que los gallos no dejen de “batir”, es decir, que no dejen de arremeter al contrincante ayudándose de las alas; que no se rindan más de una vez, o sea, que no toquen el suelo con el pico en dos o más ocasiones y que no salgan corriendo, así se enfrenten a un contrincante físicamente superior, acción muy valorada en un ámbito en el que “huir”, bajo cualquier circunstancia de la vida, no puede sino delatar debilidad y cobardía.

La tumba o la muerte de uno de los gallos son formas más rotundas en que finaliza una pelea. Sin embargo, a lo largo de las seis o siete horas que pueden durar los encuentros el entusiasmo se reanuda una y



Gallera. Santa Ana

otra vez con cada nueva pareja de gallos que se coloca sobre el ruedo. El estado de triunfo o pérdida puede cambiar en cada pelea. Lo único que se puede hacer entonces es llamar a la suerte y agudizar la vista, puesto que la figura del gallo puede delatar superioridad o inferioridad respecto de su contrincante, toda vez que sus características se asocien con los lugares que tradicionalmente han dado buenos peleadores: "...el gallo mexicano tiene la cola ancha y las alas las tiene cruzadas. El gallo chileno tiene la cola tumbada, para bajo. Estos son mezclados con los gallos americanos: la cola más alta, más larga... El español tiene la cola bien alta y bien

ancha, como ver un abanico. Igual, el gallo americano es siempre de cola ancha, pero ese es más mechón, las guías son más largas y vienen grandes. El cubano tiene la cabeza y las patas finas y la cola tendida y el pescuezo más largo que el del gallo americano, que el del chileno..."

Los criadores también deben mantenerse atentos a todo ello para lograr "buenas líneas de gallos", mezclando gallos o gallinas criollas finas con ejemplares de afamada procedencia. La garantía de esta última cuelga del cuello del animal: "yo conseguí una gallineta mexicana, tenía placa de donde ascendía



Gallos. Junín

ella. Generalmente vienen con numeración y es como ver la cédula de uno...”. Así, en la actualidad, se acostumbraría pedir prestados gallos extranjeros a quienes han podido encargarlos, siendo muchas veces escasos los recursos económicos para hacerlo por cuenta propia.

Otra alternativa para lograr buenas líneas es apartar los gallos criollos que han tenido mejor actuación en las peleas para darles cuidados especiales y usarlos únicamente como reproductores. Parte de los cuidados radica en la alimentación, basada en granos como el maíz, el

trigo y las lentejas. Otros, en cambio, implica que se preste atención a las características del tiempo; así, los criadores deben asegurarse de que la marea esté baja antes de cortarles la cresta y la barba, de lo contrario sus apreciados animales pueden ser víctimas de hemorragia. Por otra parte, para hacer recuperar a aquellos que han peleado, sus dueños los aíslan en casilleros especiales, les proporcionan antibióticos y aumentan en su dieta alfalfa y zanahoria, tareas estas en las que se invierte un tiempo que excede por mucho el momento mismo del juego.



Criadero de gallos. Junín

12.4. Juegos infantiles

Las formas de recreación visibles en el ámbito infantil están influidas principalmente por la escuela. De esta manera, descontando las infinitas invenciones de la imaginación de niños y niñas, a lo largo de la provincia de Manabí se observan los mismos juegos existentes en otras zonas del país.

Entre ellos, el “virón virón”, el “matan tiru tirulá” o el “juego de la mariposa”, en los que se repiten acciones al ritmo de una canción hasta que los participantes se dividan en dos grupos que competirán por lograr un objetivo, tienen acogida entre los más pequeños.

Los niños más grandes optan casi siempre por el indorfútbol, mientras las niñas prefieren “las vetillas”. En ellas, dos participantes, una frente a otra, sostienen con diferentes partes de su cuerpo una cinta elástica amarrada por los extremos, formando un óvalo, al que se entra o del que se sale saltando de diferentes formas, acción que se dificulta a medida que la cinta elástica sube de los talones a las rodillas, muslos o cintura de quienes la sostienen.

Por su parte, La “rayuela” o la “bolicha” en las que un dibujo trazado sobre el suelo basta para circunscribir el espacio de juego, tiene acogida entre niños y niñas, quie-



Niños jugando a la “vetilla”. Olmedo

nes en momentos de soledad intentan, en cambio, hacer bailar su trompo durante el mayor tiempo posible o de unir ambas partes del balero en un solo movimiento.

En el recinto de Chorrillos, cantón Montecristi, otro juego apreciado por los niños es la “estrella”, el cual no ha sido visto en otras partes



Juego de la estrella. Chorrillos



del país¹⁵⁵. Se juega entre ocho o diez personas. Divididas en dos grupos, unas queman con una pelota, mientras las otras se defienden golpeándola con tablas de madera. Además de defenderse, el objetivo de golpear la pelota con la tabla es mandarla lo más lejos posible y aprovechar para dar vuelta a los “tillos” colocados en el centro de la cancha en el tiempo que transcurre hasta que los contrincantes la en-

cuentren. Una vez que se ha dado la vuelta a todos, se cambian los papeles.

Finalmente, en la actualidad, es lamentable la cantidad de tiempo que invierten jóvenes y niños en aquellos juegos que lejos de motivar la socialización invitan a una práctica individualizada, como los juegos electrónicos, presentes en pueblos y ciudades. ■

155 Ver el capítulo de Actividades Lúdicas en los tomos de Cultura Popular en el Ecuador referidos a las provincias de Cotopaxi, Imbabura, Esmeraldas y Tungurahua.

13. Medicina Popular

13.1. Aspectos generales

Uno de los problemas cruciales que todos los conglomerados sociales han tenido que enfrentar a lo largo de la historia, es la presencia de enfermedades. Este problema, que se resume en la alteración de la salud, equilibrio y armonía del hombre con su medio circundante, ha sido resuelto de manera heterogénea, desde concepciones, modalidades y prácticas sustentadas en sistemas ideológico culturales diferenciados. Además de la llamada medicina occidental o formal “en el Ecuador existen formas de sentir, interpretar, expresar y manejar las enfermedades. Se tiene una base de conocimientos con fundamentos conceptuales diferentes a las de las sociedades occidentales. Se trata de

un saber popular que no coincide con la ciencia oficial” (Dalmau, 1988: 52).

Por regla general, podríamos decir que todo sistema de salud pone especial énfasis en encontrar la etiología de las enfermedades y, una vez obtenida esa información, los caminos a través de los cuales combatirlas. Si para la medicina occidental el elemento causal de la enfermedad siempre es un factor externo que conspira contra el ser físico del individuo, para la medicina popular, ésta se prolonga también al ámbito de lo sobrenatural o de las cosas no tangibles, empleándose, para su tratamiento, métodos que trascienden la exclusiva acción médica.

Un primer elemento que integra el agente médico en sus procesos curativos es el ceremonial de orden mágico religioso, que consiste en oraciones, secretos y ritos específicos que permiten eliminar los espíritus, maleficios e influencias externas o sobrenaturales, a fin de restablecer el equilibrio tanto en el ámbito individual como en la comunidad. La invocación a los santos, rasgo de la religiosidad popular, se hace evidente en este tipo de procedimiento, en el cual el agente médico hace las veces de mediador de la “fuerza divina” para lograr el restablecimiento de la salud.

Otro de los procedimientos empleados por el agente es la preparación de montes, infusiones o tomas con hierbas medicinales, sustentada en un principio térmico que involucra la dualidad “fresco-cálido”. Este principio define el efecto que las sustancias producen cuando ingresan o se aplican al cuerpo

humano: es decir, si el organismo padece de situaciones de enfriamiento como gripe, escalofrío, reumatismo, etc. el agente empleará plantas medicinales calificadas como “calientes”, caso contrario, para las enfermedades cálidas como temperatura o inflamación, utilizará plantas “frescas”.

En Manabí, considerables segmentos poblacionales tanto rurales como urbanos, cholos, montubios y mestizos, son asiduos “clientes” de los agentes de la medicina popular, cuya presencia, fruto de los aportes de culturas indígenas y afro esmeraldeñas¹⁵⁶, es significativa a lo largo de la región. Pese a que sus prácticas son cuestionadas por representantes de la Iglesia católica o de la medicina occidental, éstas todavía perviven debido, sobre todo, a que abarcan un ámbito que la medicina occidental no puede cubrir: el tratamiento de enfermedades originadas por factores sobrenaturales.

156 Sanhueza considera que la medicina popular en Manabí no tendría una influencia significativa de la cultura indígena, ya que el contacto cultural de sus primeros pobladores con la empresa española, aparentemente destruyó en sus inicios las posibilidades de una síntesis en este campo de conocimiento. Sin embargo, “se ha comprobado en algunos agentes etnomédicos sus vínculos estrechos con el centro indígena de Santo Domingo de los Colorados, que actúa como difusor y control de la acción en este campo” (Sanhueza, 1996: 253). Creemos que la influencia de la cultura afro esmeraldeña también es evidente, debido a que algunos métodos empleados para el diagnóstico y tratamiento de las enfermedades, que como veremos, se asemejan a aquellos empleados por los agentes médicos de la vecina provincia.

En el desarrollo de este capítulo, pretendemos profundizar las características de la Medicina Popular en la provincia, tomando como ejes la descripción de los agentes de salud, las enfermedades por ellos tratadas y las prácticas empleadas para su curación.

13.2. Agentes de salud en la medicina popular

Hemos observado que la medicina popular en Manabí, como en el resto del país, no cuenta con un agente médico “general” sino que existen especialistas que tratan los problemas de salud de acuerdo a determinados conocimientos que, como mencionamos en las líneas precedentes, integran en sus procesos elementos tangibles, simbólico religiosos y litúrgicos. Sin tratar de exponer una tipología acabada de los cultores de la medicina popular en la provincia, sí podríamos mencionar, al menos, las siguientes categorías: a) curanderos en general, b) parteras o comadronas, c) sobadores, d) curanderos de culebra y e) curanderos-brujos. En las siguientes líneas puntualizamos algunas características de estos especialis-

tas, tomando como ejes transversales el tipo de enfermedades que tratan, sus procesos de aprendizaje, el entorno en el cual desarrollan su oficio y el papel que cumplen al interior de la sociedad.

13.2.1. Curanderos en general

Los curanderos generales son aquellos que se dedican al diagnóstico y tratamiento de todo tipo de enfermedad, sea esta causada por agentes naturales o sobrenaturales. La mayoría de los curanderos, distribuidos en todos los rincones de la provincia, aseguran haber iniciado su labor gracias a la enseñanza proporcionada por sus padres o algún familiar cercano (tíos, primos, abuelos), destacándose siempre la presencia de uno o más especialistas que practican este oficio al interior de la unidad doméstica, o que, complementariamente, han adquirido experiencia en enfermería, uso de fármacos o tratamientos. Para llegar a esta “profesión”, se requiere de determinadas “pruebas” que las practican junto con sus padres, hasta poseer los suficientes conocimientos que les permitan actuar solos.

En algunos casos el aprendizaje de los curanderos se complementa con el estudio bibliográfico de las plantas medicinales, la asistencia a cursos de enfermería, el intercambio de información con familiares que conocen de las prescripciones médicas occidentales, o la observación de archivos con oraciones, recetas y procedimientos propios de su especialidad. Una curandera de San Vicente, por ejemplo, nos comenta: “yo aprendí a curar el mal de ojo, el espanto, la erisipela, las enfermedades del vientre gracias a mi madre que me enseñó desde que yo tenía quince años... Luego yo trabajé de enfermera durante ocho años, ahí también recibí conocimientos sobre la medicina. Mi esposo también me enseñó, a él le habían enseñado otros curanderos de afuera. A veces también leyendo en los libros, porque a mí siempre me interesó eso de las hierbas medicinales...”

Los curanderos distinguen en forma muy exacta cuando una enfermedad debe ser necesariamente tratada por la medicina formal; enviando a sus pacientes hacia sus re-

presentantes en aquellos casos donde les es imposible curar. Por lo general, la atención a los enfermos se efectúa al interior de sus viviendas, junto a un altar o santuario con las imágenes más devotas a las cuales les invoca como parte del proceso de curación. En el dominio de su conocimiento médico, sobre el cual profundizaremos más adelante, emplean como técnica la oración ritual, así como la prescripción a base de plantas medicinales (montecitos), medicamentos elaborados o de preparación casera (Dalmau, 1988).

Cabe mencionar que dentro de la categoría de los curanderos, hay quienes aseguran haber adquirido “el poder de curar” gracias a la fuerza de algún santo, o porque simplemente es un don divino. En Cojimes, por ejemplo, tenemos el caso de una curandera que dice haber iniciado su labor actual luego de instalar una capilla en su domicilio con la imagen del Hermano Gregorio¹⁵⁷, el cual, al invocarlo, le permitió sanar a varios enfermos: “... después de comprar esa imagen empecé a sobarle una velita al en-

157 Sobre la incidencia del Hermano Gregorio en la Religiosidad Popular, véase capítulo séptimo en este volumen.

fermo y ahí empecé a curar. Parece mentira, pero sí los compongo. La diarrea les curo, la fiebre mala la curo yo a nombre del santo”. Otro caso singular nos relata una curandera de Canoa, la cual menciona haber iniciado sus prácticas por un don que le envió Dios desde que era pequeña; los espíritus, afirma, le guían para poder realizar cualquier tipo de curación, bastándole con “inyecciones espirituales” para que sus pacientes se restablezcan: “... un día recuerdo que me mordió una culebra, entonces, lo que hice fue pasarme la mano sobre la herida. Parecía una apariencia porque luego de eso, me curé... Así que todo lo que yo sé es porque es un don de Dios, los espíritus me guían, entonces yo tengo ese don”.

El conocimiento que tienen los habitantes sobre un buen curandero se transmite a enormes distancias, descartándose el fenómeno como actividad de una clase social: a él acuden indistintamente representantes de todas las clases sociales, muchas veces provenientes de otras provincias (Sanhueza, 1996). Aunque en ocasiones son sancionados por médicos formales o por la Iglesia, su función es muy reconocida al interior de la sociedad, argumen-

tándose la eficacia de los procesos curativos frente a la medicina occidental y, además, su posición diferencial frente al brujo. Al respecto, una señora de Jama nos comenta: “un día mi hijo estaba bien mal, estaba como secándose. Entonces yo le llevé a donde un médico que le mandó una receta. Pero nada, no se curaba mi hijo. Por eso una vecina mía me recomendó que fuera donde un curandero y me fui... Así se curó mi hijo, con los montecitos que le hizo este curandero... Pero el curandero no es un brujo, los brujos son las personas que hacen el mal, los curanderos en cambio son aquellos que curan cuando usted tiene una enfermedad, utilizando hierbas naturales, pasándole el huevito o dándole una pastilla al niño cuando tiene mal de ojo o espanto”.

13.2.2. Parteras o comadronas

Pese a que el parto y el tratamiento de las mujeres embarazadas no se define como una enfermedad, se hace imprescindible referirnos a las parteras o comadronas, por considerarse de vital importancia al interior de la comunidad. Anteriormente, según nos manifiesta Hidrovo (1998), en Manabí era común la

presencia de estas especialistas en los secretos del alumbramiento. Con la intervención de los Centros de Salud, su labor se ve afectada debido a que algunas mujeres prefieren acudir a estos establecimientos por la supuesta seguridad que brindan en cuanto a higiene.

Si bien esto se da, las parteras aún perviven. De los sitios investigados, tenemos referencia de comadronas asentadas en Cojimíes, Jama, Canoa, Puerto Cayo, Jaramijó, Machalilla, Charapotó, Agua Blanca y Chone aunque, con seguridad, su presencia está extendida a lo largo de las zonas rurales.

Como en el caso de los curanderos, usualmente el conocimiento de estas especialistas se transmite de generación en generación, al interior de una familia. Por lo general, la niña al cumplir sus doce años está en capacidad de ayudar a su madre en la atención de los partos hasta que adquiera la experiencia necesaria para efectuarlo sola. Al respecto, cabe mencionar que entre las parteras es una constante narrar

una anécdota sobre algún parto difícil, como si se tratara de un rito de “iniciación”. Una experiencia determinante, a partir de la cual una partera de Chindul inició su oficio, se relata como sigue: “el primer niño de mi nuera era desmedido en la barriga y me dijeron no, ella no puede dar a luz con usted, pero le llegaron los dolores... Cuatro ha tenido conmigo, pero ese primero parecía que no iba a nacer, era muy desmedido. Ya pasó la cabeza y se me quedó de ahí para abajo, pero lo menié, lo menié, así lo reviré y salió...” (Testimonio de una partera de Chindul, Cojimíes).

En muchos casos el aprendizaje de las comadronas se ve complementado con cursos o seminarios promovidos desde los Centros de Salud. Sin embargo, debido a que algunas parteras son denunciadas por realizar procedimientos que están fuera del marco de lo legal, éstas asisten a los seminarios, no sólo con el propósito de adquirir nuevos conocimientos¹⁵⁸, sino a fin de recibir un certificado, al que se agrega un maletín de implementos

158 Por lo general los programas de los Centros de Salud procuran mejorar las condiciones de higiene y salubridad de los alumbramientos. No obstante, como veremos más adelante, esta influencia de la medicina occidental se mezcla con los conocimientos tradicionales de las parteras, configurando una noción híbrida de tratamientos para estos casos.

necesarios, que les permita efectuar su trabajo de manera legal.

Las comadronas se auto reconocen por sus efectivos conocimientos y prácticas en contraposición a la medicina occidental. Aunque éstas busquen apoyo académico en los Centros de Salud, se insiste en el hecho de que su experiencia adquirida vía tradición oral es mucho más valedora que lo aprendido en estas instituciones: "... yo he atendido a mujeres que según los doctores están desahuciadas, con hemorragias. Yo les he curado con remedios que yo mismo preparo para que se pongan fuertes, con hierbas, con masajes, con todo lo que me enseñó mi mamá... Entonces a veces nosotros también les enseñamos a las enfermeras de los Hospitales, porque ellas saben que nuestro conocimiento sí vale" (Testimonio de una partera de Canoa).

Así mismo, pese a las posibles denuncias, las comadronas son reconocidas por la sociedad como un elemento fundamental en el sistema reproductivo familiar ya que, particularmente en el área rural, además de cumplir el rol de obstetras, hacen las veces de amas de

casa. Sanhueza (1996: 272) lo expresa en los siguientes términos: "cuando la mujer campesina por su gravidez no puede seguir trabajando en sus labores domésticas, la partera asume su lugar debido a que el sistema productivo no debe detenerse... El esposo, que es al mismo tiempo administrador y fuerza de trabajo en la empresa familiar, no interrumpe entonces sus labores diarias. El trabajo de la partera en la casa se mantendrá el tiempo que sea necesario para que el hogar recobre normalidad". Por otro lado, usualmente la partera cumple el papel complementario de curandera dado su gran dominio en el uso de plantas medicinales para el tratamiento de enfermedades que afectan, principalmente, a los niños.

13.2.3. Sobadores

El sobador es el especialista en el tratamiento de los traumatismos, fracturas o luxaciones de los huesos. Como en el caso de los otros agentes, sus conocimientos son transmitidos al interno de la familia vía tradición oral, complementándolos con el estudio bibliográfico del sistema óseo del cuerpo humano, de

remedios caseros para el dolor o de prescripciones médicas legalmente reconocidas.

Encontramos sobadores de San Isidro, Puerto López, Bahía y Charapotó, siendo estos últimos los más reconocidos en el ámbito provincial, nacional e incluso internacional. Atienden todos los días de la semana en un cuarto acondicionado para las curaciones, al interior de sus viviendas, recibiendo por su trabajo la cantidad de dinero que el paciente considere necesario. Por lo general sus prácticas se basan en la técnica del “sobado”, sin la ingerencia de elementos rituales o religiosos, así como en la prescripción con remedios naturales y occidentales.

13.2.4. Curanderos de culebra

En varios sectores rurales de Manabí, sobretudo de Chone, Olmedo y Santa Ana, el ataque de serpientes es común, por lo que la presencia del curandero entendido en el tratamiento de este tipo de accidentes, es absolutamente necesaria. Su aprendizaje se efectúa vía tradición oral al interno de la familia, con una preparación especial

que los diferencia de los demás curanderos: la condición es hacerse lamer por varias culebras hasta que la última le pique, después de lo cual deberá bañarse y prepararse los montes respectivos (Testimonio de una curandera de Cojimíes).

Dado que, en la actualidad, los centros de salud y farmacias ofrecen el suero antiofídico como remedio para la curación de estos accidentes, el curandero de culebra combina este tipo de receta de la medicina occidental, con prácticas propias fundamentadas en tomas, rezos y baños. Sobre este aspecto nos referiremos en el acápite correspondiente.

13.2.5. Curandero brujo y brujo curandero

Existe una distinción bien marcada entre el “curandero-brujo” y el “brujo-curandero”. El primero utiliza la brujería como “contra” con el fin de eliminar el mal causado por el brujo, mientras que el segundo la emplea simplemente para ocasionar daño a una persona determinada (Sanhueza, 1996). Según el mismo autor (Ibid: 261) “el brujo

curandero tiene una importancia singular debido a que su formación transcurre en un largo aprendizaje con características institucionales, que se desarrollan en períodos mayores de 5 años. Para ejercer debe haber cumplido con todas las exigencias de la ‘escuela’ donde se formó, la cual en la ceremonia de coronación (graduación) lo reconoce formalmente y lo habilita para ejercer las prácticas mágicas y medicinales. Para el caso de la Costa, incluyendo a Manabí, este ‘centro’ estaría ubicado en Santo Domingo de los Colorados”.

Si bien no tuvimos acceso a ninguno de estos especialistas, ya que hay un profundo celo, respeto y miedo por su actuación, lo cual les “invisibiliza”, su presencia es muy difundida a lo largo de la región. Seguramente por los posibles prejuicios que se pueden generar, nadie menciona haber contratado al brujo-curandero para causar el mal, pero sí se comentan experiencias propias de haber sido “brujeados” por cuestiones de celos o envidia, así como los procesos de tratamiento para aliviar esta situación. En la mayoría de los casos relatados, los brujos, así denominados por la gen-

te, son contratados por hombres y mujeres que buscan hacer el mal a sus cónyuges “infieles” o a personas con quienes han tenido conflictos domésticos o de negocios. Acuden al curandero-brujo para restablecerse de este mal o eliminar algún hechizo que afecta su vida cotidiana.

13.3. Enfermedades: diagnóstico y tratamiento

Los agentes de la medicina popular en Manabí, clasifican las enfermedades en dos categorías: a) “de Dios”, producidas por agentes externos o naturales; y b) “del campo”, originadas por elementos sobrenaturales (Cfr. Malo, 1996; Dalmau, 1988). En este acápite haremos mención sobre el diagnóstico y tratamiento de cada una de las enfermedades inscritas en esta clasificación, tomando como referencia la literatura existente, así como los relatos obtenidos a través de nuestros informantes.

13.3.1. Enfermedades del campo

Dentro de las enfermedades del campo, en Manabí es común el mal

de ojo, en sus múltiples variedades, el susto o espanto y la brujería o hechicería.

13.3.1.1. Mal de ojo

El mal de ojo se produce como efecto de la facultad que tienen determinadas personas de causar mal con la mirada, sea voluntaria o involuntariamente. Según Sanhueza, el **aojamiento voluntario** es descrito en Manabí como producto de un conflicto social: “la agresividad, el agravio, el odio no evidenciado, celos e incluso la necesidad de demostrar que se posee un poder distinto a los demás obligan en un caso, a la persona poseedora de la capacidad de aojar, a ejercer una acción maléfica en contra de los causantes de su alteración, y en otro, en aquellas personas que carecen de esta cualidad, contratar un agente (brujo) que ejecute la acción” (Sanhueza, 1996: 283). Cuando el aojamiento voluntario es fruto de la acción de un brujo, el curandero debe anularla proporcionando las “contras” que protejan a la víctima; “en estos casos el sincretismo de las prácticas religiosas y paganas se ve acentuado, así la invocación religio-

sa, el “santiguamiento”, el uso de plantas y objetos de color rojo adquieren el significado de poderosas “contras” ante las fuerzas del mal” (Ibid).

De acuerdo con la información recabada en el campo, son más comunes los casos de **aojamiento involuntario**; el mismo autor (Ibid: 284) lo define como “acción inconsciente por parte del aojador el que, sin darse cuenta, bajo el estímulo agradable o gracioso de una persona, especialmente un niño, ocasiona la enfermedad involuntaria-mente”. Dentro de esta clasificación, los informantes reconocen varios tipos de aojamiento: **a) ojo de coraje**, producido cuando una persona malhumorada mira al niño; **b) ojo de cariño**, provocado por la fijación de la criatura hacia un hombre o mujer risueños; **c) ojo de borracho**, a causa de la mirada de un ebrio; **d) ojo de mujer en cinta**, cuando ésta lo coge en sus brazos; y **e) ojo seco o de muerto**, descrito como una alteración mortal producida por la presencia de espíritus que miran al niño, sobre todo cuando éste visita un cementerio (Información recopilada de una curandera de San Vicente).

Los síntomas, dependiendo del tipo de aojamiento, pueden agruparse en tres categorías: a) alteraciones psíquicas, b) desnutrición y c) dolencias crónicas. Un agente los describe así: "... si le mira alguien que está con iras, se pone irritado, llora, le da vómito; si le mira alguien de cariño, la criatura pasa como boba, durmiendo. En cambio en el ojo de borracho la criatura no se mueve, pasa solo arrojada. El ojo de mujer en cinta es cuando una mujer embarazada le coge al niño, ahí el niño tiene fiebre y diarrea. Pero el ojo más peligroso es el ojo seco, ahí la criatura tiene diarrea hasta que se va secando, secando..." (Testimonio de una curandera de San Vicente)

La práctica más común para diagnosticar el mal es la prueba del huevo, que consiste en pasar el huevo crudo alrededor del cuerpo del paciente, haciendo cruces en su cabeza, ombligo y piernas mientras se realizan oraciones propias de cada curandero. Al partir el huevo sobre un vaso de agua, se determina si la enfermedad ha sido contraída, ob-

servando las propiedades del mismo: si en el huevo aparece un "ojo patente" la persona ha sido ojeada, caso contrario se trata de otra enfermedad.

Otra práctica de diagnóstico que nos refirieron en San Isidro consiste en palpar los pies y las manos del niño: si los pies están fríos y su cabeza caliente, éste ha contraído el mal. En Cojimíes tenemos el caso de una curandera que detecta el problema utilizando una cinta de tul de dos centímetros, la cual la coloca debajo del brazo del paciente para envolverla: si al efectuar este proceso, las puntas de la cinta llegan a cruzarse, la persona está sana, de lo contrario, está enferma¹⁵⁹. También se puede determinar en el pulso o los latidos del corazón del paciente, los cuales por lo general "corren a un ritmo violento" cuando de mal de ojo se trata. De fácil diagnóstico es el "ojo seco" ya que en este caso el curandero "sólo con mirar a la criatura, que parece hueso y pellejo, se da cuenta" (Información obtenida de Ramón Moreira, oriundo de Canoa).

159 Este procedimiento es propio de la provincia de Esmeraldas, lo cual nos permite concluir que en la zona de Cojimíes, como en otras partes de la región manabita, la influencia de la cultura afro es evidente.

El tratamiento del mal de ojo se efectúa sobre la base de montes, rezos, tomas y fármacos, de acuerdo a la experiencia particular de cada curandero. Generalmente los montes son elaborados con ruda, llantén, hierba buena, espanto y aguardiente (Cfr. Sanhuesa, 1996; Berrazueta, 1992), incorporándose en algunos casos albahaca, congona, manzanilla y agua divina¹⁶⁰. Con estos montes el curandero, mientras reza, frota el cuerpo del enfermo a manera de “lavado”. Posteriormente se da de beber al paciente una toma compuesta de aceite de resino, hoja de espanto o llantén durante tres días seguidos y, dependiendo de la gravedad del caso, se le administra pastillas de alcanfor u otros antibióticos o analgésicos¹⁶¹.

Como prevención contra el mal de ojo el curandero recomienda: vestirse de rojo, colocarse una pulsera o cinta roja, baños secretos,

evitar que los extraños tengan contacto con el niño, usar anillos de siete metales, ver el sol o mirar manteca derretida hasta que lllore la vista (Ibid).

13.3.1.2. Susto o espanto

En Manabí el susto o espanto se define como una impresión o alteración de los nervios provocada por acontecimientos de orden natural o sobrenatural. Son causas naturales, por ejemplo, cuando la persona se trastorna al mirar una culebra o un perro, al sumergirse en el agua, al presenciar un temblor o porque sufre de alguna agresión. Entre las causas sobrenaturales se menciona el no estar bautizado o la aparición de un muerto en un cementerio. De ahí la clasificación del susto en “susto de agua”, “susto de muerto”, “susto de perro”, “susto de ruido”, etc. (Dalmau, 1988).

160 Sobre las propiedades de las plantas medicinales véase Anexo

161 Los métodos utilizados por algunos curanderos que aseguran poseer un don divino, son diferentes. En Flavio Alfaro se hacía mención de la “imposición de manos” a través de la invocación al Hermano Gregorio para curar cualquier tipo de enfermedad, incluido el mal de ojo; a ello se sumaban rezos, masajes y la prescripción de remedios naturales. En Canoa una curandera también nos comentó de las “inyecciones espirituales” proporcionadas a todos sus pacientes, como efecto de la intervención divina. Dado que los procedimientos utilizados por estos agentes son similares para cada tipo de enfermedad, no haremos más mención al respecto.

Se supone, en la percepción popular, que el espíritu de la persona asustada se desprende del cuerpo produciéndole algunos trastornos que definen la sintomatología del paciente: falta de apetito o de sueño, brincos repentinos en la noche, deshidratación, fiebre o calentura, cansancio, desánimo, nervios: "... el espanto da si el niño se asusta con una culebra, se asusta con el agua, con un perro o con un muerto. Si usted no se cura del espanto se muere porque se va secando, secando, se deshidrata, queda en hueso y cuero, no ve que con el espanto su espíritu como que se sale del cuerpo... La persona asustada, usted le toca, y salta, no puede dormir bien, no come, se pone como cansado, le da fiebre..." (Testimonio de una curandera de Canoa).

El tratamiento presenta variables según el curandero aunque, por lo general, se recurre al "soplado" con hierbas medicinales, la succión del mal con oraciones y baños con aguas especiales. En Olmedo, Sanhueza (1996: 298) describe el tratamiento como sigue: "primero el curandero frota al enfermo con hierbas (espanto, rudas maceradas en aguardiente), luego sopla el bre-

baje de forma brusca sobre la cara del asustado y termina succionando (chupando) en diferentes partes del cuerpo para extraer el mal... El ceremonial religioso consiste en encomendarse al santo del cual se es devoto y un proceso de 'limpieza' y 'santiguamiento' como en el caso de los aojados". Cuando esta enfermedad es concebida como producto de causas sobrenaturales, su tratamiento se hace de preferencia los días martes y viernes. Para prevenirla, se recomienda evitar cruzar por un cementerio, no entrar al agua de golpe, no mirar a las culebras o no ingresar a la Iglesia en caso de no haber sido bautizado.

13.3.1.3. Brujería

La brujería se define como el conjunto de prácticas en las cuales existe una intención consciente y abierta para hacer daño mediante fórmulas mágicas o medios naturales (Dalmau, 1988). Desde la perspectiva popular, la brujería o "cochinada" se efectúa en caso de envidia, celos o venganza; Ramón Moreira, oriundo de Canoa, la describe en los siguientes términos: "Si un hombre le traiciona a su mujer, su mujer puede ser vengativa. Por

celos, coraje o venganza, si no lo mata al marido, lo bruja... Se llama la cochinada, a veces van donde el brujo o la bruja llevando una foto o una prenda para que ahí le pongan la puercada. También la cochinada le ponen en la comida, entonces, si le brindan un plato que tiene la cochinada usted inmediatamente está brujeado.... La puercada hacen más las mujeres, pero también hay hombres que hacen la cochinada...”.

Entre las formas más nombradas en Manabí, particularmente en Canoa, Olmedo, Pichincha y Picoazá, de hacer la “cochinada” o elaborar hechizos mágicos, tenemos: a) clavar sobre la foto del individuo un alfiler y velarla hasta que la esperma se consuma, con el objeto de conseguir el empeoramiento de su salud o la muerte; b) colocar manteca de tigre o tierra de cementerio en la puerta de un negocio o de una vivienda, a fin de traer mala suerte a sus habitantes; c) brindar un plato de comida previamente “trabajado” por el brujo para enamorar a una persona, hombre o

mujer, enfermarla o matarla; y d) lanzar el semen de un hombre al río o al mar para que éste quede “impotente”¹⁶² luego de alguna traición.

La brujería, por lo general, afecta el psiquismo de las personas haciéndolas más vulnerables a otro tipo de males. Varios informantes nos han comentado que el hombre o la mujer brujeada sufre de adelgazamiento, desánimo, mala suerte (todo le sale mal), embobamiento, dolores “indescifrables” en el cuerpo; e intuyen haber adquirido este mal cuando evidencian la presencia de los factores anteriormente descritos. Es ahí cuando acuden al curandero-brujo para ser tratados.

En el diagnóstico, el especialista recurre a la prueba del huevo de la misma manera que el curandero lo hace cuando se trata del mal de ojo. Dependiendo de la consistencia del huevo, determina la forma en que el paciente ha sido brujeado. “Si el huevo le sale bien cocinado en el agua es que le han hecho la porquería”, nos comenta Ramón Moreira, de Canoa. El tratamiento

162 Este caso de brujo se considera sumamente grave dentro de la concepción de masculinidad en la provincia.

lo describe Sanhueza (1996: 271), citando el testimonio de un especialista, como sigue¹⁶³: “... yo le curo, en forma de que yo cojo a este individuo, lo santiguo con un huevo y veo qué es lo que tiene, entonces vengo y le doy un purgante y por abajo sale, ahí sale la porquería, si veo que no sale le doy un purgante vomitivo, que también se prepara, como hay distintos montecitos para hacer purgantes vomitivos que se da y vomita usted tres veces, vota unas flemas amarillas, como hay estas biles tres veces vomita, queda usted livianito y le doy vitamina y se compone”

Cabe resaltar que la mayoría de nuestros informantes afirman haber acudido a especialistas “brujos” de Guayaquil, Santo Domingo, Esmeraldas y Cuenca para ser tratados de este mal, mencionándose métodos muy distintos al enunciado por Sanhueza para el caso de Manabí; por ejemplo, baños espirituales, eliminación de los nombres escritos en el “cuaderno del brujo”, baños de orina, etc.

Se recomienda, para prevenir ser brujeado, quemar cualquier objeto extraño que aparezca en la casa por “arte de magia”, colgar hojas de sábila en las puertas, no aceptar ningún plato de comida por parte de extraños y realizarse baños de hierbas especiales los días martes y viernes.

13.3.2. Enfermedades de Dios

Entre este tipo de enfermedades, originadas por agentes patógenos o elementos naturales, tenemos como las más comunes la erisipela, la mordedura de serpiente, las lesiones en los huesos, el pasmo y el padrón o palpitación.

13.3.2.1. Erisipela

En la concepción popular la erisipela presenta un amplio número de causas originadas por diferentes agentes patógenos, entre estas: una picadura de insecto, un lastimado, herida, llaga o lepra, un golpe o torcedura, una infección de

163 Lamentablemente no pudimos acceder a ningún curandero-brujo de la región para que nos comente acerca del tratamiento, dado que ningún informante nos remitió a ellos. Esta situación se debe, quizá, al temor de ser sancionados por la iglesia o la medicina occidental.

un grano, el sol o el calor, un rasgado o rasguño, un “meado” de culebra. El cuadro clínico se caracteriza por un síndrome dérmico cuyos síntomas son: piel roja, dolor, temperatura en el área y aparición de ampollas con pus (Sanhuesa, 1996).

Su tratamiento varía según la experiencia de cada curandero; en Charapotó por ejemplo, éste corta la herida de la piel utilizando una navaja y la lava con alcanfor y aguardiente, recitando una oración. En Olmedo el curandero elabora una especie de “pomada” utilizando llantén, matico de mortero mezclado con savia de moral, piñón, palo santo y benzetacil, esta última propia de la medicina occidental, a fin de aplicarla en la piel todos los días, luego de su limpieza con alcanfor, hasta que el paciente esté curado. En San Vicente, en cambio, se soba la herida con barba de camarón y la planta denominada por los propios curanderos como “erisipela”. En casos graves el ceremonial consiste en una oración previa en la cual el curandero se encomienda al santo de su devoción.

13.3.2.2. Mordedura de culebra

Cuando una persona ha sido mordida por una culebra, el especialista aconseja, previo el tratamiento, ingerir café criollo mezclado con limón y manteca de choncho, a fin de desviar el veneno: “... es como cuando usted mezcla el agua con la manteca, el agua se va abajo y la manteca arriba; así se procura engañar al veneno que entra velozmente al torrente sanguíneo como si se tratara de una inyección intravenosa” (Testimonio de un curandero de culebra de Chone).

El curandero de culebra procede inmediatamente a desinfectar la herida con limón, absorber el veneno con la boca, extraer la “esqueleta”, que es la que provoca la hinchazón, e inyectar al paciente suero antiofídico. Anteriormente, en remplazo a este remedio de la medicina occidental, el especialista elaboraba una toma “de tres puntas” con aguardiente virgen, aguardiente de caña y algunas plantas medicinales como el huaco, el palo amargo y la cáscara de guabas. Esta bebida amarga contrarrestaba al veneno dulce de la serpiente, logrando

su evacuación¹⁶⁴. Se la ingería en dosis pequeñas, durante tres días, cuidando de no excederse.

En Olmedo aún existen curanderos de culebra que recurren a las tomas, preparadas con racha de limón, sal zafra, palo amargo, aguardiente y “dos culebras vivitas”. Esta toma la ingiere el paciente en dosis de “tres deditos” (un cuarto de taza) antes de que el especialista proceda a extraer el veneno. Para ello, coloca el pie del paciente en una lavacara llena de agua caliente con sábila, limón y teatina hasta que el veneno “empiece a salir solito por la herida”. Si eso no sucede, le proporciona más dosis de la toma e invoca a algún santo hasta que la sangre logre ser expulsada. Seguidamente procede a lavar la herida, quemarla con cera y parcharla con manteca sal, elaborada a base de montes vegetales. Así, el paciente puede regresar a su casa comprometiéndose a ingerir la toma durante tres días luego de lo cual, el especialista le aplicará un purgante y dos baños compuestos de san juanillo, hoja de limón y sal zafra. “Con eso

ya le entrego sanito y le digo al paciente que tenga cuidado de no comer comidas que le hagan daño, como carne de res, carne de puerco, pescado salado, el manís, el huevo; eso durante quince días. Ahí la persona se compone, se sana completamente” (Testimonio de un curandero de culebra de Olmedo).

Por lo general se aconseja a la persona que ha sido mordida de una culebra cuidarse durante cuarenta días, con las siguientes indicaciones: a) no acercarse a mujeres embarazadas o en etapa de menstruación; b) evitar el contacto con gente malhumorada o irritada; y c) no recibir bulla ni sustos. Si se incumplen estos requisitos, en la concepción popular, la herida se tornará rojiza o se llenará de pus, el paciente empezará a temblar, tendrá convulsiones y/o fenecerá

13.3.2.3. Lesiones de los huesos

Para el diagnóstico de las roturas o lesiones de los huesos, el sobador recurre a su experiencia

164 En este caso se hace evidente el principio de los opuestos, propio del mundo andino, según el cual las dualidades “amargo-dulce”, “frío-caliente”, etc. se complementan para mantener el equilibrio del hombre con su medio circundante.

adquirida vía tradición oral o mediante el estudio de la anatomía humana. Por lo general en el tratamiento se utiliza la técnica del sobado, que consiste en fregar o frotar la fractura con las manos y ubicar los huesos o ligamentos en su sitio correcto utilizando, si es necesario, mentol o menticol. Dependiendo de la gravedad, el sobador prescribe al paciente pomadas caseras elaborados a base de sábila, antibióticos o anti inflamatorios de la medicina occidental como el Voltaren o Apronax, así como lavados diarios con agua sal.

13.3.2.4. Pasma

Cualquier persona, sobretodo una parturienta, puede contraer el pasmo cuya sintomatología, en la concepción popular, se caracteriza por dolor en el vientre, fiebre, escalofríos, vómitos y/o diarrea (Sanhueza, 1996). El dolor en el abdomen y los escalofríos son los indicadores básicos ya que el curandero asocia estos síntomas con los alimentos ingeridos que, en el caso de ser “fríos”, le proporcionan un indicio seguro del diagnóstico. Las situaciones de enfriamiento como

éste se tratan recurriendo a infusiones de hierbas clasificadas como “calientes” (tratamiento alopático), entre otras la alhucema, la borraja, la manzanilla y la ruda. El enfermo debe guardar cama y someterse a una dieta liviana eliminando especialmente la carne de cerdo (Ibid).

13.3.2.5. Padrón o palpitación

Los síntomas de esta enfermedad se presentan con dolores abdominales, dolor de espalda, dolor en el sistema genital, en el caso de las mujeres, y en algunos casos vómitos violentos y persistentes. El tratamiento está basado en masajes que se practican en las zonas afectadas, con una oración para eliminar el mal y un periodo de descanso (Ibid).

13.3.2.6. Otras enfermedades

Además de las ya mencionadas, existen otras enfermedades de Dios como la diabetes, artritis, colesterol alto, dolores estomacales, etc. que son combatidas con hierbas medicinales adquiridas en el campo o en el propio jardín de las viviendas.

Para la diabetes se utiliza las hojas del palo amargo en infusión; para la artritis, la zorrilla con aguardiente; para el colesterol, la achochilla; para los dolores estomacales, la berdolaga, la alhucema, la manzanilla o la ruda¹⁶⁵.

13.3.3. Embarazo y parto ¹⁶⁶

Desde la experiencia de las parteras entrevistadas en Canoa, Jaramijó, Puerto Cayo, Agua Blanca (Machalilla), Salango y Cojimíes, el tratamiento de las mujeres embarazadas y la atención de los partos, implica una serie de procedimientos médicos definidos bajo los siguientes puntos:

13.3.3.1. Atención pre natal

Durante los nueve meses de embarazo la partera aconseja a su paciente alimentarse de forma balanceada con fruta (naranjas, man-

zanas, peras, tomate de árbol), lechumbres, gallina criolla, una “copita de vino de naranja” para no contraer anemia y/o montecitos de hierbas con ajo para evitar calambres. Es preferible, a menos que se tenga antojos, ya que si no son satisfechos puede haber peligro de aborto, no comer chanco, pescado negro o maní.

Cada semana, desde el cuarto mes de embarazo, la paciente debe hacerse sobar el vientre por la partera a fin de que ésta vaya ubicando al feto en su posición correcta¹⁶⁷. Es en este período que la especialista está en condiciones de determinar el sexo de la criatura, de acuerdo a procedimientos distintos según el caso: si la barriga es puntona, dura y “llenecita”, el sexo de la criatura es masculino; si por el contrario, ésta es redonda, blanda y “vacía”, es femenino. Otras veces siente al niño llorar en el vientre de la madre, lo cual, en la concepción popular, significa que éste será adivino.

165 La descripción de éstas y otras plantas medicinales se incluye en el anexo

166 Si bien el estado de embarazo y el proceso del parto no se consideran una enfermedad, los incluimos en este acápite debido a que las parteras o comadronas, como lo aludimos anteriormente, cumplen un papel fundamental al interior de la sociedad

167 En Cojimíes una partera nos comentó que ella realiza este procedimiento a partir del segundo mes.

Los dos últimos meses, que por lo general son agotadores para la madre, deben ir acompañados de ejercicios suaves, por ejemplo, caminatas diurnas, a fin de que el niño no nazca dormilón.

13.3.3.2. Atención del parto

Dependiendo del movimiento del mar (que haya aguaje o no), la comadrona se prepara para atender un parto sencillo o complicado: si hay aguaje será sencillo, de lo contrario, será difícil. Los pasos a seguir varían de acuerdo al método empleado por cada especialista, aunque en términos generales podrían describirse como sigue: la partera recuesta a la paciente en una cama entoldada para asear sus genitales con agua de manzanilla o alcohol. Posteriormente efectúa masajes sobre su vientre con aceite Jonhson, haciendo varias cruces e invocando a algún santo para que le ayude a ubicar correctamente la cabeza de la criatura. A fin de estimular el alumbramiento, le da de beber a la madre aceite comestible o tomas preparadas con plantas

medicinales (hierba buena, canela, ruda, alhucema, “esencia maravillosa” o valeriana, entre las más nombradas); en algunos casos, le inyecta Pitosín de acuerdo a las indicaciones proporcionadas por la medicina occidental. Una vez que la criatura nace, le corta su cordón umbilical¹⁶⁸, presiona el estómago de la paciente para que la placenta sea expulsada y procede a quemarla sobre una bacinilla llena de aceite o, como ocurre con una especialista de Cojimíes, a enterrarla. Si no se efectúa este procedimiento, o por alguna razón la placenta se moja, la madre sufre de cólicos fuertes luego del alumbramiento e incluso puede morir. Finalmente, la comadrona procede al “encaderamiento” mediante el sobado de los huesos distendidos en la labor del parto.

13.3.3.3. Atención post parto

Luego del alumbramiento, la partera prescribe una serie de indicaciones a la paciente, relacionadas a la salud suya y la del niño. Una de ellas es la “cuarentena” que consiste en prescindir, durante cuarenta

168 En ese instante la partera se convierte en madrina del niño. De ahí el nombre de “comadrona”

días, de la alimentación a base de carne de choncho, pescado negro, maní, fréjol o lenteja y, como sucede en Canoa, bañarse cada ocho con agua de albahaca, hasta completar este período. Anteriormente las mujeres no podían realizar ninguna actividad doméstica ni tocar el agua durante este tiempo; la partera entonces asumía su lugar a fin de no interrumpir el sistema reproductivo. Se supone que esta situación se mantiene en algunos sitios del área rural (Sanhueza, 1996).

Para que la madre tenga leche, según una comadrona de Agua Blanca (Machalilla), debe lavarse sus senos con maní blanco y comer

bastante caldo de gallina criolla. Si su rostro está lleno de manchas, debe prepararse una crema con llantén, vaselina o aceite de coco; y para los cólicos post parto, agua de alhucema con gotitas de “esencia maravillosa” (valeriana).

Los cólicos del bebé son comunes hasta el año de nacido; para ello las comadronas recomiendan preparar un biberón con agua de hierba buena, ruda y esencia coronada. Finalmente, en caso de que la criatura tenga “dolor de ombligo”, sugieren derretir sebo caliente y colocarlo en forma de bola sobre esta parte del cuerpo. ■

14. Arquitectura Popular

14.1. Aspectos generales¹⁶⁹

Cuando nos referimos al fenómeno de la Arquitectura Popular, no solamente que vamos a tener como referente, al ordenamiento de los espacios y volúmenes que ha sido adoptado para la construcción, sino que otro tipo de consideraciones: factores de orden ecológico, materiales disponibles, tradiciones culturales, la importancia de los actores sociales, etc., necesariamente deberán ser tomados en cuenta. Si bien es verdad que la vivienda, en términos generales, está destinada a dar albergue a las personas frente

a las inclemencias del medio ambiente, no es menos cierto que en la modalidad a través de la cual se cumple aquel deseo inicial, se reflejarán una serie de consideraciones también de naturaleza cultural. Siendo así, es absolutamente coherente referirnos a una Arquitectura Popular, dentro de una perspectiva histórica, pues es a través de aquella que podemos entender de mejor manera cómo se ha presentado este fenómeno a nivel provincial, recordando, como ha expresado el Arquitecto Miguel Camino (comunica-

169 En este capítulo, probablemente más que en otros, deberemos dejar claramente sentado el hecho que nuestra intención expositiva es la de encontrar correspondencias entre expresiones arquitectónicas presentadas a través de un tiempo histórico, y el concepto y alcances de una cultura popular relacionados con las primeras. Este capítulo en modo alguno pretende ser un mini tratado de la arquitectura manabita.

ción personal) que “la arquitectura es una respuesta a las cuestiones del momento...”

Como bien lo puntualiza Evelia Peralta (1995), una característica básica de la arquitectura popular es la auto organización, la espontaneidad y la creatividad individual; estos valores tienen impactos diferentes cuando el producto se ubica en el medio rural o urbano, pues, en este último, los desajustes posibles entre elementos tienen mayor incidencia por las estrechas relaciones de lo industrial y urbano. “Es por ello que lo popular, se acerca más o menos a lo tradicional, en tanto se conservan en mayor medida los modos de vida, así, en el medio rural hay mayor persistencia de tipos, de materiales y sistemas constructivos que en las ciudades... Para comprender la arquitectura popular nos interesa identificar quién la produce, cómo la produce, para quien la produce, qué es. Por un lado, podemos analizar el objeto cultural como hecho en sí, como producto, en su carácter significativo y de significado, y, por otro, el proceso de producción del objeto. En su sentido más estricto, la arquitectura popular sería la expresión del ser po-

popular, caracterizado como hecho vivo, dinámico y adaptado a las circunstancias históricas particulares de su medio físico y social” (Ibid, 1995:62 –63).

Como se ha venido repitiendo a lo largo de este trabajo, la era del auge agro exportador en Manabí, dejó profundas huellas en muchos órdenes de la vida, la arquitectura fue uno de ellos, como bien lo expresan Horacio Hidrovo y Tatiana Hidrovo (1998: 220): “A través del mar llegaron el romanticismo, modernismo, neoclasicismo y neogótico... esta etapa generó rasgos eclécticos, que dejaron huellas a través de la arquitectura, la poesía y la moral... Es el neogótico romántico, con ribetes clásicos y en ocasiones con tinte mudéjar, el que llega a Manabí, a través del auge comercial que fluía con Europa y especialmente Inglaterra, y se fundió con la escuela autóctona, que aportó los materiales tradicionales: adobe, madera, caña”.

Precisamente por el proceso señalado, a finales del XIX e inicios del XX, en Manabí proliferaron los edificios públicos y las iglesias presididas de campanarios,

torreones en punta y el clásico reloj público al estilo del Parlamento Inglés. Las antiguas plazas de armas se convirtieron en parques limitados por verjas de hierro fundido adornadas con glorietas y faroles (Ibid, 1998). Edificaciones realizadas siguiendo el estilo gótico proliferaron en el Manabí del siglo XIX e inicios del XX, entre ellos destacaron (Ibid, 1998: 100): “el Municipio, el Cuerpo de Bomberos, la Gobernación, el Cuartel de Infantería, la Catedral y la Escuela de Artes y Oficios en Portoviejo, el Colegio Pedro Carbo. La Importadora Alejandro Cantos y el Cuerpo de Bomberos de Bahía de Caráquez, el Municipio y el templo de San Lorenzo en Jipijapa, la Catedral y el colegio Sucre de Montecristi, el templo de Charapotó, la Iglesia de Canuto, todavía en pie; la Iglesia de Rocafuerte y la aduana de Manta”¹⁷⁰. Lo interesante es que en la mayoría de las edificaciones nombradas, a más de los estilos extranjeros, aparecen las “aportaciones locales” sean estas expresadas en materiales o en verdaderas modificaciones en relación con el estilo ori-

ginal (Arquitecto Sigifredo Velásquez, comunicación personal), vislumbrándose ya una arquitectura popular.

14.2. Vivienda tradicional (rural)

Durante la época colonial, y de las primeras referencias que se mantienen, se conoce que los nativos que habitaban lo que hoy es la provincia de Manabí, mantuvieron un tipo de “arquitectura” en donde la utilización de los materiales del entorno era una de las características fundamentales. Era extendido el uso de la caña guadúa, el cadi, y la madera. Se daba un verdadero mimetismo ente el habitante y su entorno natural. Al contacto con los conquistadores españoles hubo una incorporación selectiva de los elementos de construcción por ellos traídos. Con el andar del tiempo, pero sin alterar el uso de los mismos materiales, la colonización habría impuesto nuevos modelos de vivienda, de entre los que destacó la de dos plantas. La primera de ellas

170 En la Monografía Histórica e Ilustrada de la Provincia de Manabí, de José Buenaventura Navas, Guayaquil, 1936, Imprenta Comercial, se puede consultar fotografías de varios de los edificios anteriormente nombrados, así como de otros de la época.

había sido usada como bodega o algo afín, y la segunda como vivienda propiamente dicha (Arquitecto Miguel Camino, comunicación personal).

La cocina se ubicaba en un espacio aparte, dada la combustibilidad de los materiales, y estaba conectada a la vivienda a través de un puente con pasamanos. A esta construcción se la conoce hasta ahora con el nombre de la casa de los tres volúmenes.¹⁷¹ En el caso de producirse un incendio, se botaba el puente para que las llamas no alcanzaran el espacio de la vivienda. En el centro de la cocina se habría tenido la costumbre de construir un horno con patas, que corresponde al fogón que se presenta hasta la actualidad en las casas del sector rural, especialmente. La cubierta de la cocina fue bastante alta con el fin de evitar la concentración del aire y humo, quedando, además, a diferente altura de la cubierta del puente y del espacio de la vivienda. En criterio del Arquitecto Camino (comunicación personal), en términos actuales a esta construcción se la podría catalogar como una casa con ten-

dencias bio arquitectónicas. Otro detalle de esta vivienda era la escalera móvil, que se la podía subir, evitando de ese modo la incursión de los animales de la zona. En cuanto a su disposición interior, los espacios sociales de esta vivienda habrían sido dispuestos en el centro, y los cuartos colocados alrededor. Esta casa de los tres volúmenes (para otros investigadores, tres espacios), es un modelo evolucionado de la de un volumen, que fue la más antigua y por lo tanto la más rudimentaria.

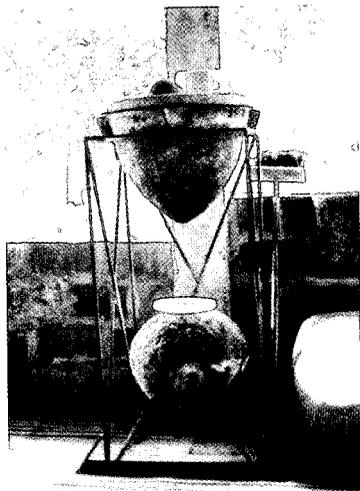
Este modelo original de casa es la que con el tiempo pasa a ser el patrimonio de los montubios habitantes de las zonas rurales de la provincia. Vivienda que se la construye sobre palafitos, es decir sobre puntales a una altura promedio de 2,50 metros sobre el nivel del suelo natural, para de esa manera aislar la casa del piso y las inclemencias de la naturaleza como insectos, animales salvajes y principalmente las inundaciones en las épocas invernales. El espacio que se creaba entre los pisos ha sido generalmente utilizado para embodegar parte de

171 Una descripción muy similar relativa a esta casa tradicional nos dio el Arquitecto Sigifredo Velásquez, (Comunicación personal).

la cosecha, guardar las herramientas del trabajo en el campo o para alzar los aparejos de los animales de carga (Farías Viera, n/d; de Velásquez, 1979, Solórsano, 1998).

En cuanto a la distribución interna de la vivienda montubia y su funcionalidad podemos puntualizar que la planta baja, como ya quedó dicho, es un espacio libre polifuncional. Se accede a la planta alta a través de una escalera “tipo gallinero”, la misma que desemboca en una especie de recibidor que tiene un antepecho decorado de muchas maneras ya sea con madera o caña guadúa. Este es un espacio semiabierto, pero cubierto, el mismo que, a más de cumplir con su fin, le sirve de mirador desde donde se

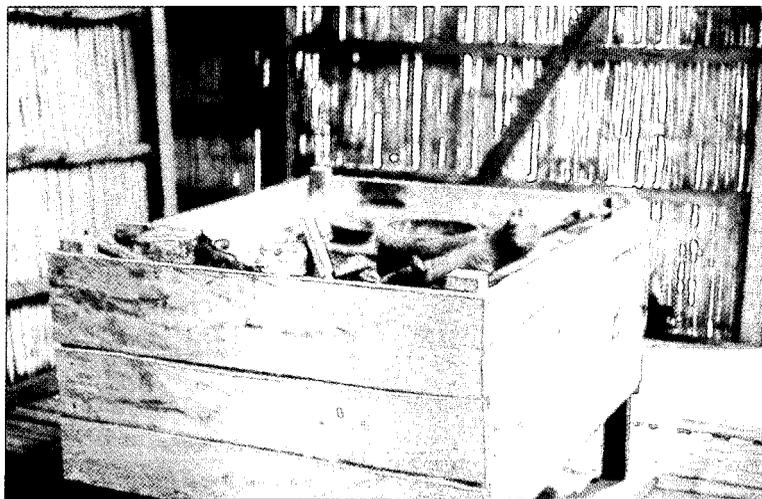
observa toda o casi toda la propiedad. Él también es utilizado como lugar de conversación ya que es fresco y con buena vista. La vivienda tiene un solo lugar de acceso, con el que se asegura su seguridad. Al interior mismo de la casa, existe un espacio amplio que le sirve de sala, pero además es el lugar que conduce a los cuartos, el comedor y la cocina. El comedor estratégicamente está ubicado cerca de la cocina, siempre será un lugar fresco y con buena vista hacia el exterior. Es un sitio semiabierto sin ventanas. Como servicios complementarios del comedor, es típico encontrar junto a una de sus ventanas una lavacara y una jarra de agua para lavarse las manos. Algunas casas también poseen en este sitio, una especie de



Piedra para filtrar el agua. Recinto Río Caña

armario de madera cuyo diseño permite tener un alambique labrado en piedra que contiene agua y que, a través de su porosidad, la filtra con el fin de purificarla. La cocina es otro espacio fundamental de la casa. Contiene un fogón al centro, de variadas dimensiones. Su estructura es de madera dura, está relleno de tierra para que conserve el calor. Hacia un costado del fogón se empujan las ollas de barro, cada una de las cuales tiene una función específica. En su exterior se ubica el molador, llamado así porque allí se guarda la piedra de moler (que es una piedra plana), y también un rodillo del mismo material (de Velásquez, 1979). Este es un sitio

obligado de reunión para las mujeres. Junto a la cocina se localiza la azotea, que es un espacio destinado para bodega, plantas medicinales y lavandería. No posee cubierta, su piso es de caña guadúa entera lo que permite que el agua vaya directamente al piso del terreno (Fariás Viera, n/d). En cuanto a la zona de los dormitorios, a más de comentarnos que cumplen con su función específica, no se ha podido encontrar información relativa a una posible distribución simbólica del espacio basada en criterios alineados con el sexo, característica que generalmente sí se presenta en las viviendas de otras culturas, como las amazónicas, por ejemplo.



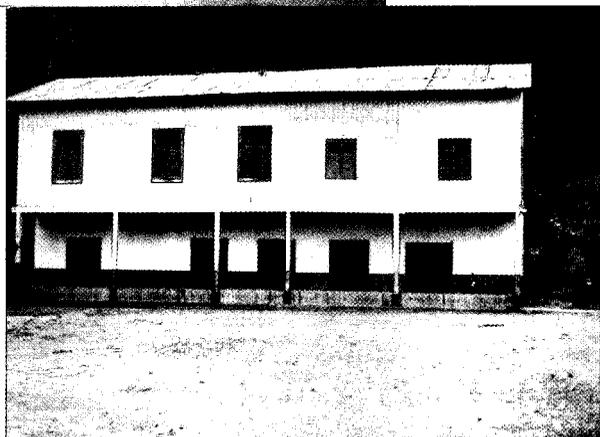
Fogón dentro de la cocina

De acuerdo a nuestro informante (Arquitecto Miguel Camino, comunicación personal), este modelo de vivienda prácticamente sin variaciones, había sido conservado hasta hace unos treinta años, aproximadamente, época en la cual comienzan a incorporarse una serie de cambios, tanto desde el punto de vista estilístico, así como también en la introducción de nuevos materiales. El modelo de casa descrito había regido durante ese largo tiempo tanto para montubios así como también para cholos pescadores. Wellington Muñoz, en su relato sobre la comuna de Salango (1995:410), a través de testimonios de la familia Quimís, viejos pobladores del lugar, describe el modelo de casa que era utilizada en ese asentamiento de pescadores, alrededor de 1904. En esta versión se confirma el estilo anteriormente analizado: "...el caserío apenas contaba con diez casas, muy distanciadas las unas de las otras. Construidas con maderas del lugar, estas viviendas constaban de dos plantas: la de arriba servía como habitación y la parte inferior como bodega para almacenar los productos agrícolas, la pesca y cacería. Este piso además les protegía de la cantidad de cule-

bras venenosas que siempre abundan en estos lugares..."

Contemporáneamente a esta vivienda se le han ido introduciendo una serie de cambios, tanto en el aspecto estilístico, así como también en la utilización de nuevos materiales. Dentro de los primeros, en algunas zonas, a la casa tradicional de los tres ambientes se le han sumado otras construcciones que han roto con esa división tripartita. Del mismo modo, el fogón central en la cocina también ha sido desplazado por cocinas a gas. En lo relativo a materiales de construcción ahora empleados, el cambio más significativo que se ha experimentado, sin lugar a dudas, es el reemplazo del techo de hojas de cadi, por el techo de zinc, así como la utilización de vidrios en las ventanas. Como el techo de zinc es sumamente caluroso, se deja un espacio abierto entre la última fila de cañas y el techo, de tal modo que pueda circular el aire y refrescar el ambiente.

Las grandes casas de residencia de familias generalmente adineradas constituyeron otro tipo de vivienda tradicional del área rural manabita. Ellas fueron construidas



Casas de caña en el campo pertenecientes a familias pudientes

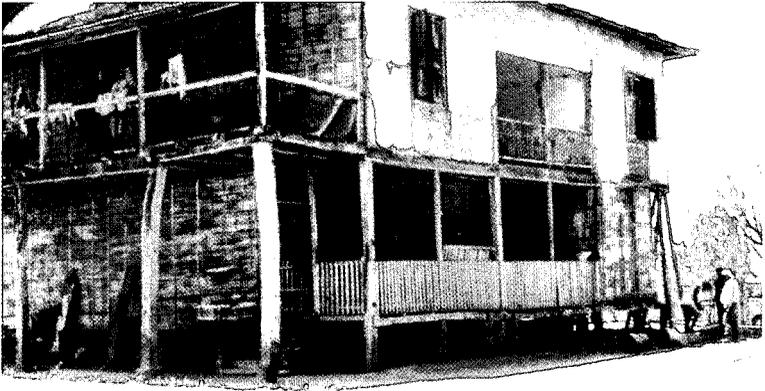


Casas de caña en el campo pertenecientes a familias pudientes

de caña guadúa e inicialmente su cubierta fue de hojas de cañi. Sus gigantescas dimensiones fueron una de sus características diagnósticas. Eran casas de dos plantas. En la de arriba estaban ubicados los múltiples dormitorios los cuales se conectaban con una sala central, a través de amplios corredores. Estas casas también tenían una cocina enorme con su infaltable fogón al medio. En la planta alta había un considerable número de ventanas del tipo veneciano. En la primera planta, igualmente de dimensiones muy grandes, había una especie de bodega. De este modelo de casa ya quedan muy pocas, tuvimos la suerte de conocer la casa de la familia Pico en el recinto Río Caña (Parro-

quia Ayacucho, Cantón Santa Ana), también la residencia de la familia Mendoza en el sitio Las Vainillas (Parroquia Canuto, Cantón Chone), así como la de la familia Dueñas a la entrada de la parroquia Canuto (cantón Chone).

No podríamos dejar de mencionar, dentro de la arquitectura popular en el área rural, las famosas casas de hacienda que se construyeron, especialmente, en los lugares donde se llevó a cabo la explotación del cacao. A continuación ofrecemos una descripción de ellas, que nos releva de cualquier comentario adicional: “eran un imponente conjunto de cuatro pisos que acoge la casa habitación, oficinas y bodegas.



Casa de Hacienda en el Cantón Jama

Frente a la vivienda principal y frente al secado del cacao se ubica la casa habitación de los empleados de la hacienda, finalmente, el tercer edificio en dos plantas, se destinó para casa habitación de los peones. Su jerarquía demuestra la racionalización con la que ha sido concebida funcionalmente a través de la disposición repetitiva de elementos formales sencillos en cada planta. Se destaca en la fachada el uso de grandes portones y ventanas con persianas, definiendo una rigidez que se contrasta con el juego de cubiertas e interceptada con los cuerpos retrasados” (Solórsano, 1998:294). Una casa de características similares a las enunciadas aún

se la puede encontrar en el Cantón Jama, su propietario es el actual Alcalde del Cantón.

También en el área rural, especialmente (pero no con exclusividad), desde la población de Canuto hacia el norte, en la dirección de Pedernales, Cojimíes, y dentro de un estilo y estructura muy diferentes, se presentan las casas de madera, de dos plantas y techadas de zinc, muchas de ellas de grandes dimensiones. En la planta alta estaban ubicadas las habitaciones, un área social y la cocina; en la primera planta había un espacio grande que generalmente era utilizado como bodega. Para la presencia de

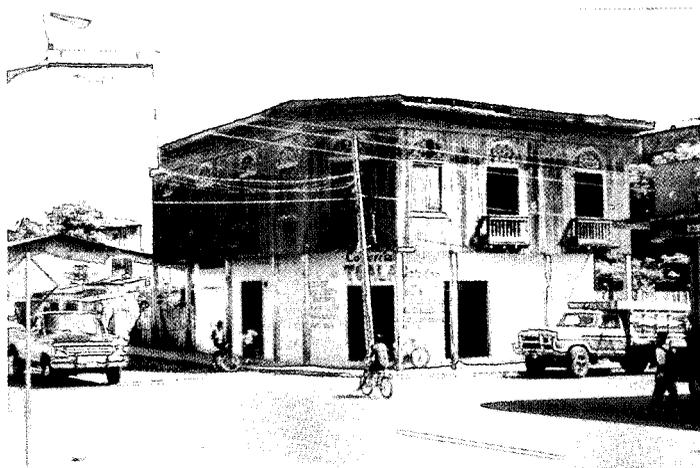
estas construcciones, la influencia de la cultura afro ecuatoriana es notoria, ya que, al ser Esmeraldas una provincia muy rica en bosques, sus habitantes escogieron el material que les brindaba el entorno, para elaborar sus viviendas, estilo que ha sido reproducido en algunas regiones de la provincia de Manabí.

Finalmente, también en las áreas rurales manabitas, cada vez en forma más generalizada, comienzan a aparecer las casas de bloque, o mixtas: bloque y caña guadúa. En ambos casos con techo de zinc y con una estructura “indefinida” que se identifica con el deseo y economía de sus propietarios. Este tipo de construcciones, por su estilo, sin lugar a dudas rompe con el paisaje

tradicional, y, en muchos casos materializa una política de prestigio de sus dueños, ya que los materiales tradicionales como la caña y las hojas de cadí, en algunos contextos, son vistos como un regreso al pasado, e incluso como una clara muestra de pobreza, desconociendo su enorme utilidad y valor, especialmente si tomamos en cuenta las condiciones ecológicas del lugar.

14.3. Vivienda urbana tradicional

Es la época republicana en donde se puede encontrar una estilística muy propia y característica de la vivienda tradicional urbana en Manabí. Durante esta época, y en



Casas de construcción mixta: Caña, madera, caña bloque

virtud de una mayor apertura hacia Europa, se incorporaron a las viviendas urbanas manabitas, especialmente de la burguesía, elementos estilísticos franceses e ingleses, así como materiales, los que se unieron a las tradiciones españolas que ya existían. El patio al interior de las viviendas, al igual que el techo de zinc, eran elementos diagnósticos. El modelo de la casa residencial con tres patios también tuvo mucho desarrollo en Manabí (Arquitecto Miguel Camino, comunicación personal).

En cuanto al estilo de las casas particulares tradicionales del sector urbano en Manabí, Horacio Hidrovo y Tatiana Hidrovo (1998:102), nos comentan: “En el diseño de las casas particulares urbanas [durante fines del siglo XIX y principios del XX] predominó el neoclasicismo y el arte mudéjar español, sobre el neogótico, formando un todo ecléctico con la tradición aborigen del uso de la caña, así como de la madera y el adobe, sin dejar de considerar que la arquitectura estaba relacionada con la estructura familiar fundamentada en una moral severa. El clasicismo se observa en el diseño cuadrado de dos plantas, con

grandes espacios interiores. Todas las casas y edificios tenían sucesiones de ventanas iguales y equidistantes, alrededor de sus costados visibles, siguiendo las reglas del equilibrio estético. Casi siempre el filo de sus techos estaba adornado con las cornisas neoclásicas, así como imitación de columnas griegas. El patio interior y las persianas fueron de origen mudéjar-español. Bordeados de grandes corredores, los patios eran la fuente de luz y aire que necesitaban los habitantes de la cálida región, cuyas ventanas exteriores generalmente permanecían cerradas, para preservar la privacidad de la familia y salvaguardar la castidad de las mujeres. El patio era también un centro de colorido y naturaleza, pues permanecía sembrado de flores, diversas plantas ornamentales, medicinales o alimenticias. Desde los corredores se podía mantener el control de los habitantes que integraban la familia. Las persianas que hubo aquí, fueron también comunes entre las viviendas europeas de los siglos XIX y XX, pero aquellos caprichosos tallados en madera que adornaban las ventanas de nuestras casas, tienen mucho que ver con el arte árabe, caracterizado por celosías.



Detalle de la casa del General Eloy Alfaro en Montecristi

Las residencias urbanas tenía un promedio de entre 600 y 800 metros cuadrados de construcción. Los grandes espacios estaban distribuidos así: abajo, bodega, cuarto de empleados, granero y aljibe. Arriba, sala, comedor, cocina, múltiples cuartos, corredores, azotea, baño y santuario”.

Esta extensa y muy interesante cita nos proporciona un panorama claro y muy vívido de lo que fue la arquitectura tradicional urbana en la provincia, la cual mostraba, en una estructura europea, una serie de matices locales que ciertamente la enriquecieron. La mayoría de residencias de esta época han desaparecido por el paso del tiempo y el ningún interés mostrado por las



Residencia tradicional urbana, Jipijapa

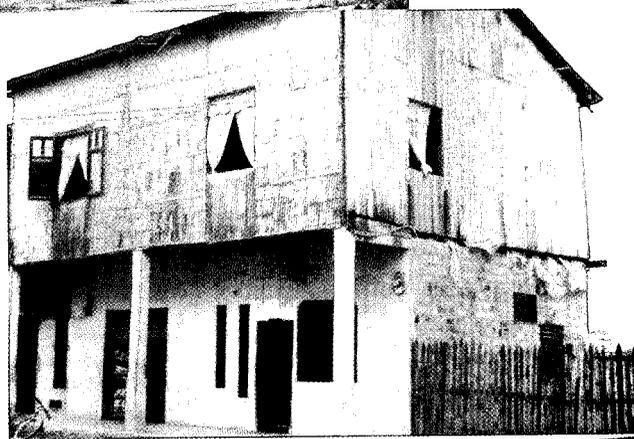
autoridades encargadas de estos asuntos para conservarlas. La ciudad de Jipijapa, probablemente es el lugar en donde aún se pueden observar estas verdaderas mansiones, aunque en estado de galopante deterioro; en otros lugares de la geografía manabita también se presentan pero en menor grado.¹⁷²

Son edificaciones de estilo ecléctico con ventanas de madera tipo veneciano, sin vidrios y ricamente decoradas en su parte exterior con cenefas, simulación de columnas griegas y romanas, figuras zoomorfas, etc., ya sea en estuco o en madera en alto relieve. La estructura de estas casas es de madera pero las paredes y pisos son de caña, en contadas ocasiones los pisos eran de tablón. En algunas veces estaban construidas con doble pared, con un espacio de unos 20 centímetros entre cada una de ellas, a modo de cámaras de aire. Algunas de estas casas tienen balcones, los cuales son de madera o de hierro forjado. La disposición espacial de estas construcciones es muy generosa, debi-

do a su gran tamaño. Generalmente la parte de las habitaciones está ubicada en el segundo piso, destinándose el primero para bodegas u otras necesidades, pero no para vivienda. Estas grandes edificaciones mantienen el invariable soportal, típico de la arquitectura de la costa. En algunas de estas casas se han incorporado pisos de madera (tablón), aunque otras aún conservan el piso de caña. En la parte exterior, y a modo de enlucido, estas construcciones eran acabadas a través de la técnica del “enquinchado”, el cual era una pasta elaborada en base a barro, estiércol de ganado y paja desmenuzada. Esta pasta se adhería de forma firme a la caña y no solo que robustecía su estructura, sino que hacía de verdadero elemento impermeabilizante. Algunas de estas residencias parece que originalmente estuvieron pintadas, aunque no se sabe con certeza si la pintura es original o si ella se la hizo posteriormente.

Es muy interesante puntualizar que para la construcción de las

172 A modo de ejemplos, el edificio en donde funciona el Municipio de 24 de Mayo, aunque él fue remodelado en 1962, aún conserva algunos rasgos originales. En Junín también se encuentran algunas casas que conservan ese estilo y esas proporciones, de igual modo en el cantón Bolívar.



*Casas donde se nota
la técnica del
enquinchado en su
parte exterior*

casas que hemos reseñado en líneas anteriores, se debió haber requerido de un conocimiento y habilidades mayúsculas de todo lo relacionado al proceso constructivo. El Arquitecto Miguel Camino (comunicación personal), nos comentaba que varios de los originales carpinteros navales que trabajaron en los astilleros de Guayaquil, que a su tiempo fueron los más grandes de Sud América, migraron a ciertos sectores de la provincia de Manabí, llevando consigo las técnicas del trabajo en madera, que lo aplicaron para fabricar casas, especialmente en lo que tiene que ver con las estructuras, así como con la técnica de unir madera, conocida como “machimbrado” (de macho y hembra), la cual reducía al mínimo o simplemente descartaba la utilización de clavos, ya que las piezas de madera calzaban perfectamente unas con otras.

14.4. Vivienda urbana popular contemporánea

En la actualidad, y dentro de las expresiones de arquitectura popular urbana, es bastante difícil identificar un patrón arquitectónico defini-

do a nivel provincial. La variedad de “estilos” parece ser la característica identificatoria. Edificaciones mixtas de caña y madera y techo de zinc, algunas de ellas con un soportal. Otras construcciones de ladrillo y madera, generalmente de dos plantas, en cuyo interior hay muy pocas divisiones. Otras de bloque y madera o bloque y caña. La mayoría de estas nuevas edificaciones cuentan con techos de zinc y en menor medida de eternit. Casi invariablemente estas construcciones no poseen tumbado, solamente el techo. Últimamente va ganando adherentes una construcción de ladrillo prensado, en forma de auténtico cajón, ella tiene dos pisos. El primero, que generalmente cuenta con un soportal, se lo dedica a bodega o para arriendo de alguna actividad comercial; el segundo, está destinado a las habitaciones, sala, comedor y cocina. En la parte frontal del segundo piso hay un orificio de grandes dimensiones que hace el papel de ventana. Como no están las estructuras de ella, y lógicamente no hay vidrios, se coloca un plástico encargado de guardar algún tipo de privacidad, y, cuando es invierno, es utilizado para impedir el paso de las lluvias. El piso de estas casas es



“Nueva arquitectura” popular urbana

de cemento. Este mosaico de estilos y de materiales constructivos prácticamente se los puede observar a todo lo largo y ancho de la provincia.

Dentro de la arquitectura popular urbana contemporánea, merece ser mencionado como caso particular, las construcciones levantadas en el Cantón El Carmen, tanto por su estilo característico, así como por los materiales que en ellas se ha utilizado. Salta a la vista que varias edificaciones, por su estilo, recuerdan a las construcciones que se hacen en la sierra, esto se debe a la composición de la población del cantón, en donde para su fundación,

también concurrieron migrantes serranos portadores de una cultura y modos de vida característicos, los cuales también han sido reproducidos en el contexto de la arquitectura popular.

14.5. Arquitectura religiosa

La arquitectura religiosa es una de las expresiones culturales en donde se puede advertir de mejor modo los aportes de las diferentes corrientes culturales. El fenómeno religioso concita participación, y ella también se expresa a nivel del proceso constructivo.

Si bien es verdad que en el territorio del que posteriormente sería la provincia de Manabí, las manifestaciones religiosas se dieron desde épocas muy anteriores a la conquista española, podemos decir que las expresiones arquitectónicas religiosas formales se inician con dicho proceso.¹⁷³ Las primeras construcciones religiosas, por obvias razones, conservaron el estilo español, tanto en el aspecto externo así como en su disposición interior. Posteriormente, y por otras influencias europeas que también llegaron a la provincia, el estilo gótico o neogótico, expresado en la forma de las torres de las iglesias, sus ventanas y frontispicios, va adquiriendo fuerza a nivel provincial. En este proceso alcanza su máxima expresión en el siglo XIX debido a la gestión del Obispo Schumacher, misionero alemán, quien había sido asignado a la provincia de Manabí para combatir la ideología laica, liberal y supuestamente anti religiosa del General Eloy Alfaro.

Portoviejo datan de estas épocas, y son muestras muy representativas del estilo gótico y neo gótico. Es importante acotar que, si bien dichas construcciones en líneas generales mantuvieron esos estilos, no es menos cierto que dentro de ellos se hicieron “aportes locales”, tanto en su diseño mismo, así como también en el uso de los materiales



Torre estilo gótico de la Iglesia de Canuto

Las iglesias de Canuto, Montecristi, Rocafuerte y la catedral de

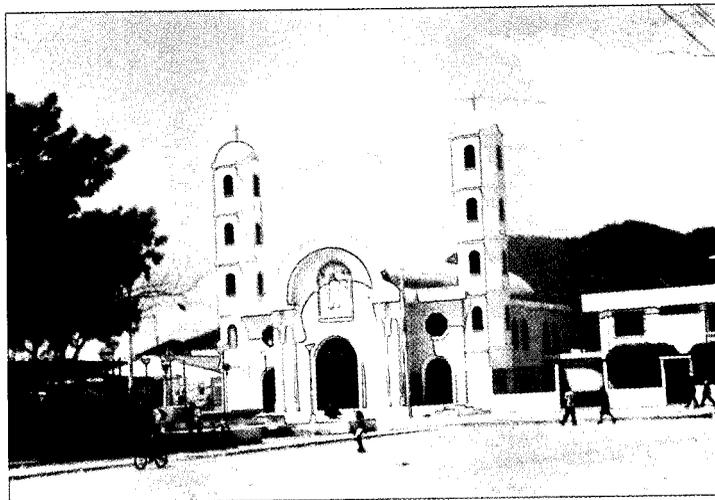
173 Deberá tomarse en cuenta que el proceso de misionalización en la costa nunca tuvo la fuerza que su similar en la sierra, y, como resultado de ello, en esta región del país no se construyeron templos o iglesias con la prodigalidad de Cuenca o Quito.

empleados. La naturaleza del clima fue uno de los factores que intervinieron en este proceso.

Hemos encontrado una muy interesante crónica en relación con la Iglesia de Montecristi (Hidrovo , Horacio, Tatiana Hidrovo, 1998: 118), a través de la cual se puede observar como a través del tiempo se va enriqueciendo el diseño original de ese templo: “La Iglesia de Montecristi es una de las más antiguas de Manabí. Data de 1751 y, desde entonces, su estructura de ‘madera y paja’ albergaba ya a la virgen de Monserrate. Más adelante se levantó un suntuoso edificio que tenía dos torres, una cúpula y

techo cubierto de zinc. En 1912, el templo conservaba todavía esas características y se hallaba en proceso de restauración. Posteriormente, las dos atalayas fueron reemplazadas por una sola torre central, conservando su estilo gótico”

Durante gran parte de la época republicana no se advierten nuevas construcciones de templos religiosos en la provincia. Las antiguas van en un proceso de deterioro, a tal punto que algunas de ellas, inclusive desaparecen. En la última parte del siglo XX hay un repunte religioso en la provincia, y, dentro de él, la construcción de nuevas iglesias parece que se convierte en una



Iglesia de arquitectura moderna en Picoazá

de las prioridades del proceso misional católico. Se acogen nuevos estilos de corte moderno, abandonando los tradicionales. Más allá de emitir un criterio de carácter estético frente a esas nuevas expresiones de arquitectura religiosa, tema siempre polémico y, por lo tanto controversial, lo que sí podemos afirmar es que la mayoría de ellas, por no decir la totalidad, han alte-

rado de forma manifiesta el paisaje natural de los lugares donde han sido emplazadas. A modo de ejemplo podríamos mencionar las iglesias construidas en Puerto Cayo, Pedernales o Picoazá, para solo citar algunas de ellas, donde la naturaleza de sus diseños, les convierten en verdaderas islas rodeadas de un entorno absolutamente diferente y discordante. ■

Bibliografía

Aguilar de Tamariz, María Leonor

1992 “Diversificación de la artesanía toquillera”, en *Artesanías de América N° 39*. Cuenca: CIDAP, pp. 113-118.

1991 “Los sombreros de paja toquilla”, en *Artesanías de América N° 35*. Cuenca: CIDAP, pp. 47-64.

1986 *Tejiendo la vida. Las artesanías de paja toquilla en el Ecuador*. Cuenca: CIDAP.

Alvarez Loor, Manuel de Jesús

1987 “Estudios folklóricos sobre el montubio y su música”, en *Revista OPUS N° 18*. Quito: BCE, pp. 30-34.

Anónimo

1986 *Macario Briones. La otra cara de la leyenda*. Quito: Ediciones Paima.

Aretz, Isabel

1991 “Folklore y cultura popular. Equívocos”, en *Revista del IADAP N° 13*. Quito: IADAP, pp. 7-8.

Arquidiócesis de Portoviejo

1994 *Cultura del pueblo manabita*. Portoviejo: Imprenta Shumacher.

Barrezueta, Santa Mónica

1992 “Provincia de Manabí (Capítulo 2)”, en *Ecuador: memorias de un pueblo*. Quito: SINAB, Consejo Nacional de Cultura, pp. 33-50.

Bataille, Georges

1996 *Lo que entiendo por soberanía*. Barcelona: Ediciones Paidós.

Baudrillard, Jean

1993 *Cultura y simulacro*. Barcelona: Editorial Kairós

Buenaventura Navas, José

1936 *Monografía histórica ilustrada de la provincia de Manabí*. Guayaquil: Imprenta Comercial

Bueno, Julio

1996 “¿Crisis de la música nacional? Consideraciones para la reflexión”, en *Archivo Sonoro, Departamento de desarrollo y difusión musical del municipio de Quito N° 4*

Castro Mandianes, Manuel

1989 Caracterización de la Religión Popular, en *La Religiosidad Popular*. España: Anthropos, Fundación Machado.

Cedeño, Mar Pacífico

2000 *El libro de Chone*. Chone: UNE.

Colombres, Adolfo

1987 *Sobre la cultura y el arte popular*. Buenos Aires: Ediciones del Sol.

Cornejo, Justino

1959 *Chigualito, Chigualó*. Guayaquil: Departamento de publicaciones.

Dalmau, Francisco

1988 *Magia médica y psicoterapia en el Ecuador*. Guayaquil: Editorial de la Universidad de Guayaquil.

Delgado, Manuel

s/a *La “religiosidad popular” . En torno a un falso problema.*

de Velásquez, Julieta

1979 *El Folklore manabita.* Ensayo (mimeografiado no publicado)

De Wight Ray, Middleton

1972 *Form and process: a study of urban social relations in Manta Ecuador.* Saint Luis: Washington University. Dissertation Series.

Dubbly, Alain (et al)

1984 *Situación de los campesinos en 8 zonas del Ecuador (Zona Sucre – Pajan).* Quito: ALOP, CESA , CONADE, FAO, MAG, SEDRI, pp. 105-266.

Dueñas de Anhalzer, Carmen

1997 *Marqueses, cacaoteros y vecinos de Portoviejo.* Quito: USFQ Abya-Yala.

1991 *Soberanía e insurrección en Manabí.* Quito: Abya Yala.

1986 *Historia económica y social de Manabí.* Quito: Abya Yala.

Dupey, Ana María

1988 “Relaciones sistemáticas entre cultura popular y fenómeno folclórico”, en *Revista del IADAP N° 10.* Quito: IADAP, pp. 70-80.

Enciclopedia del Ecuador

2000 Barcelona: Grupo Editorial Océano

Espinosa, Roque

1990 *Parentesco y reproducción en Manabí, el caso de Membrillal.* Quito: Fundación Ecológica Ecuatoriana y ABYA-YALA.

Estrada, Emilio

1962 *Arqueología de Manabí Central*. Guayaquil. Museo Víctor Emilio Estrada.

Ferrín, Rosa (et.al.)

1986 *Economías campesinas, estructura agraria y formas de acumulación: el caso de Manabí a partir de la Revolución Liberal*. Quito: PUCE, CIID, CONUEP

Garay, Guido

s/a “La proyección estética costeña”, en Katia Murrieta (editora), *Expresiones del folklore costeño*.

1989 “El Moño Celos”, en *Revista OPUS N° 33*. Quito: BCE, pp. 7

García Canclini, Néstor

1990 *Culturas híbridas, estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Editorial Grijalbo

1974 *Las culturas populares en el capitalismo*. México: Editorial Grijalbo.

Godelier, Maurice

1997 *Cuerpo, parentesco y poder: perspectivas antropológicas y críticas*. Quito: Abya Yala.

Hidrovo Peñaherrera, Horacio

s/a *Pedro Florentino Valdez: corazón de montaña*. Manta: Imprenta y Gráficas Ramírez.

Hidrovo Peñaherrera, Horacio; y Tatiana Hidrovo Quiñónez

1998 *Álbum fotográfico de Manabí*. Portoviejo: La Casa de Horacio

Hidrovo Velásquez, Horacio

1981 *Un hombre y un río*. Portoviejo: Editorial Gregorio.

Loor, Wilfrido

1930 *La Revolución de 1884 en Manabí*. Quito: Prensa Católica ediciones.

1956 *Manabí. Prehistoria, descubrimiento*. Quito: Editorial La Salle.

1976 *Gobernadores de Manabí y Mandatarios de Guayaquil: 1822-1845*.
Portoviejo: Editorial Gregorio de Portoviejo.

Maldonado, Luis (et.al)

1993 *La identidad de Manabí. Realidad actual y perspectivas*. Quito:
CORDES, Universidad Laica Eloy Alfaro de Manabí.

Malo González, Claudio

1996 *Arte y Cultura Popular*. Cuenca: Universidad del Azuay, CIDAP.

Martínez Shaw, Carlos

1984 *Sobre el concepto de cultura*. Barcelona: editorial Mitre

Marzal, Manuel

1997 “Investigaciones e hipótesis sobre la religiosidad popular”, en *Cosmos, Hombre y Sacralidad*. Quito: Abya – Yala, Departamento de Antropología de la PUCE.

Mato, Daniel.

1997 Culturas indígenas y populares en tiempos de globalización, en *Nueva Sociedad N° 149. ¿Qué significa lo popular?* Caracas: Nueva Sociedad, p. 100-113.

Mc Ewan, Colin

1992 “Sillas de poder. Evolución socio cultural en Manabí”, en *500 Años de Ocupación. Parque Nacional Machalilla*. Quito. Abya Yala ediciones.

Mester, Ann

1992 “Un taller manteño de la concha de madre perla del Sitio Frailes”, en

500 Años de Ocupación. Parque Nacional Machalilla. Quito. Abya Yala ediciones.

Morales, Juan Carlos

2001 *Cómo voy a olvidarte. Las siete vidas de Segundo Rosero.* Quito: Editorial Pegasus.

Moreno, Segundo Luis

1972 *Historia de la Música en el Ecuador.* Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana.

Moreno Yáñez, Segundo

1983 “Formaciones políticas tribales y señoríos étnicos”, en *Nueva Historia del Ecuador, volumen 2. Época Aborígen.* Quito: Corporación Editora Nacional.

Muñoz, Wellington

1995 “La Comuna de Salango (Machalilla)”, en José Almeida (coordinador), *Identidades indias en el Ecuador Contemporáneo.* Cayambe: Abya Yala.

Naranjo, Marcelo

1980 *Etnicidad, estructura social y poder en Manta: occidente ecuatoriano.* Otavalo: IOA

Naranjo, Marcelo (coordinador)

1986 *La cultura popular en el Ecuador, Tomo II. Cotopaxi.* Cuenca: CIDAP

1986 *La cultura popular en el Ecuador, Tomo IV. Esmeraldas.* Cuenca: CIDAP

1989 *La cultura popular en el Ecuador, Tomo V. Imbabura.* Cuenca: CIDAP

1992 *La cultura popular en el Ecuador, Tomo VII. Tungurahua.* Cuenca: CIDAP

Norton, Presley, y Marco Vinicio García (editores)

1992 *500 años de ocupación. Parque Nacional Machalilla*. Quito: Abya Yala.

Ortiz, Lenín

1981 *Pasado antiguo del Ecuador*. Quito: Ediciones Consejo Provincial de Pichincha.

Paredes, Irene

1986 *Folklore nutricional ecuatoriano*. Quito: Artes Gráficas Señal.

Parker, Christian

1996 *Otra lógica en América Latina. Religión popular y modernización capitalista*. Chile: Fondo de Cultura Económica.

Peralta, Evelia

1995 “Arquitectura popular y arquitectura académica en Quito. Fines del siglo XIX y mediados del XX”, en Alexandra Kennedy (editora), *Artes académicas y populares del Ecuador*. Quito: Abya Yala, Fundación Paul Rivet, p. 59-83.

Peralta, José

1977 *Apuntes para la historia*. Quito: Fundación Internacional Eloy Alfaro.

Quintana, Soledad

1999 *Los bajos fondos del antro y la bohemia*. Ensayo (mimeografiado no publicado)

Salcedo, Adriana

1999 *La configuración del género en la cultura popular*. Disertación previa la obtención de la licenciatura en Antropología. Quito: PUCE.

Salman, Tom.

1998 “Culturas políticas e identidades colectivas populares urbanas. Los

casos de Ecuador y Chile”, en *Ecuador Debate* N° 44. Quito: CAAP, p. 207-226

Sandoval, Patricio

1987 “Consideraciones sobre el compositor ecuatoriano”, en *Revista OPUS* N° 8. Quito: BCE

Sanhueza, Ricardo

1996 “Etnomedicina en la provincia de Manabí”, en *La medicina tradicional ecuatoriana*, Colección Pendoneros N° 33. Quito: IOA, Abya Yala, BCE, pp. 209-355.

Santana Loor, Viviana

1996 La gastronomía en la cultura popular de la provincia de Manabí. Quito: tesis de grado (no publicada)

Silva, Erika; y Rafael Quintero

1995 “La diferenciación campesina en Manabí”, en *Ecuador: una nación en ciernes. Tomo 3*. Quito: FLACSO, Abya Yala, pp. 97-116.

Sjömann, Lena

1992 *Vasijas de barro, la cerámica popular en el Ecuador*. Cuenca: CIDAP.

Solórzano, Alejandro

1996 *La vivienda en Manabí, Ecuador*. Tesis para la Universidad Politécnica de Cataluña. Inédita.

Tobar Donoso, Julio

1953 *La Iglesia, modeladora de la nacionalidad*. Quito: La Prensa Católica.

Tinajero, Fernando

1995 “Cultura popular y cultura académica: un problema mal planteado”, en Alexandra Kennedy (editora), *Artes académicas y populares del Ecuador*, Quito, Abya Yala / Fundación Paul Rivet, p. 1-11.

Ubidia, Abdón

1983 *Poesía popular andina*. Quito: IADAP.

Uquillas, Jorge (et. al)

1986 *Diagnóstico agrosocioeconómico de la provincia de Manabí*. Proyecto INIAP-CORNELL. Documento de trabajo ASE6

Vaca Bucheli, Rocío.

1992 “El problema del tiempo y el espacio en el estudio de las culturas populares andinas”, en *Sarance N° 16*. Otavalo: IOA, p. 11-30.

Vásquez, Teresa

1992 *Artesanía de Manabí como mediadora de identidad*. Quito: Abya Yala

1989 *Diagnóstico de las manifestaciones artesanales del cantón Montecristi*. Quito: IADAP (Mimeografiado)

Vélez, Sergio

1989 “Comunidad artesanal en Montecristi”, en *El sector informal manufacturero en el Ecuador*. Cuenca: CIDAP

Zeidler, James y Deborah Pearsall (editores)

1994 *Arqueología regional del norte de Manabí, Ecuador, Volumen 1*. Pittsburg. Universidad de Pittsburg, Departamento de Antropología, Ediciones Libri Mundi. ■

**ANEXO N° 1: RESUMEN DE LOS EVENTOS HISTÓRICOS
EN TORNO A LA REVOLUCIÓN LIBERAL**

| FECHA HISTORICA | EVENTO | EPILOGO |
|------------------------|--|---|
| 1871 | Eloy Alfaro dirige desde Panamá una conspiración en contra del General Urbina. | Fracasa en Montecristi. |
| 3 de Mayo de 1876 | Tentativa de revolución en Guayaquil en contra del Presidente Borrero. | Eloy Alfaro es descubierto junto a Miguel Valverde y Nicolás Infante, fracasando el intento revolucionario. |
| 3 de marzo de 1879 | Eloy Alfaro es puesto en libertad, tras haber sido apresado por Veintimilla. | Alfaro es criticado en la Sierra por negarse a formar parte del gobierno provisional de Guayaquil. |
| 5 de junio de 1882 | Junto a sus montoneros Alfaro da lucha en Pianguapí en contra de Veintimilla. | Es derrotado y huye a Panamá tras haber estado a punto de perder la vida durante la huída. |
| 6 de enero de 1883 | Los montoneros se apoderan de Esmeraldas. | Se abre la posibilidad del retorno de Alfaro. |
| 29 de enero de 1883 | Regresa Eloy Alfaro. | Continúa la guerra desde Esmeraldas. |
| 15 de marzo de 1883 | Alfaro y sus montoneras luchan en Montecristi. | ***** |
| 9 de Abril de 1883 | Enfrentamientos en Jipijapa. | ***** |
| 15 de Abril de 1883 | Batallas en Daule | ***** |
| 29 de abril de 1883 | Encuentros bélicos en Mapasingue. | ***** |
| 9 de julio de 1883 | Luchas en Guayaquil | ***** |
| 22 de julio de 1883 | Cese de hostilidades | En el Ecuador se conforman tres gobiernos: el del interior que apoya al pentaviro, los del Guayas a Carbo y Manabí y Esmeraldas |

| | | |
|-------------------------------|--|--|
| | | se declaran Alfaristas. |
| 10 de agosto de 1883 | Alfaro disuelve su ejército del Litoral | El Congreso aprueba la nueva Constitución de la República: la décima en apenas 53 años de vida republicana. |
| 13 de octubre de 1883 | José María Plácido Caamaño es elegido Presidente interino de la República del Ecuador. | ***** |
| 27 de octubre de 1883 | Alfaro dirige un mensaje desde Guayaquil en el que se declara afecto a la forma federalista de organización política | Alfaro se retira momentáneamente de la vida política y se retira a Panamá. |
| Mandato de Plácido Caamaño | El Sacerdote Pedro Schumacher, de la Orden de San Vicente de Paúl es nombrado Obispo de Portoviejo. | Este hombre se convertirá en uno de los máximos opositores de los liberales y en especial de Eloy Alfaro. La tradición oral le adjudica una prole numerosa a pesar de ser un alto miembro del clero. |
| 15 de noviembre de 1884 | Montecristi se subleva. Falla el intento de asesinar a Caamaño en Guayaquil. | Eloy Alfaro regresa de Panamá y en Flamenco toma el buque Alajuela, que había adquirido con anterioridad para la toma de Guayaquil |
| 17 al 23 de noviembre de 1884 | Esmeraldas se levanta bajo el mando el liberal Franco y Palenque queda al mando de Nicolás Infante. Sublevaciones conjuntas en Ambato, Latacunga, Tulcán, Vinces, Balzar y Daule. Los alfaristas toman Portoviejo. | Eloy Alfaro es el cerebro dirigente de todo el levantamiento. |

| | | |
|--|---|--|
| 20 de noviembre de 1884 | Combate de Tumaco entre el buque Alajuela y el buque 9 de Julio de las fuerzas gobiernistas. | Alfaro se ve obligado a replegarse, lo que retrasará el resto de sus planes y evitará que caiga sobre Guayaquil a tiempo. |
| 27 de noviembre de 1884 | La plaza de Charapotó es perdida por los liberales y recuperada por las fuerzas gobiernistas. | Alfaro se dirige a Portoviejo |
| 1° de diciembre de 1885 | Combate en Portoviejo. | Las tropas liberales son derrotadas. |
| 5 de diciembre de 1885 | Combate en Jaramijó | Alfaro es derrotado. El Viejo Luchador incinera el Alajuela y huye con sus camaradas. Los restos del barco se pueden ver todavía en Balsamaragua, cantón Jaramijó. |
| Fuente: Loor Wilfrido: 1930; 1976 | | |

ANEXO N° 2: LOS CANTONES DE MANABÍ Y SUS FECHAS DE CREACIÓN

| CANTÓN | FECHA DE CREACIÓN |
|---|---|
| Zona Nororiental Chone Flavio Alfaro El Carmen | 24 de julio de 1884 20 de Abril de 1988 3 de julio de 1967 |
| Zona Noroccidental Sucre San Vicente Jama Pedernales | 3 de noviembre de 1875 29 de marzo de 1999 31 de marzo de 1992 |
| Zona del Valle Portoviejo Rocafuerte Santa Ana | 12 de marzo de 1535 30 de septiembre de 1852 2 de agosto de 1884 |
| Zona Centro Occidental Manta Montecristi Jaramijó | 29 de noviembre de 1922 23 de octubre de 1820 28 de abril de 1998 |
| Zona del Valle adentro Tosagua Junín Bolívar Pichincha 24 de Mayo Olmedo | 20 de enero de 1984 8 de noviembre de 1952 13 de octubre de 1913 13 de mayo de 1986 15 de febrero de 1945 31 de agosto de 1994 |
| Zona Sur Jipijapa Puerto López Paján | 25 de junio de 1824 31 de agosto de 1994 7 de noviembre de 1952 |
| Fuente: “Manabí por cantones”, 18 tomos, 1999 | |

ANEXO N° 3: CALENDARIO FESTIVO MANABITA

| CANTÓN | FESTIVIDAD | FECHA |
|----------------------|--|-----------------------|
| Chone | Cantonización de Chone | 24 de Julio |
| | Señor de la Buena Esperanza | Ultimo domingo julio |
| | Fundación de Chone | 7 de Agosto |
| | Fiesta de la Virgen de la "O" | 30 de Octubre |
| Flavio Alfaro | Cantonización de Flavio Alfaro | 29 de Abril |
| | Fiesta de la Virgen de El Carmen | 16 de Julio |
| | Fiesta de San Jacinto, Ciudad de San Jacinto | 15 - 16 de Agosto |
| | | |
| El Carmen | Cantonización de El Carmen | 3 de Julio |
| | Fiesta de la Virgen de El Carmen | 16 de Julio |
| Sucre | Nuestra Señora de la Merced | 23 - 24 de Septiembre |
| | Expoferia de Charapotó | 21 de Septiembre |
| | Cantonización de Sucre | 3 de Noviembre |
| San Vicente | Fiesta de San Vicente | 5 de Abril |
| | Fiesta de la Flor del Café, Río Muchacho | 10 de Agosto |
| | Fiesta de San Andrés | 30 de Noviembre |
| Jama | San Pedro y San Pablo | 31 de Junio |
| Pedernales | Cantonización de Pedernales | 31 de Marzo |
| | Fiesta del Café | 16 de Agosto |
| | Fiestas Patronales | 24 de Octubre |
| Manta | San Pedro y San Pablo | 28 de Junio |
| | Nuestra Señora de la Merced | 23 - 24 de Septiembre |
| | Feria del Comercio | 28 de Octubre |
| | Cantonización de Manta | 4 de Noviembre |
| Montecristi | Cantonización de Montecristi | 25 de Junio |
| | Fiestas de San Pedro y San Pablo | 20 - 29 de Junio |
| | Independencia de Montecristi | 23 de Octubre |
| | Romería Virgen de Monserrate | 21 de Noviembre |
| Jaramijó | Cantonización de Jaramijó | 28 de Abril |
| Portoviejo | Fundación de Portoviejo | 12 de Marzo |
| | Fiestas de San Pedro y San Pablo | 20 - 29 de Junio |

| | | |
|---------------------|--|---|
| Rocafuerte | Nuestra Señora de la Merced Fiesta Montubia y Feria Agropecuaria Independencia de Portoviejo San Pedro y San Pablo Cantonización de Rocafuerte | 23 - 24 de Septiembre 16 - 18 de Octubre 18 de Octubre 29 de Julio 30 de Septiembre |
| Santa Ana | Fiestas Patronales Santa Ana Cantonización de Santa Ana | 26 de Julio 2 de Agosto |
| Tosagua | Cantonización de Tosagua Fiesta de la Inmaculada Concepción | 25 de enero 8 de Diciembre |
| Junín | Fiesta de San Roque, Junín Cantonización de Junín Virgen de Lourdes, Junín | 8 - 10 de Septiembre 8 de Octubre 17- 18 de Noviembre |
| Bolívar | Fiesta de San Agustín, Calceta Cantonización de Bolívar, Calceta | 28 de Agosto 13 de Octubre |
| Pichincha | Cantonización de Pichincha Fiesta de la Virgen del Consuelo Fiesta de San Andrés | 13 de Mayo 2do domingo julio 30 de Noviembre |
| Puerto López | Fiesta de las Cruces San Pedro y San Pablo Cantonización de Puerto López Fiesta de la Inmaculada Concepción | 24 de Mayo 19 de Julio 31 de Agosto 8 de Diciembre |
| Jipijapa | Cantonización de Jipijapa Fiesta de San Lorenzo Fiesta de la Virgen de Agua Santa Feria Nacional del Café | 25 de Junio 10 de Agosto 8 de Septiembre 13 - 15 de Octubre |
| 24 de Mayo | Cantonización de 24 de Mayo Fiesta San Ignacio de Loyola | 15 de Febrero 30 - 31 de Julio |
| Paján | Nuestra Señora de la Merced Cantonización de Paján | 23 - 24 de Septiembre 7 de Noviembre |
| Olmedo | Cantonización de Olmedo Fiesta Ganadera - Rodeo Montuvio | 31 de Agosto 12 de Octubre |

ANEXO N° 4: PLANTAS MEDICINALES EN MANABÍ

Dado que en el trabajo de campo nos fue imposible obtener un listado completo de las plantas medicinales empleadas por el agente médico, a continuación ilustramos, a manera de anexo, aquellas identificadas por Sanhueza en su libro “Etnomedicina en la provincia de Manabí” (1996), así como las ya nombradas en el capítulo 13, para el tratamiento de las enfermedades:

- n **Palta (Aguacate):** las hojas en infusión alivian los dolores de los gotosos.
- n **Apio silvestre:** la raíz, hojas y frutos se emplean con fines terapéuticos; sus propiedades son tónicas estimulantes, carminativas y diuréticas.
- n **Acíbar (Aloe):** en pequeñas dosis es tónico, estomacal y facilita la secreción biliar. En dosis mayores es purgante.
- n **Achicoria:** las hojas y la raíz son amargas, tónicas, depurativas y algo laxantes. Se recomienda en los trastornos hepáticos.
- n **Achochilla:** preparada en infusión con hierba buena, se utiliza para reducir el colesterol.
- n **Alhucema o espliego (lavándula):** se usa como digestivo, estimulante y antiespasmódico, para combatir los cólicos e indigestiones. En infusión con borraja, manzanilla y ruda, es estimulante en la labor del parto.
- n **Amapola:** los pétalos en infusión calman la tos. Las semillas machacadas con miel y comidas concilian el sueño.
- n **Artemisa:** es tónica y aperitiva; provoca y regula la menstruación.
- n **Ayahuasca:** es utilizada por los brujos, curanderos brujos y brujos curanderos en los “males” o en las enfermedades que están relacionadas con lo mágico en forma amplia, maleficios, neurosis, etc.
- n **Berdolaga:** preparada en infusión con hierba buena, alivia el dolor de estómago y el estreñimiento.
- n **Culantro:** es buena para el chuchaqui o para el vómito.
- n **“Flor de mullulla”:** en infusión es buena para la tos de los niños.

- n **“Erisipela”**: planta denominada así por los curanderos, se utiliza para curar la erisipela.
- n **“Espanto”**: planta denominada así por los curanderos, se utiliza en las prácticas curativas del espanto y el mal de ojo.
- n **Gramá**: es refrescante, diurética y purificadora de la sangre. Entra en la composición de numerosas recetas de plantas medicinales.
- n **Guaba**: la cáscara se emplea en las tomas elaboradas para contrarrestar el veneno de la culebra, en caso de mordedura.
- n **Guayaba**: el agua de las hojas de guayaba tierna ayuda a cortar la diarrea.
- n **Hierba buena**: buena los trastornos de tipo nervioso o cólicos de estómago; algunos curanderos la utilizan en montes para el mal de ojo.
- n **Higuera chumba**: el fruto es astringente y considerado antidiarreico. Las palas frescas y calentadas son emolientes.
- n **Junco**: en infusión da excelentes resultados en el tratamiento de la diabetes y en la curación de enfermedades de la garganta y laringe.
- n **Llantén**: astringente, cicatrizante, antihemorrágico, expectorante y purificador de sangre. Se utiliza en montes para el mal de ojo. También en la preparación de cremas para combatir las manchas del rostro de mujeres en estado de embarazo.
- n **Manzanilla común**: se utiliza para los trastornos de tipo nervioso, cólicos de estómago, menstruaciones difíciles y, debido a sus propiedades sudoríficas, para enfermedades infecciosas como resfriados o catarros.
- n **Marrubio**: estimulante, antiespasmódico y febrífugo, regula la actividad del corazón.
- n **Maíz**: la cabellera de maíz, llamada “estigma de maíz”, tiene propiedades diuréticas realmente eficaces y de acción muy segura cuando se emplean bien colectadas; no irritan jamás. Desinfectante de las vías urinarias.
- n **Moral**: la corteza de la raíz es vermífuga y purgante. El jarabe de mora se utiliza en gargarismos contra las inflamaciones de la garganta y la boca.

- n **Ortiga mayor:** las hojas tiernas se comen cocidas a manera de espinacas y borraja; requieren una cocción prolongada y pueden servirse erogadas con aceite. Constituyen un alimento excepcional para los inapetentes, los anémicos, los gotosos, los reumáticos y convalecientes.
- n **Paico:** digestivo, carminativo, tónico y diurético.
- n **Palo amargo:** sus hojas en infusión son recomendadas para la diabetes. En tomas se utiliza como remedio de la mordedura de culebra.
- n **Palma:** el líquido que contiene la semilla es diurético y purgante. Rico en azúcar y sales se utiliza con éxito en caso de deshidratación.
- n **Romero:** estimulante, antiespasmódico y ligeramente diurético. También favorece la menstruación. Se utiliza para combatir los dolores articulares.
- n **Ruda:** antiescorbútica, emenagoga, antiespasmódica, sudorífica y antihelmíntica. Tradicionalmente se emplea en montes para el mal de ojo, el susto y el pasmo.
- n **Sábila:** la carne de sábila se utiliza para los golpes; sus hojas, como “amuleto” contra hechizos o brujerías.
- n **“Sal zafra”:** se emplea en las tomas fabricadas para contrarrestar el veneno de la culebra, en caso de mordedura.
- n **Zorrilla:** en infusión o en montes preparados con aguardiente, alivia la artritis.
- n **Zarzaparrilla:** la raíz ejerce acción estimulante sobre la digestión y el metabolismo general. Goza de propiedades diuréticas y sudoríficas siendo un excelente depurativo de la sangre. ■

ANEXO N° 5: LISTADO DE INFORMANTES

1. Victor Aguirre (Pedernales)
2. Alcibíades Alarcón (Olmedo)
3. Eumeni Álava (El Bejucal, Calceta)
4. Francisco Álava (Olmedo)
5. Felix Álava (Picoazá, Portoviejo)
6. Yadira Álava (Picoazá, Portoviejo)
7. Elisa Albán Ventura (Agua Blanca, Machalilla)
8. Adriano Alcívar (San Vicente)
9. Lourdes Alcívar (Rocafuerte)
10. Onésimo Alcívar (Río Caña, Santa Ana)
11. Luis Almeida (Pedernales)
12. Santos Emilio Altarreaga (Pedernales)
13. Perfecto Altarreaga (Pedernales)
14. José Andrade Santander (Pedernales)
15. Ricardo Andrade (San Vicente)
16. Victor Aragundi (Chone)
17. José Arteaga (Río Caña, Santa Ana)
18. Monserrate Bailón (24 de Mayo)
19. Carmen Ballesteros (Bahía)
20. Bartolo Bermeo (Pichincha)
21. Overman Benavides (Puerto Nuevo, El Carmen)
22. Ricardo Bermúdez (Jipijapa)
23. Adrulfo Bravo (San Juan, Junín)
24. Ney Bravo (Junín)
25. Margarita Buque (Salango)
26. Francisco Camacho (Manta)
27. Miguel Camino (Manta)
28. Gladys Canchigre (Chindul, Cojimíes)
29. Esther Canto (Junín)
30. Colón Cañarte (Jipijapa)
31. Cristina Carreño (San Vicente)

32. Alcides Cedeño (Tierra Amarilla, Rocafuerte)
33. Arturo Cedeño (Rocafuerte)
34. Atilio Cedeño (Rocafuerte)
35. Donatila Cedeño (San Vicente)
36. Mar Pacífico Cedeño (Chone)
37. Pablo Cedeño (Puerto Nuevo, El Carmen)
38. Padre Patricio Cedeño (Santa Ana)
39. Ricardo Cedeño (Picoazá, Portoviejo)
40. Juan Cerón (Canoa)
41. José Cevallos (Olmedo)
42. John Cuadros (Flavio Alfaro)
43. Judith Cuadros (Flavio Alfaro)
44. Severo Cusme (Chone)
45. Guido Chávez (Olmedo)
46. Manuel Chávez (Paján)
47. Ramón Chávez (Jama)
48. Angela Chilca (Rocafuerte)
49. Eduardo Chilca (Jama)
50. River Chiquito (Sambembe, Jipijapa)
51. Mariana de Almeida (Tosagua)
52. Teresa de Bravo (Ciriaco, Flavio Alfaro)
53. Adelcida de Bravo (Ciriaco, Flavio Alfaro)
54. Adriana de Cevallos (Jama)
55. María de Falcones (Puerto Nuevo, El Carmen)
56. Atilio Delgado (24 de Mayo)
57. Cruz Alba Delgado (Calceta)
58. Sebastián Delgado (Calceta)
59. Nélide de Muñoz (Quiroga, Calceta)
60. Rosa de Murillo (Chindul, Cojimíes)
61. Alfonso Dueñas (Bahía)
62. Galo Dueñas (Las Vainillas, Chone)
63. Senobio Espinales (Pile, Montecristi)
64. José Luis Espinel (Puerto Cayo)
65. Genoveva Espinoza (Portoviejo)

66. Pepita Falcone (Charapoto)
67. Teresa Falcones (San Vicente)
68. José Fienco Chancay (Puerto Cayo)
69. Ramón Figueroa (Canoa)
70. Alvaro Franco (Montecristi)
71. Doris García de Alaba (Picoazá, Portoviejo)
72. Flavio García (San Isidro, Bahía)
73. Gabriel García (Charapoto)
74. Juana Giler (Chindul, Cojimíes)
75. Rafael Giler (Junín)
76. Beatriz Gómez Morán (Puerto Cayo)
77. Francisco González Cedeño (Canuto)
78. Júber González (Machalilla)
79. Manuel González (Puerto López)
80. Ulvio Guerrero (El Toro, Junín)
81. Fermín Gutiérrez (Jipijapa)
82. Horacio Hidrovo (Portoviejo)
83. Julio Intriago (Junín)
84. Mariana Kuonquí (San Vicente)
85. Felicita López (Puerto López)
86. Carmen Lucas (Canoa)
87. Félix Lucas (Puerto López)
88. Catalina Luna (Tosagua)
89. Ramona Mala (El Carmen)
90. Nicanor Maldonado (Machalilla)
91. Abelardo Manzano (Rocafuerte)
92. Herminia Márquez (Jama)
93. Manuel Martínez (Paján)
94. Padre Ted McArthur (Chone)
95. Gleida Medina (Matal, Jama)
96. Arcadio Mendoza (Charapoto)
97. Galo Mendoza (Chone)
98. Otilio Mendoza (Las Vainillas, Chone)
99. Isaac Menoscal (Montecristi)

100. Eloy Mero Mero (Montecristi)
101. Andrés Mieles (Las Delicias, Olmedo)
102. Arturo Mieles (Olmedo)
103. Ecuador Mieles (Olmedo)
104. Félix Mieles (Olmedo)
105. Lissie Mieles (Olmedo)
106. María Mieles (Olmedo)
107. Winston Mieles (Olmedo)
108. Zoilo Mieles (Olmedo)
109. Florencio Moncayo (Pedernales)
110. Vicente Montehermoso (Jama)
111. Miguel Mora (Olmedo)
112. Antonio Moreira (Moracumbo, Cojimíes)
113. Ramón Moreira Moreira (Canoa)
114. Ángel Muñiz (Puerto López)
115. Antenójeno Muñoz (Chone)
116. Teresa Murillo (Flavio Alfaro)
117. Víctor Murillo (Chindul, Cojimíes)
118. María Nevares Hidalgo (Canoa)
119. Padre Paúl O'Connor (Flavio Alfaro)
120. Mariana Oltón (Santa Ana)
121. Miriam Oltón (Santa Ana)
122. Wagner Pazmiño (Calceta)
123. Maruja Pérez (Jipijapa)
124. Ramón Antonio Pico (Río Caña)
125. Bolívar Pin (Puerto Nuevo, El Carmen)
126. Esteban Pincanto (Jipijapa)
127. Alfredo Pincay (Salango)
128. Carmelina Plaza (Moracumbo, Cojimíes)
129. Eva Alejandrina Pólit (Bahía)
130. Luis Puertas (Pedernales)
131. Julio Quiroz (Barquero, Chone)
132. Nila Rame (Matal, Jama)
133. Libertad Regalado (Manta)

134. Kléber Ríos (Olmedo)
135. Ider Rivera (24 de Mayo)
136. Merenice Robles Bravo (Junín)
137. Leuris Roca (Picoazá, Portoviejo)
138. José Rodríguez (Las Vainillas, Chone)
139. Tulmira Rodríguez (Las Vainillas, Chone)
140. Próspero Romero (El Mate, Junín)
141. Blanca Rosado (Canoa)
142. Gilber Rosado (Matal, Jama)
143. Ramón Rosado (Canoa)
144. Lidia Rosales (Chindul, Cojimíes)
145. Sofía Salazar (Salango)
146. Onides Sánchez (Junín)
147. Héctor Segovia (San Isidro, Bahía)
148. Miguel Ángel Solís (Cojimíes)
149. Otkar Trampuz (24 de Mayo)
150. Ghandi Triviño (Puerto Cayo)
151. Manuel Triviño (Puerto Cayo)
152. Rosa Amalia vda. de Álvarez (San Vicente)
153. Jacinto Valencia (Matal, Jama)
154. Vicente Vásquez (Moracumbo, Cojimíes)
155. Sigifredo Velásquez (Portoviejo)
156. Juvenal Vélez (Sosote, Rocafuerte)
157. Leyo Vélez Torres (Calceta)
158. Norma Vélez (Rocafuerte)
159. Nixon Vega (Chone)
160. Francisco Vera (Jaramijó)
161. Lidia Vera (Picoazá, Portoviejo)
162. Gisella Villamar (Paján)
163. Susana Villavicencio (Chone)
164. Sirley Villaprado (Tosagua)
165. Ángela Viteri (Olmedo)
166. Josefina Viteri (Chone)
167. Carmen Yanchapaxi (Puerto López)

168. Rómulo Yanchapaxi (Pichincha)
169. Nelly Zabando (Jama)
170. Andrés Zambrano Ribadeneira (San Isidro, Bahía)
171. Aurelio Zambrano (Matal, Jama)
172. Byron Zambrano (Tosagua)
173. Dolores Zambrano (Flavio Alfaro)
174. Dúval Zambrano (Río Caña)
175. Ernesto Zambrano (San Vicente)
176. Luco Zambrano (Río Caña)
177. Luis Zambrano (Ciriaco, Flavio Alfaro)
178. Nelly Zambrano (Flavio Alfaro)
179. Raymundo Zambrano (Manta)
180. Familia Zambrano Mejía (Calceta)

ANEXO N° 6: ALGUNOS NOMBRES DE PERSONAS ORIGINADOS DE LA INVENTIVA POPULAR MANABITA

Floro Obdulio
Pricida
Cantalicio
Aeropagita
Nabor Honorato
Alfarina
Gadulfo
Bella Aurora
Sinecio
Venus Consuelo
Remberto
Pascuala
Oriales Afrodites
Policarpa
Zabulón
Laine Melchora
Stalion
Ela Ramona
Amable Pompeyo
Lucciola
Baido
Digna Rubia
Apreciano
Celedonia Ofelia
Gedvi de Jesús
Nereysi
Libardo
Ofelia Urbana
Witer Atinio
Heroína
Tito Eterio

Petra
Guiberty
Cesvine Emelia
Lelys Arturo
Asteria Lilia
Cirino Clodoveo
Flérída
Estenio
Vestalia Esther
Yumber
Fausta Venecia
Wilby Ruperto
Iba Josefa
Ezio Gonzalo
Dunnia
Teófanés
Florisdelfa
Hermes
Dídima
Walner
Idalind
Eulogio
Ursula Fredesvinda
Trifón Ezequías
Letty
Teobaldo
Sindylú
Teodomiro Nicasio
Silverio Edulfo
Gliner
Gayler
Desiderio
Bibiano
Perfecto

Vidal Efstacio
Wilson Aladino
Esdrulfo
Artemidoro
Fowen Ludovico
Néxar
Ebad
Reinaldo Abanaldo ■

CULTURA POPULAR DEL ECUADOR: PROVINCIAS INVESTIGADAS Y PUBLICADAS

- Tomo I** **AZUAY**
Año de publicación, 1984
Reimpresión, 1993
- Tomo II** **COTOPAXI**
Año de publicación, 1986
Reimpresión, 1996
- Tomo III** **BOLIVAR**
Año de publicación, 1987
- Tomo IV** **ESMERALDAS**
Año de publicación, 1988
Reimpresión, 1996
- Tomo V** **IMBABURA**
Año de publicación, 1989
Reimpresión, 2002
- Tomo VI** **CAÑAR**
Año de publicación, 1991
- Tomo VII** **TUNGURAHUA**
Año de publicación, 1992
- Tomo VIII** **LOJA**
Año de publicación, 1999
- Tomo IX** **MANABI**
Año de publicación, 2002

